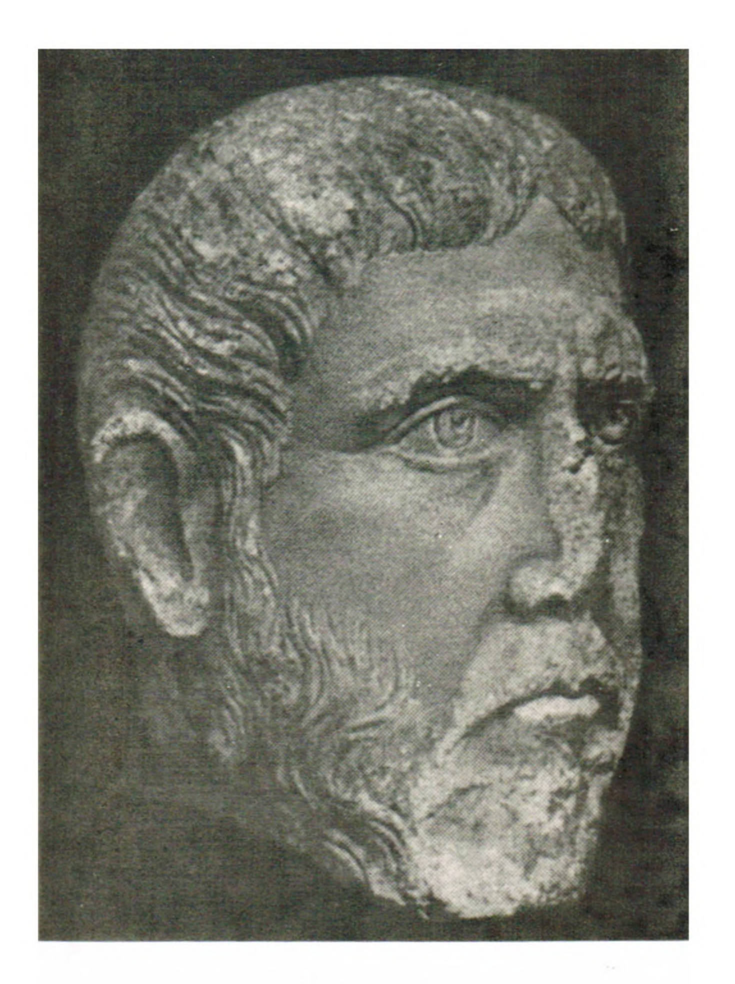
ПЛУТАРХ • ЗАСТОЛЬНЫЕ БЕСЕДЫ

ПЛУТАРХ

ЗАСТОЛЬНЫЕ БЕСЕДЫ



Плутарх (?)

АКАДЕМИЯ НАУК СССР

ЛИТЕРАТУРНЫЕ ПАМЯТНИКИ

ΠΛΟΥΤΑΡΧΟΥ

ΣΥΜΠΟΣΙΑΚΑ

ПЛУТАРХ
ЗАСТОЛЬНЫЕ БЕСЕДЫ

ИЗДАНИЕ ПОДГОТОВИЛИ

Я. М. БОРОВСКИЙ, М. Н. БОТВИННИК, Н. В. БРАГИНСКАЯ,
М. Л. ГАСПАРОВ, И. И. КОВАЛЕВА,
О. Л. ЛЕВИНСКАЯ

ЛЕНИНГРАД
«НАУКА»
ЛЕНИНГРАДСКОЕ ОТДЕЛЕНИЕ
1990

Ответственные редакторы
Я. М. БОРОВСКИЙ, М. Л. ГАСПАРОВ

$\text{П} \frac{4704010000\text{-}504}{042(02)\text{-}90}$ Без объявления

ISBN 5-02-027967-6

ЗАСТОЛЬНЫЕ БЕСЕДЫ

КНИГА ПЕРВАЯ

Есть, Сосий Сенекион, такая поговорка: «За винной чашей не терплю 612
я мнамона».[1] Некоторые полагают, что это сказано против правоблюстителей как грубых и неприятных участников пирушки: ибо, как известно, сицилийские дорийцы называли правоблюстителя мнамоном. Другие же D
думают, что поговорка велит забывать, что говорят и как ведут себя твои сотоварищи за винной чашей: потому-то отеческие заветы и посвящают Дионису забвение и ферулу[2] — знак того, что надо либо ничего не вспоминать из допущенных кем-нибудь за вином нарушений благочиния, либо ограничиться самым легким наставительным воздействием.[3] Но ты и сам понимаешь, что если забвение дурного уже Еврипид признал делом мудрости,[4] то забывать огулом все, что говорилось за вином, не только противоречит дружескому сближению участников застолья, но отвергается примером знаменитейших философов — Платона, Ксенофонта, Аристотеля, Спевсиппа, Эпикура, Притана, Иеронима, Диона Академика: все они со- E
чли достойным труда записать речи, которые велись в симпосиях. Ты высказал мнение, что и нам следует собрать все заслуживающее этого из наших собеседований, происходивших и у вас в Риме и у нас в Греции за обеденным столом и за кубком. Взявшись за это, я уже послал тебе три книги, каждая из которых содержит десять вопросов; скоро пошлю и остальные, если ты найдешь посланное не совсем чуждым достоинству Муз и Диониса.

ВОПРОС I

Надо ли философствовать за вином

Участники беседы:
Аристон, Плутарх, Кратон,
Сосий Сенекион

1. На первом месте у нас стоит вопрос о философствовании за вином. Ты ведь помнишь, что в Афинах у нас как-то после обеда возник разговор о том, уместно ли, и в какой мере, за вином вести философские речи. Присутствовавший тогда Аристон воскликнул: «Ради богов, неужели F
есть люди, которые не уделяют философам место за пиршественным столом?» «Есть, друг мой», — ответил я, — и они еще высокомерно подшу-

чивают, говоря, что философии, как матери семейства, не подобает высту-
613 пать с застольными речами и что персы правы,[5] развлекаясь вином и пля-
сками в обществе наложниц, а не жен. Так, полагают они, надлежит дей-
ствовать и нам, привлекая к симпосию музыку и поэзию, но не тревожа
философию, ибо и ей неуместно принимать участие в пиршественном ве-
селье, и мы в этой обстановке не настроены соответствующим образом.
Ведь и софист Исократ, когда его на пирушке попросили сказать что-
нибудь, не нашел ничего больше, как следующее: „В чем я силен, это сей-
час не ко времени, а что сейчас ко времени, в том я не силен“».

B 2. Тут громко вмешался Кратон: «Клянусь Дионисом, Исократ пре-
красно обосновал свой отказ, ведь иначе он развернул бы такие периоды,
что разогнал бы из этого симпосия всех Харит.[6] Но не одно и то же, исклю-
чать ли из симпосия риторику или исключать философию. У философии иное
положение: ей, как учительнице жизни,[7] подобает не чуждаться ни игры,
ни какого-либо отрадного развлечения, но во все вносить меру и своевре-
менность: иначе нам пришлось бы преградить доступ к застолью так же
и благоразумию и справедливости, наглядно показывая тем самым неле-
пость высокомерного пренебрежения к философии. Итак, если бы нам до-
велось, уподобляясь гостеприимцам Ореста,[8] молча есть и пить в законо-
дательном собрании,[9] то наша необщительность имела бы некоторое оправ-
C дание, вытекающее из обстановки; но если Дионис подлинно Лиэй-осво-
бодитель,[10] и прежде всего отрешает от уз языки, предоставляя речам пол-
ную свободу, то было бы, полагаю, грубым неразумием именно там, где
господствует свободоречие, лишиться наиболее необходимых речей. Ведь
в философских рассуждениях мы разбираем и вопросы, касающиеся симпо-
сиев, — какими качествами должны обладать их участники, каковы пра-
вила поведения за вином: как же нам из самих симпосиев устранять фило-
софию, будто бы она была неспособна подтвердить на деле то, чему она
учит на словах».

3. На это ты заметил, что нет оснований возражать Кратону, но сле-
дует установить характер и направление философствования за вином, чтобы
D избегнуть той не лишенной остроумия насмешки, которую навлекают на
себя спорщики, изощряющиеся в софистике:

Ныне спешите обедать, а там и к сраженью приступим.[11] —

и призвал нас к обсуждению этих вопросов. Я высказал то мнение, что
прежде всего надо учесть, каковы сами участники пиршества: если среди
них большинство — люди ученые, Сократы, Федры, Павсании, Эрикси-
махи, как у Агатона, или Хармиды, Антисфены, Гермогены, как у Каллия,
или другие, не уступающие этим, то мы предоставим им философствовать
за кубком, сочетая Диониса с Музами в той же мере, что и с Нимфами:[12]
ведь эти делают его милостивым и кротким для тела, а те — поистине
E отрадным и благодатным для души. Если даже в пиршестве участвует
и несколько людей неученых, то и они среди большинства образованных,
подобно согласным буквам в окружении гласных, приобщатся к некоему
не совсем нечленораздельному звучанию и пониманию. Но если соберется
множество таких людей, которым пение любой птицы, звучание любой

струны, стук любой доски[13] приемлемее, чем голос философа, то в этих условиях надо последовать примеру Писистрата: когда у него возникли раздоры с сыновьями и он узнал, что его недруги злорадствуют по этому поводу, то, созвав народное собрание, объявил, что хотел образумить сыновей, но видя, что они упорствуют, готов сам им уступить и последовать их требованиям.[14] Вот так и философ в обществе собутыльников, для ко- F
торых его речи недоступны, перестроится и снисходительно примет их времяпрепровождение, насколько оно не выходит из пределов благопристойности, понимая, что риторствуют люди в речах, а философствовать могут и в молчании, и в игре, и даже — Зевс свидетель — в насмешках, как направленных в других, так и метящих в них самих. Ведь если, как говорит Платон, «величайшая несправедливость — не будучи справедли- 614
вым, казаться таким»,[15] то, с другой стороны, высшая мудрость — философствуя, не казаться философствующим и шуткой достигать серьезной цели.[16] Подобно тому как у Еврипида менады без щита и меча ударами легких тирсов ранят нападающих на них,[17] так шутливые насмешки истинных философов глубоко затрагивают тех, кто не вовсе неуязвим, и производят на них то или иное необходимое воздействие. 4. Есть, полагаю я, и некий род рассказов, подходящих для симпосия: один дает история, другие можно почерпнуть в повседневной действительности. Многие из них содержат B
примеры, располагающие к философии, многие — к благочестию; они пробуждают ревность к мужественным и великодушным деяниям, к благородству и человечности. Кто, ненавязчиво используя эти рассказы, воспитывает пирующих, тот намного сократит дурную сторону опьянения. А вот те, кто по примеру гомеровской Елены,[18] которая приправляет вино чудесным зельем, примешивает к вину буглоссу и окропляет пол настоем вербены и адианта, чтобы сообщить пирующим благодушие и дружелюбное настроение, упускают из виду, что это сказание, пройдя длинный путь из Египта, завершилось пристойными и подобающими об- C
становке речами: Елена рассказывает угощаемым об Одиссее, что́ он,

Дерзкорешительный муж наконец предпринял и исполнил,
Тело свое беспощадно иссекши бичом недостойным.

Вот что, очевидно, и было «бесскорбным» и безбольным зельем — речь, созвучная наличным переживаниям и обстоятельствам. Философы, умеющие ценить изящную тонкость даже и тогда, когда они открыто философствуют, ведут свою речь, опираясь более на наглядную убедительность, чем на принудительную силу доказательств. Посмотри, как Платон в «Пире», рассуждая о последней цели, о высшем благе[19] и вообще о бо- D
жественном, не напрягает доказательства, не уподобляется борцу, натирающему руки песком, чтобы сделать охват более цепким и неотвратимым, но увлекает собеседников доходчивыми предположениями, примерами и мифами.[20]

5. Далее, сами изыскания должны представлять общий интерес, не вдаваться в утомительную мелочность в постановке обсуждаемых вопросов, чтобы не обременить и не отвратить менее склонных к отвлеченному умствованию. Ведь тела участников симпосия принято упражнять пляской

и хороводами,[21] если же мы заставим их сражаться в полном вооружении или метать диск, то это не только не доставит удовольствия, но и расстроит
E симпосий: подобно этому только легкие изыскания согласуются с обстановкой застолья, плодотворно возбуждая души, а речи, подобающие «спорщикам» и «заковырщикам»,[22] о которых говорит Демокрит, надо отбросить, ибо они утомляют и самих спорящих сложностью и темнотой поднятых вопросов и докучают всем присутствующим. Беседа должна быть столь же общим достоянием пирующих, как и вино. А те, кто выдвигает такие неудоборазрешимые вопросы, ничем не предупредительнее в общении, чем эзоповские журавль и лиса: лиса, размазав жидкую кашу по поверхности плоского камня, вместо того чтобы угостить журавля, поставила его в смешное положение, ибо каша в таком виде была недоступна для его тонкого клюва. Журавль, в свою очередь пригласив лису на обед,
F подал угощение в узкогорлом кувшине, так что сам мог без затруднений доставать еду своим длинным клювом, а лиса была не в состоянии воспользоваться предоставленной ей долей. Так и философы, погружаясь за столом в диалектические тонкости, докучают остальным, которые не могут за ними следовать, и те в свою очередь обращаются к каким-то песенкам,
615 пустой болтовне, пошлым и площадным речам: забыта цель застольного общения, и Дионис в обиде. Когда Фриних и Эсхил [23] стали вводить в трагедию мифы и страсти, им говорили: «Причем здесь Дионис?» Так и мне часто приходилось сказать тем, кто навязывает симпосиям софистические ухищрения: «Дружище, причем здесь Дионис?» Распевать так называемые сколии вокруг винной чаши, возложив на себя венки, которые знаменуют освобождающую силу бога,[24] это, может быть и <не самое яркое проявление дружественных взаимоотношений пирующих, но не чуждо ни Музам,
B ни Дионису; а вот вдаваться в запутанные словопрения — и> [25] некрасиво и не подобает симпосию. Что же касается самих сколиев, то их название — «кривые песни» — объясняют не их случайным и пестрым содержанием, а тем, что первоначально все участники пира исполняли хором пеан, прославляющий бога, в дальнейшем же стали передавать по порядку от одного другому миртовую ветвь, называемую эсаком,[26] вероятно, в знак очередности в пении. Вместе с тем передавалась и лира, и кто имел музыкальное образование пел в сопровождении лиры, а далекие от Муз пропускали свою очередь — отсюда и название сколиев, указывающее на то, что пение — дело нелегкое и необщедоступное. Некоторые же говорят, что миртовая
C ветвь переходила не от соседа к соседу, а от одного застольного ложа к другому: спевший первым передавал ее первому возлежавшему на втором ложе, тот — первому на третьем; затем, в такой же последовательности, очередь переходила к занимавшим вторые места на ложах, и так далее, и этот извилистый путь миртовой ветви и дал повод, согласно такому объяснению, к возникновению названия сколиев.

ВОПРОС II

Должен ли хозяин дома указывать угощаемым их места за столом или предоставить выбор места им самим

Участники беседы:
Тимон, отец Плутарха,
Плутарх, Ламприй и другие

1. Мой брат Тимон устраивал большой прием. Среди приглашенных D
были и чужеземцы и граждане, родные и близкие, вообще самые различные люди, и Тимон просил всех располагаться и выбирать себе место на застольном ложе, где кому угодно. Когда собралось уже много гостей, в дверях пиршественного помещения появился, как щеголь из комедии,[27] какой-то гость, в чрезмерно роскошной одежде которого и сопровождавшем его множестве рабов виден был недостаток благовоспитанности. Окинув взглядом присутствующих, он не пожелал войти и удалился. Многие побежали за ним вдогонку, но он заявил, что для него уже не остается в зале достойного места. Тут гости, среди которых иные уже успели в меру выпить, с громким смехом проводили его пожеланием — по Ев- E
рипиду —

На радость и на счастье сей покинуть дом.[28]

2. Когда же обеденная часть приема подошла к концу,[29] отец, окликнув меня издали со своего места, сказал: «Мы с Тимоном выбрали тебя судьей в нашем споре. Я все попрекаю Тимона по поводу случая с этим гостем. Ведь если бы места на ложах были заранее распределены, как я и советовал, то нам не пришлось бы держать ответ за порядок перед этим мастером:

Строить на битвы и быстрых коней и мужей щитоносцев.[30]

Передают же о консуле Эмилии Павле, что он после победы над Персеем в Македонии проводил пиршества, поражавшие и своей роскошью и замечательно продуманным распорядком, говоря, что, кто умеет распо- F
ложить войско мощным построением, тот умеет и построить симпосий наиболее приятным образом, ибо в том и другом случае необходима благоупорядоченность.[31] И Гомер называет выдающихся царственных мужей строителями рати.[32] Да и вы, философы, говорите, что великий бог превратил беспорядочность в мировой порядок, ничего не убавив и ничего не прибавив к сущности вещей, и, поставив каждую вещь на подобающее 616
ей место, привел природу от беспорядочности к прекраснейшему образу.[33] Но если все это более глубокое и важное мы узнаем от вас, то и сами можем усмотреть, что в деле устройства пира нельзя достигнуть чего-либо благоутешного и достойного свободных людей, не сообщив ему упорядоченности. Отсюда понятно, что смешно было бы, если бы мы, возложив на поваров и застольных служителей всю заботу о том, что подать на первое блюдо, что на второе, что на закуску, и даже, господи, заботу о благовониях, о венках, о кифаристке, о надлежащем порядке для всего этого,

B стали бы угощать приглашенных, разместив их в случайном порядке, без внимания к их возрасту, общественному положению и другим подобным обстоятельствам; необходимо установить пристойный чин, который воздаст почет старшему, в уважении к нему воспитает младшего, а для самого учредителя будет упражнением в чувстве и понимании приличия. Ведь предоставляется же более почтенному особое место, когда в собрании приходится сидеть или стоять: почему же лишать его этого преимущества при возлежании за обеденными столами? Да и здравицу угощающий произнесет прежде за старшего, чем за других, нельзя, значит, пренебрегать этим различием и в назначении угощаемым мест за столами, чтобы не превратить симпосий с самого начала в какой-то, как говорится, „единый Микон"».[34] Так обосновал отец свое мнение.

C 3. Брат же сказал, что у него нет притязания быть умнее Бианта, который отказался от третейского разбирательства у двух своих друзей, и выступить судьей стольких близких и стольких товарищей, притом не в денежном деле, а в вопросе об их личном достоинстве, как будто пригласив их к себе не из дружеских чувств, а чтобы досадить кому-либо. «Странно, — сказал он, — поступил вошедший и в поговорку Менелай, явившись без приглашения на совет вождей,[35] но еще более странно, принимая гостей, присваивать себе, помимо их согласия, положение судьи и распорядителя, решающего вопрос о том, кто из них выше или ниже кого по достоинству: ведь они не выступают на состязании, а пришли на
D обед. Да и нелегкая задача такая оценка, если одни выделяются по возрасту, другие по общественному положению, третьи по дружеской близости, четвертые по родству. В подобных условиях приходится как бы разрабатывать в разговоре отвлеченный вопрос (ὑπόθεσις), прибегая к таким пособиям, как „Топика" Аристотеля или „Решающие умозаключения" Фрасимаха, но ничего полезного этот труд не даст, и его единственным плодом будет перенос к симпосию пустой славы,[36] приобретаемой на площади и в театре. Вместо того чтобы застольным общением заглушить чуждые ему страсти, мы возбудим высокомерную ревность, которую, полагаю я, надо гораздо усерднее изгонять из души, чем смывать грязь с ног, вступая в чистосердечную и непринужденную застольную беседу. Неужели мы, пытаясь устранить всякую неприязнь, которая могла возникнуть
E между приглашенными вследствие какого-нибудь случайного столкновения, станем в то же время разжигать в них честолюбие, принижая одних и возвеличивая других? Но если за почетным местом возлежания последуют еще повторные здравицы, особливые подачи, обращения с хвалебными речами, то симпосий окончательно превратится из дружеского в начальственный: если же во всем прочем мы будем соблюдать равенство между пирующими, то почему нам не начать с того, чтобы предложить приглашенным попросту, без чванства, выбрать себе любое место: пусть
F каждый уже в дверях сразу увидит, что пришел на демократический обед, что здесь нет какого-то акрополя для избранных,[37] расположившись в котором богач будет с пренебрежением взирать на менее состоятельных».

4. Выслушав и это, присутствующие стали требовать заключительного суждения. Я ответил, что принимаю на себя обязанность не судьи,

а только примирителя, и пойду по срединному пути. «Угощая молодых людей, сограждан и сверстников, — сказал я, — можно, как предлагает 617
Тимон, предоставить им располагаться попросту и без чинов каждому на любом месте, запасшись уступчивостью как лучшей опорой в дружеском общении; если же мы ведем философскую беседу в присутствии чужеземных гостей, старцев или начальствующих, то уравнительное безразличие, опасаюсь я, преградив высокомерию главный вход, откроет для него боковую дверь.[38] В этих условиях надо считаться и с дружеской близостью и с общепринятыми обычаями. Иначе нам пришлось бы отказаться и от здравиц и от приветственных речей, с которыми мы обращаемся ведь не к любому без разбора, а к тем, кого уместно почтить

Местом, и брашном, и кубками полными в пиршествах общих,

как говорит эллинский царь,[39] упоминая место на пиршестве как главную почесть. Похвалим мы и Алкиноя, который усаживает гостя рядом с собой, B

повелев уступить Лаодаму,
Сыну любимому, подле сидевшему, место пришельцу,[40] —

красивый и человеколюбивый поступок — усадить на почетное место пришельца, просящего о покровительстве. Соблюдают это отличие и боги: Посидон, прибыв последним на собрание, „сел посредине бессмертных“,[41] как на подобающем ему месте. И Афине принадлежит особое, ближайшее к Зевсу место — это мимоходом отмечает и Гомер, там, где говорит о Фетиде:

Села Фетида близ Зевса отца: уступила Афина.[42] C

Пиндар же и прямо говорит об этом:

Та, что с огнедышащим перуном
рядом восседает.[43]

Тимон, вероятно, скажет, что не следует, уделяя почесть одному, отнимать ее у прочих. Но, скорее, он сам поступает подобным образом: ибо отнимает чужое тот, кто принадлежащее одному (принадлежит же каждому то, что соответствует его достоинству) превращает в общее достояние, так что отличие, подобающее доблести, происхождению, гражданским заслугам и тому подобному, присваивает себе превзошедший других в быстроте бега и пронырливости.[44] Желая избегнуть обвинения в невежливости к приглашенным, Тимон в действительности навлекает на себя таковое: он обижает их, лишая каждого подобающей ему почести. Мне же задача провести надлежащее различение не представляется слиш- D
ком трудной. Во-первых, не так часто бывает среди одновременно приглашенных много соперничающих между собой по достоинству; затем, есть много мест, считающихся почетными, и это дает возможность удачно распределить их, уделив этому должное внимание: тому можно угодить первым местом, тому — средним, тому — ближайшим к хозяину, тому — рядом с близким другом или с учителем; другие оценят гостеприимство и дружественное времяпрепровождение больше, чем какое-либо почетное

место. Если же окажутся среди приглашенных два соперника равного достоинства, и притом неуступчивые, то я прибегаю к такой хитрости:
E располагаю на самом почетном месте отца одного из них, или деда, или тестя, или дядю, или кого-либо пользующегося особым уважением этого гостя. Пользуюсь при этом одним из Гомеровых поучительных примеров: ведь в „Илиаде“,[45] когда у Менелая и Антилоха возникает спор о втором месте в конском ристании и Ахилл, видя это, боится, как бы спор не перешел в гневную ссору, он изъявляет намерение отдать вторую награду другому участнику состязания, на словах объясняя это сочувствием к Евмелу и желанием воздать ему почесть, в действительности же стремясь устранить причину возникшего препирательства».

5. Едва я договорил, как Ламприй, который по своему обыкновению сидел поодаль на приставном ложе, громко обратился к присутствующим
F с вопросом, позволят ли ему образумить сумасбродствующего судью; и когда все единогласно предоставили ему свободу высказаться безо
618 всякой пощады, подхватил: «Да кто же стал бы щадить философа, который на симпосии устраивает смотр знатности, богатства, гражданских заслуг и предлагает порядок выступлений, словно на амфиктионийском представительном собрании,[46] не давая нам хотя бы за вином избегнуть спесивого местничества? Размещение приглашенных должно не почет им оказать, а доставить удовольствие, и поэтому надо принимать во внимание не достоинства каждого гостя, а их склонности и взаимоотношения, как это бывает и в других случаях, когда приходится собрать нечто единое из различных частей. Ведь зодчий отдает предпочтение аттическому или лаконскому камню перед варварским не потому, что считает его более благородным, и живописец не уделяет первое место самой дорогой краске,
B и кораблестроитель выбирает истмийскую сосну или критский кипарис не за их знатность: все они распоряжаются таким образом, чтобы из прилаженных одна к другой частей получить красивое и удовлетворяющее своему назначению целое. Посмотри и на то, как бог, которого Пиндар назвал величайшим мастером,[47] расположил стихии: не везде огонь наверху, а землю внизу, но так, как того требует польза данного тела.

Носит свой груз на спине морских мягкотелых природа,
Также, чтоб тело укрыть, оделась щитом черепаха, —

говорит Эмпедокл.[48]

Так ты земли естество на поверхности тела усмотришь:

C не там, где сама природа уделяет место земле, а там, куда ее влечет строй общего состава. Неупорядоченность везде зло, но в среде людей, и притом пирующих, она особенно зловредна, порождая обиды и всевозможные неприятности, предвидеть и предупредить которые — обязанность разумного и распорядительного устроителя».

6. «Ты говоришь правильно, — ответил я, — но почему же ты жалеешь поделиться с нами своей разумностью и распорядительностью?» «Нисколько не пожалею, — ответил он, — если вы предоставите мне
D перестроить и упорядочить наш симпосий, как это сделал Эпаминонд с фалангой».[49] Мы изъявили согласие, и он, попросив освободить ему место

посредине и обращаясь ко всем окружающим, сказал: «Выслушайте же, как я намерен расположить вас: хочу заранее объяснить это. Фиванец Паммен, думается мне, не без основания вменил Гомеру в упрек, что он пренебрег значением Эрота, поставив в воинском строю филу с филой и фратрию с фратрией:[50] надо было поставить влюбленного рядом с возлюбленным,[51] чтобы весь строй был связан единым воодушевлением. Этого я хочу достигнуть и в нашем симпосии. Не буду объединять богатого с богатым, молодого с молодым, начальника с начальником, друга с другом: E
такой порядок неплодотворен и не содействует развитию и укреплению взаимной благожелательности; но, приводя в соответствие потребности и возможности их удовлетворения, я укажу любознательному место рядом с ученым, раздражительному — с кротким, говорливому старику — с восприимчивым юношей, любителю похвастать — с ценителем остроумия, гневливому — с молчаливым; если замечу где-нибудь щедрого богача, то подведу к нему из угла честного гражданина, нуждающегося в помощи, как бы отливая из переполненной чаши в пустую. А придавать в соседи софиста софисту или поэту поэта я не буду, памятуя, что

К нищему нищий ревнивен всегда, к певцу песнопевец.[52]

Впрочем, присутствующие здесь Сосикл и Модест, совместно воздвигая F
стих за стихом свой эпос, как можно думать, все ярче разжигают огонь взаимного согласия. Сварливых, спорщиков и вспыльчивых я рассаживаю порознь, помещая между ними кого-либо уравновешенного,[53] чтобы устранить возможные столкновения. А преданных гимнастике, или охоте, или 619
садоводству объединяю, ибо природное сходство иногда, правда, порождает войну, как у петухов, но иногда и сближает, как у галок.[54] Свожу вместе также имеющих склонность к вину и к любовным связям, и не только тех, кто, по выражению Софокла,[55] „уязвлен любовью к мальчикам“, но и тех, кого уязвляют женщины и девушки: одинаково воспламененные, они, как раскаленные бруски железа, легче приходят к единению, если, конечно, не окажется, что предмет влюбленности у них один и тот же».

ВОПРОС III

Почему вошло в почет так называемое консульское место B

Участники беседы:
те же, что в предыдущей беседе

1. Это привело нас к исследованию вопроса о местах в застолье. У разных народов разные места считаются почетными: у персов — среднее, на котором возлежит царь, у эллинов — первое, у римлян — последнее на среднем ложе, так называемое консульское, у некоторых из понтийских эллинов, например у гераклеотов, — первое на среднем ложе. Большие затруднения вызвал у нас вопрос о консульском месте. Оно исстари было у нас[56] в особом почете, но общепринятого объяснения название этого места, принимать ли его за первое или за среднее, не получило; C

а то, что с ним связывалось, либо не было отличием одного только этого
места, либо представлялось не заслуживающим внимания. Однако три
высказанные по этому поводу соображения запомнились. Первое — что
консулы после изгнания царей,[57] перестраивая все на демократический лад,
сами отказались от среднего царского места и перешли на более низкое,
чтобы внешнее выражение их начальственной власти не вызывало непри-
язни участников пиршества. Второе — что два ложа из трех предостав-
ляются приглашенным, а третье, и прежде всего главное место на нем,
D принадлежит угощающему; отсюда он, как управитель или кормчий,
легко может следить за обслуживанием и вместе с тем не оторван от уча-
стия в общем застольном разговоре; следующее за этим место занимает
жена или сын хозяина, а место перед ним, естественно, отдается наиболее
почтенному из гостей, чтобы тот находился в непосредственном соседстве
с хозяином. Третье — что это место предоставляет наибольшую свободу
действий. Ведь римский консул не таков, как фиванский военачальник
E Архий, который, получив во время обеда важное деловое письмо, отло-
жил его в сторону со словами: «Важные дела — до завтра», — и снова
взялся за кубок: консул должен быть «бодрости полн» и готов к действиям
в любой обстановке. Ибо не только, согласно Эсхилу,

Родильной мукой ночь тревожит кормчего,[58]

но и каждый час отдыха и дружеского симпосия у военачальника и пра-
вителя не свободен от деловых забот. Потому-то и нужно ему удобное ме-
сто, на котором он мог бы и выслушать получаемые донесения и распоря-
диться устно или письменно: а угол, образуемый примыканием второго
ложа к третьему, оставляет свободный промежуток, достаточный и для
F писца, и для помощника, и для телохранителя, и для вестника от войска,
чтобы подойти, переговорить, получить указания: так что консул имеет
возможность, никому из присутствующих не докучая и никем не стесня-
емый, сохранить полную свободу для руки и голоса.

ВОПРОС IV

Каким должен быть симпосиарх

Участники беседы:
Плутарх, Кратон, Феон

620 1. На одном симпосии во время перерыва в наполнении кубков мой
B зять Кратон и близкий товарищ Феон завели речь о председательствова-
нии в симпосиях. Так как на мне был венок, они и обратились ко мне
с просьбой не пренебречь старым и почти совсем забытым обычаем и вос-
становить определяемое узаконенным укладом начальствование и под-
держание порядка на симпосии. Это было встречено общим шумным
одобрением, и я сказал: «Раз все того желают, объявляю себя симпосиар-
хом и предлагаю всем прочим пить по собственному желанию, а Кратону
и Феону, зачинателям этого обсуждения, — в кратком обзоре изложить,

какими качествами должен обладать избираемый в симпосиархи и как он будет распоряжаться на симпосии. Разделить же между собой это изложение поручаю им самим».

2. Они сначала немного погримасничали, но когда все настоятельно потребовали подчиниться начальствующему и исполнить его распоряжение, первым начал Кратон. Он сказал, что если начальником стражей, C
согласно Платону, должен быть надежнейший из стражей,[59] то и начальником пьющих должен быть надежнейший из пьющих. «А таковым он будет, если и опьянению нелегко поддается и не лишен вкуса к выпивке. Кир в послании к лакедемонянам писал, что превосходит своего брата царственностью как в прочих отношениях, так и в том, что легко переносит много несмешанного вина: [60] ведь если пьяница безобразен и несносен, то и чрезмерно трезвый скучен и более пригоден начальствовать в школе, чем в симпосии. Перикл всякий раз, когда его избирали стратегом,[61] облекаясь в хламиду, обращался к себе самому с напоминанием: [62] „Смотри, Перикл, ты начальствуешь над свободными, начальствуешь над D
эллинами, начальствуешь над афинянами“. Так и наш симпосиарх пусть говорит себе: „Ты начальствуешь над друзьями“, — и, требуя благочиния, не отнимает веселия. Он должен не быть чуждым ни серьезности, ни шутливости,[63] так чтобы обе эти стороны его характера находились в правильном соотношении, а именно с некоторым преобладанием суровости, как в благородном вине: ведь за чашей они придут к равновесию, ибо вино смягчает нрав и делает его более податливым. Ксенофонт говорил о Клеархе,[64] что присущая ему угрюмость и грубоватость в сражениях E
оборачивалась светлой бодростью и отвагой; так и тот, кто по природе не злобен, но важен и серьезен, в застольном настроении оказывается любезным и дружелюбным. Поэтому симпосиарх должен знать по опыту — и лучше всего, о каждом из участников симпосия, — как на них действует вино, кто сколько может выдержать несмешанного, кто в какую сторону подвержен уклонению от душевной уравновешенности. Ведь как различные сорта вина требуют различного смешения с водой, и, зная это, царские виночерпии[65] подливают воды больше или меньше, так и люди по-разному воспринимают вино,[66] и симпосиарх должен знать и учитывать это, чтобы, подобно руководителю хора, поощряя одного из участников симпосия, F
сдерживая другого, привести к гармоническому соответствию их различные природные свойства: не в равном для всех числе котил и киафов,[67] а в присущей человеку восприимчивости к действию вина заключена мера 621
того, что причитается каждому. Если же такое близкое знание каждого из пирующих и затруднительно, то во всяком случае симпосиарху необходимо считаться с общими различиями природных свойств и возрастов: так, старики скорее подвергаются опьянению, чем молодые, впечатлительные — скорее, чем спокойные, грустные и озабоченные — скорее, чем беззаботные и веселые, ведущие умеренный образ жизни — скорее, чем привычные к разгулью. Есть и другие подобные различия, зная которые симпосиарх будет более способен поддерживать доброе согласие и благочиние в застольи. И понятно также, что симпосиарх должен дружелюбно относиться ко всем угощаемым и ни к одному не иметь какой-либо затаенной

неприязни: ведь только при этом условии его распоряжения не будут ни-
B кого уязвлять, его беспристрастие не вызовет сомнений, шутки будут
восприняты без обиды. Вот таким, сказал Кратон, словно вылепив симпо-
сиарха из воска,[68] я передаю его тебе, Феон, для продолжения речи».

3. «Что же, — сказал Феон, — я принимаю его, столь тщательно обра-
ботанного и столь приличествующего симпосию; но не знаю, сумею ли
я воспользоваться им как должно, чтобы не испортить дело. Мне кажется,
что при таких качествах симпосиарх должен сохранить для нас симпосий
в его основном назначении и не допустить его превращения то ли в народ-
ное собрание, то ли в школу софистов, то ли в игорный дом, то ли, наконец,
в театральную сцену. В самом деле, разве мы не видим, что одни за обедом
произносят политические и судебные речи, другие декламируют или чи-
C тают свои художественные произведения, третьи устраивают состязания
мимов и танцовщиков? А Алкивиад и Феодор превратили симпосий Поли-
тиона в место таинств,[69] подражая факельным шествиям и священно-
действиям. Полагаю, что наш симпосиарх должен предупредить подобные
уклонения и уделить место только таким речам, зрелищам и увеселениям,
которые ведут к основной цели симпосия — приятным общением способ-
ствовать возникновению и укреплению дружбы между его участниками:
ведь симпосий и есть не что иное, как приятное времяпрепровождение за
вином, завершающееся дружбой. И так как избыток всегда вызывает пре-
D сыщение и часто вредит, а смена одного другим, примененная вовремя
и в должной мере, устраняет то излишество, которое сделает сладость
противной, а полезное вредным, то ясно, что распорядитель симпосия
предоставит его участникам разнообразное времяпрепровождение. Зная
по многим рассказам, что самое приятное в мореплавании — близость
берега, а в сухопутном хождении — близость моря, он будет так переме-
жать серьезное с веселым, что и веселясь пирующие будут в какой-то
степени причастны к серьезному, а предаваясь серьезности, подбодряться
оглядкой на увеселение, как упомянутые мореплаватели — оглядкой на
E близкую землю. Можно ведь и полезное расцветить смехом и серьезные
занятия сделать веселыми:

Так среди поросли дрока и жесткого чертополоха
Может расцвесть иногда белый душистый левкой.[70]

Но вторгающихся иногда в симпосии чуждых всякой серьезности раз-
влечений наш симпосиарх настоятельно посоветует остерегаться, чтобы
незаметным образом не подкинуть белены в вино. Нельзя вносить в так
называемые назначения чего-либо задевающего участников симпосия,
предлагая, например, петь косноязычным, или причесываться лысым,
или плясать хромым. Так, на одном симпосии, чтобы уколоть академика
Агаместора, у которого одна нога была сухая и увечная, предложили,
назначив пеню за невыполнение, всем выпить кубок стоя на правой ноге;
когда же очередь сделать назначение дошла до Агаместора, он предложил
всем выпить так, как он покажет; затем, взяв небольшой глиняный сосуд,
он всунул в него свою увечную ногу и в этом положении осушил кубок.
622 Все остальные, признав себя неспособными повторить это, должны были

уплатить пеню. Очень мил Агаместор, так дружелюбно ответивший веселой шуткой на сделанный против него выпад. Но сами назначения надо направлять к общему удовольствию и пользе, предлагая каждому возможное, привычное и украшающее его — музыкальным спеть, ораторам выступить с речью, философам разрешить какой-нибудь спорный вопрос, поэтам прочитать стихи. Ведь каждый охотно берется за то,

В чем видит сам себя всего искуснее.[71]

Передают, что ассирийский царь через глашатая объявил награду тому, кто изобретет новое наслаждение;[72] а царь симпосия по справедливости B
дал бы почетную награду тому, кто введет безобидную игру, полезное развлечение, смех без насмешки и обиды — спутник приязни и дружелюбия: именно в этом часто терпят крушение симпосии, оставшись без правильного руководства. Человек здравомыслящий должен остерегаться вражды и озлобления, порождаемого в гражданских делах корыстью, в палестре соревнованием, в народном собрании честолюбием, в пиршествах и симпосиях колкими шутками».

ВОПРОС V C

Какой смысл имеют слова «Эрот поэтом делает»

Участники беседы:
Сосий Сенекион и другие

1. Вопрос о том, какой смысл имеют слова

«Эрот поэтом делает
И человека, раньше Музам чуждого»,[73] —

возник среди собравшихся у Сосия после исполнения нескольких сапфических песен Филоксена,[74] который говорит, что Киклоп «благозвучными музами лечит любовный недуг».

Один из гостей сказал, что Эрот способен сообщить человеку отвагу и решимость во всяком деле, недаром Платон назвал его «прямоидущим» и «предприимчивым»;[75] ведь он и молчаливого делает речистым, и застен- D
чивого обходительным, а беспечного и легкомысленного старательным и трудолюбивым; но самое удивительное — это, что человек бережливый до мелочности, влюбившись, размягчается, как железо в огне, и становится нежным, уступчивым и ласковым; так что оказывается не столь уж смешной известная поговорка: кошелек влюбленного завязан побегом порея.[76]

Другой добавил, что влюбленность подобна опьянению: она разгорячает, веселит и радует, а это сообщает людям склонность к пению и стихотворству; говорят, что сам Эсхил[77] писал трагедии, подогревая себя вином. E
Да и наш дед Ламприй остроумнее и находчивее всего бывал за вином; он говорил, что теплота вина [78] действует на него как благовонное воскурение. И вот, испытывая великую радость от созерцания своих возлюблен-

ных, они не меньше того радуются, принося им хвалу: красноречивый вообще, Эрот красноречивее всего в хвалебных речах; влюбленные, будучи сами убеждены в том, что предмет их любви прекрасен и добр, хотят убе-
F дить в этом и всех: это желание побудило и лидийца Кандавла привести в свою спальню Гига, чтобы показать ему свою жену.[79] Все они ищут подкрепления своей оценки свидетельством других: вот почему они пишут хвалы своим прекрасным, украшая их напевами и стихами, как изваяние золотом, чтобы они привлекали более многочисленных слушателей и сохранялись в памяти. Ведь если кто дарит возлюбленному коня, или петуха,
623 или что бы то ни было, то хочет, чтобы приносимое в дар было чем-то красивым и изысканным, особенно же это относится к хвалебному слову, которое должно быть красивым и возвышенным, а таково именно поэтическое слово.

2. Сосий же, одобрив высказавшихся, выразил мнение, что в рассматриваемом вопросе не менее уместно было бы исходить из рассуждений Феофраста о музыке.[80] «Я недавно прочитал его книгу, — сказал Сосий. — Он говорит, что у музыки три начала — горе, радость, божественное вдохновение: каждое из этих переживаний уводит человека от обыденности и сообщает голосу особый уклон. Горестные чувства выражаются плачев-
B ностью голоса, переходящего в пение; поэтому и наблюдается, что ораторы в заключениях речей и актеры в жалобах постепенно видоизменяют голос в направлении напевности. А сильное радостное возбуждение вызывает у людей более непосредственного душевного склада ритмические телодвижения; если они не умеют танцевать, то прыгают и рукоплещут, наподобие того, как говорится у Пиндара:

. . .и безумные «алала́!» с запрокинутыми головами. . .[81]

Если же это люди воспитанные в большей сдержанности, то они только голосу позволяют обратиться к пению и в их речи возникает стихотворный
C ритм и музыкальная мелодия. Но особенно далеко уходит от обыденного состояния и тело и голос под воздействием божественного вдохновения. Поэтому и вакхическое ликование облекается в ритмы, и внушаемые божеством вещания звучат в стихах, и даже бред одержимых безумием редко бывает лишен песенной размеренности. Приняв все это во внимание, попытаемся раскрыть любовь и явить дневному свету ее подлинное содержание: мы увидим, что нет другой страсти, которая порождала бы и более горькие страдания, и более бурную радость, и более властительное исступление, и отчуждение от разума. Подобно городу, о котором говорит Софокл, в душе человека, охваченного Эротом,

D слились в одно молитвы и стенания.[82]

Неудивительно, что Эрот, в котором объединены и сосредоточены все начала музыки — горе, радость и боговдохновение, не только богат речами, но и к созданию песнопений и стихов имеет склонность и силу, как ни одна другая страсть».

ВОПРОС VI

О винолюбии Александра [83]

Участники беседы:
Филин, Плутарх и другие

1. Шла речь о царе Александре: говорили, что пил он не так много, но проводил много времени за вином, беседуя с друзьями. Но Филин E
показал, что такое мнение вздорно, опровергая его ссылками на царские дневники,[84] в которых часты записи такого рода: «в этот день спал после попойки», а иногда: «так же и на следующий день». По этой причине Александр был мало склонен к любовным связям, тогда как в остальном отличался живостью и бодростью — признаки телесной горячности. Передают также,[85] что его тело обладало приятным ароматическим запахом, который сообщался и одежде. Вероятно, и это следует приписать горячности: ведь самые сухие и жаркие области вселенной приносят корицу и ладан. Феофраст говорит,[86] что благовоние возникает вследствие некоего спекания влажности, вредная избыточность которой устраняется жаром. По преданию, и Каллисфен впал в немилость у Александра, тяготясь обильной выпивкой за обедом: когда до него дошла очередь выпить так называемый большой кубок Александра, он отказался, говоря, что не хо- 624
чет, выпив за здоровье Александра, просить врачебной помощи у Асклепия. Вот что говорилось о винолюбии Александра.

2. А о Митридате, воевавшем с римлянами, рассказывают, что он, проводя атлетические состязания, назначал награды тому, кто больше съест, и тому, кто больше выпьет, и сам выходил победителем в обоих этих состязаниях; что он вообще в питье превосходил всех своих современников, за что и получил прозвище Дионис.[87] Против такого объяснения этого прозвища я возразил, как против неосновательно принятой на веру выдумки. В действительности, когда Митридат был еще младенцем, молния сожгла его пеленки, не оставив на теле никакого следа, кроме незначительного ожога на лбу, скрываемого волосами; и уже в его зрелые B
годы снова молния ударила в комнату, где он спал, и, минуя его, сожгла только стрелы в висевшем рядом колчане. Прорицатели тогда истолковали это как предвещание будущих побед его лучников и легковооруженных войск; а в широком окружении его стали называть Дионисом по сходству с этим богом, которое усматривали в ударах молнии.[88]

3. После этого снова заговорили о прославившихся многопийством. Среди них был упомянут современник наших отцов кулачный боец Гераклид, которого александрийцы ласково называли Геракликом. Не находя себе равных по выносливости собутыльников, он приглашал одних к ут- C
ренней выпивке, других к завтраку, третьих к обеду, четвертых к вечерней пирушке. Провожая первых, он встречал вторых, а затем таким же образом третьих и четвертых; и, не делая ни одного перерыва, он пил наравне с гостями и превосходно выдерживал все четыре попойки.

4. Среди обычных сотрапезников Друза, сына Тиберия Цезаря, был врач, опережавший всех в умении выпить. Его уличили в том, что перед

каждой попойкой он съедал пять или шесть горьких миндалин, чтобы предупредить опьянение; и когда от него потребовали отказаться от этого средства и установили за ним наблюдение, то оказалось, что он не выдерживает и малой выпивки. Некоторые из участников нашей беседы выска-
D зали то мнение, что горький миндаль имеет разъедающее и очищающее свойство, благодаря которому он и сводит веснушки с кожи лица: принятый же перед вином, он растравляет поры тела,[89] и под действием этого раздражения они увлекают испаряющуюся из головы влагу. По моему же мнению, горечь сама по себе имеет силу сушить и противодействовать влаге; поэтому горький вкус и наиболее неприятен (ибо мягкие и проницаемые жилки языка, как говорит Платон,[90] при потере влаги стягиваются сухостью вопреки своей природе), и для стягивания ран применяют горькие лекарства, как говорит Гомер:

E . . .и руками истертым корнем присыпал
Горьким, врачующим боли, который ему совершенно
Боль утоляет; и кровь унялася, и язва иссохла.[91]

Поэт правильно приписал горькому на вкус иссушающую силу. Другим примером являются присыпки, которыми пользуются гимнасты против потения: будучи горькими на вкус, они своей вяжущей силой устраняют избыток влаги. «Все это объясняет, — заключил я, — почему горечь миндалин помогает против опьянения: она сушит внутреннюю телесную ткань
F и не позволяет переполняться жилам, от растяжения и расстройства которых, как полагают, и происходит опьянение. Важное подтверждение этого дают наблюдения над лисицами: если они, поев горького миндаля, тотчас же не напьются, то умирают, полностью лишившись внутренней влаги».

625

ВОПРОС VII

Почему старики предпочитают несмешанное вино

Участники беседы:
Плутарх и другие

1. Рассматривался вопрос, почему старики предпочитают несмешанное вино. Некоторые указывали на то, что старческий организм содержит мало тепла,[92] разогревается с трудом и поэтому требует большей крепости смешения. Но это суждение представилось мне общим и поверхностным, а потому и недостаточным для раскрытия истинной причины явления. Действительно, то же самое происходит и с другими органами чувств, которые становятся у стариков менее восприимчивыми к раздражениям
B и к различению качеств, если воздействие не будет достаточно сильным. Причина такого состояния — расслабленность: то, что утратило собственное напряжение, нуждается во внешнем толчке. Поэтому во вкусовых ощущениях старики предпочитают остроту; то же самое относится и к их обонянию, для которого более приятны несмешанные ароматические запахи; осязание стариков не так чувствительно к боли, и они без больших страда-

ний переносят раны; нечто подобное наблюдается и в слухе: музыканты, старея, пользуются более высокой и резкой тональностью, как бы пробуждая слуховой орган ударом напряженного голоса. Ибо как железу C
придает режущую силу закалка, так дыхание сообщает чувствительность телу;[93] когда же оно ослабевает, слуховой орган становится тупым и бездеятельным и нуждается в сильном толчке извне, каковой может дать несмешанное вино.

ВОПРОС VIII

Почему люди старшего возраста лучше разбирают буквы издали

Участники беседы:
Ламприй, Плутарх и другие

1. Этим нашим рассуждениям, изложенным в предыдущей беседе, ка- D
залось, противоречит то, что наблюдается в зрительной способности: люди старшего возраста читают, отодвигая написанное от глаз, а вблизи разглядеть не могут. Это косвенным образом подтверждает Эсхил, говоря:

Его ты видел, правда, только издали,
Но ты старик, так будь же проницателен,[94]

а в более прямых словах то же говорит о старике и Софокл:

Невнятны звуки речи для ушей его,
И вдаль хоть видит, но вблизи он слеп совсем.[95]

Но если у стариков органы чувств отзываются преимущественно на сильные и резкие воздействия, то почему же старики при чтении не выносят E
отблеска букв на близком расстоянии[96] и, отодвигая книгу подальше, разбавляют этот блеск воздухом, словно вино водой?

2. Некоторые отвечали на это, что, удаляя книгу от глаз, старики не умеряют силу света, а, наоборот, увеличивают ее, так как охватывают больше светлого воздуха, занимающего расстояние между глазами и буквами. Другие же присоединялись к принимающим схождение лучей зрения:[97] от каждого глаза исходит конус, вершина которого находится у глаза, а основание охватывает видимый предмет; до некоторого расстояния каждый из двух конусов простирается в отдельности, но, удалившись, они совпадают друг с другом и образуют единое свечение; поэтому и каждый из видимых предметов представляется одним, а не двумя, хотя и воспринимается одновременно обоими глазами; причина этого — совпадение воедино двух конусов и их общее свечение, создающее из двух одно зрительное восприятие. Поэтому когда старики держат книгу близко 626
от глаз, так что оба конуса света еще не соединились, а существуют раздельно, то восприятие остается слабым; а когда они отодвигают ее подальше, так что весь свет уже собрался вместе и усилился, то достигают большей отчетливости. Так мы можем двумя руками поднять то, что поднять одной не можем.

3. Мой брат Ламприй, по собственной догадке пришедший к той же мысли, что и Иероним, хотя и не читал его, сказал, что мы видим благодаря образам,[98] которые приходят к нашим глазам от видимых вещей. В начале своего пути эти образы содержат крупные и грубые части, которые приводят в расстройство зрительные органы стариков, медлитель-
B ные и неподатливые; но по мере того как они несутся по воздуху, эти землистые части обламываются и отпадают, а более тонкие, попадая в глаза стариков, безболезненно проходят в их поры, так что вызывают меньшее расстройство и более отчетливое восприятие. Ведь так же и запахи цветов,[99] приходя издали, более приятны, если же подойдешь близко, то запах менее чист и однороден: причина в том, что к основному запаху присоединяется много землистых загрязняющих примесей, которые портят благоухание при восприятии вблизи, а когда оно доносится издали, то эти
C землистые загрязнения отпадают, а чистая и горячая основа вследствие ее тонкости сохраняется для ощущения.

4. Я же, соблюдая платоновское направление,[100] говорил, что из глаз исходит некое лучеобразное дыхание, которое, смешиваясь с окружающим тела воздухом, вступает в слияние с ним, так что из того и другого образуется единое однородное тело. Смешение же это происходит в соответствии с определенным количественным соотношением частей: ни одна из них не должна подавлять другую, а должно из взаимопроникновения обеих возникнуть нечто новое, обладающее единой силой. Но так как у стареющих людей излучение из зрачков, назовем ли мы его потоком, или светоподобным дыханием, или сиянием, скудно и слабосильно, то, встречаясь с внешним светом, оно не может вступить в надлежащее сочетание с ним,
D а расстраивается и погибает, если не отделить письмо от глаз, устраняя чрезмерную яркость внешнего света настолько, чтобы он пришел в необходимую соразмерность со встречаемым зрительным потоком. Такова же причина особенностей зрения у ночных животных: оно оказывается бессильным по отношению к дневному свету, который его затопляет и угнетает, ибо, превосходя его свет по количеству и силе, не позволяет ему вступить в надлежащее смешение; по сравнению же со слабым и тонким звезд-
E ным светом, свет, испускаемый глазами этих животных, оказывается соразмерным, и оба света смешиваются, что необходимо для зрения.

ВОПРОС IX

Почему пресная вода лучше отмывает одежду, чем морская

Участники беседы:
Феон, Фемистокл, Плутарх

1. На обеде у Местрия Флора грамматик[101] Феон задал стоику Фемистоклу вопрос, почему Хрисипп, упоминая в своих сочинениях много неожиданных и диковинных явлений — например: «соленая рыба, вымоченная в морской воде, становится вкуснее»; или: «пучок шерсти ока-

зывает большее сопротивление растягивающему его с большей силой,
чем с меньшей и медленно»; или: «натощак едят ленивее, чем предвари-
тельно закусив», — ни для одного из этих явлений не указывает причины.
Фемистокл ответил, что Хрисипп привел все это просто как примеры того,
что мы часто впадаем в ошибку, пленяемые правдоподобием, и в то же
время отказываемся верить тому, что представляется нам неправдоподоб-
ным; и со своей стороны задал вопрос: «А у тебя, милый друг, что за забота 627
доискиваться всего этого? Если уж ты у нас такой исследователь и наблю-
датель причин, то не распространяйся так в стороне от привычной тебе
области, а скажи, по какой причине Гомер изобразил Навсикаю стирающей
одежду у реки,[102] а не на ближайшем морском берегу, хотя известно, что
морская вода и теплее, и прозрачнее, и лучше отмывает».[103]

2. На это Феон ответил: «Но ведь поставленный тобой вопрос давно
уже разрешил Аристотель, указав на землистость морской воды: в ней
растворено много жесткого землистого вещества и именно эта примесь при-
дает ей соленый вкус.[104] По той же причине она несет на поверхности плов- B
цов и выдерживает тяжести,[105] которым уступает пресная вода вследствие
своей легкости и слабости — она ведь чиста, не имея никаких примесей;
вследствие своей тонкости она всюду проникает и выводит пятна лучше,
чем морская вода. Разве ты не находишь, что Аристотель говорит об этом
убедительно?»

3. «Убедительно, — заметил я, — но все же неосновательно. Ведь
мы видим, что воду часто насыщают золой, селитрой, а за неимением этого
пылью, ибо эти землистые примеси благодаря своей шероховатости более
способны отмывать загрязнения; сама же вода вследствие ее тонкости
и слабости не так участвует в этом. Следовательно, содержащиеся в мор- C
ской воде крупные частицы не препятствуют ей в отмывании, а, наоборот,
содействуют этому, расширяя поры и унося с собой загрязнение. Но так
как все жирное мало поддается отмыванию и производит пятна, а морская
вода жирна, то в этом и состоит, скорее всего, причина того, что моет она
плохо. А что морская вода жирна, об этом говорит сам Аристотель: ведь
соль содержит жир, и ее добавка улучшает горение светильников; если
плеснуть морскую воду в огонь, то она и сама в нем вспыхивает, и никакой
другой воде не свойственна такая горючесть;[106] и как я полагаю, именно
это свойство делает морскую воду самой теплой. Но есть и другое объясне- D
ние того, что морская вода хуже моет: так как мытье заканчивается суш-
кой и чище всего то, что скорее высыхает, то, очевидно, моющая влага
уносит с собой загрязнение, подобно тому, как чемерица уносит болезнен-
ное начало. Так вот пресную воду солнце испаряет без труда вследствие
ее легкости, а морская вода, задерживаясь в порах, вследствие шерохова-
тых примесей, хуже поддается высыханию».

4. Тут Феон подхватил: «Ты говоришь пустое, ведь в этой же самой
книге Аристотель утверждает,[107] что после морского купанья обсыхаешь,
стоя на солнце, скорее, чем после речного». «Утверждает, — возразил я, — E
но я полагал бы, что ты поверишь скорее Гомеру, утверждающему обрат-
ное. Ведь об Одиссее, появляющемся после кораблекрушения перед
Навсикаей, говорится:

Был он ужасен, покрытый морскою засохшею тиной,

F и сам он говорит, обращаясь к служанкам:

Девы прекрасные, станьте поодаль; без помощи вашей
Смою с себя я соленую тину;

и далее, погрузившись в речную воду, Одиссей тину,

Грязно облекшую плечи и спину ему и густые
Кудри его облепившую, смыл освежительной влагой.[108]

628 Поэт превосходно подметил то, что происходит в действительности: когда выкупавшийся в море обсыхает на солнце, то тепло уносит самую тонкую и легкую часть увлажнения, а самая шероховатая соленость оседает, и на теле остается солеподобный налет, пока его не смоют пресной водой».

ВОПРОС X

Почему в Афинах хор Эантидской филы никогда не ставился на последнее место [109]

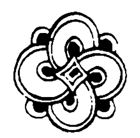
Участники беседы:
Филопапп, Марк, Милон,
Главкий, Плутарх и другие

1. На празднование победы, одержанной хором Леонтидской филы,[110] которым управлял Сераппон, я был приглашен как почетный гражданин этой филы. Во время пиршества возникла речь о прошедшем состязании, которое отличалось тем более напряженной борьбой, что хорег состязаний Филопапп Басилей, щедро предоставивший всем филам средства для его
B проведения, назначил и великолепные награды. Он участвовал вместе с нами и в застольной беседе по историческим вопросам, проявив при этом столько же любезности, сколько любознательности.

2. Один из этих вопросов был поставлен грамматиком Марком. «Неанф Кизикиец, — сказал он, — в своих „Городских преданиях“ сообщает, что Эантидской филе было предоставлено то преимущество, что ее хор никогда не выступал последним. Кое-что этот писатель и придумывает для оказания своей осведомленности, но если в данном случае он не фальшивит, то всем нам стоит заняться расследованием причины такого обычая». «Но что же, — заметил наш товарищ Милон, — если это выдумка?» «Ничего страшного, — ответил ему Филопапп, — если мы в наших фило-
C логических изысканиях [111] уподобимся мудрому Демокриту. Передают ведь, что он, раскусив как-то огурец и заметив, что его сок отзывается медом, спросил у служанки, где она его купила. Та назвала какой-то огород, и Демокрит, поднявшись с места, велел проводить его и показать это место. Служанка, удивившись, спросила, зачем ему это, и он объяснил: „Мне необходимо найти причину этой сладости, и я найду ее, обозрев место произрастания огурца“. „Можешь снова занять место за столом, — сказала с улыбкой женщина, — это я, недоглядев, положила огурец в горшок

от меда“. Тогда Демокрит, огорчившись, сказал: „Уязвила ты меня, но D
я все-таки не оставлю задуманного и буду искать причину сладости как прирожденного свойства этого огурца“. Вот и мы не должны считать проявленное Неанфом в некоторых случаях легкомыслие за повод для того, чтобы уклониться от исследования возникшего у нас вопроса: если оно не принесет какой-либо другой пользы, то во всяком случае послужит нам полезным упражнением».

3. И вот все наперерыв принялись восхвалять Эантидскую филу, припоминая, что только могло придать ей славу и украшение. Привлекался тут и Марафон,[112] один из демов этой филы; указывали и на Гармодия с товарищами как афиднских демотов, и, следовательно, Эантидов;[113] а ретор E
Главкий утверждал, что в марафонском строю правое крыло составляли Эантиды, и ссылался при этом на элегические стихи Эсхила,[114] который отважно сражался в марафонской битве. Назвал он также в числе выдающихся мужей этой филы полемарха Каллимаха, который в марафонской битве не только проявил личную отвагу, но и был выдающимся вождем наряду с Мильтиадом. К сказанному Главкием я добавил, что и постановление, в силу которого афиняне выступили в этой битве, было принято в пританию Эантидской филы [115] и что эта же фила прекрасно отличилась также в битве при Платеях. Поэтому именно на Эантидскую филу было возложено поручение принести на Кифероне благодарственную жертву Сфрагидийским нимфам,[116] согласно вещанию Пифийского оракула, получив от города снаряжение и жертвенное животное. «Но вместе с тем, — сказал я, — общеизвестно, что немало заслуг есть и у других фил. И прежде 629
всего, как вы знаете, моя Леонтидская фила прославлена не менее любой другой.[117] Поэтому стоит подумать, не более ли убедительно объясняется этот обычай как умилостивительная поблажка эпониму этой филы:[118] ведь сын Теламона нелегко примиряется с поражением и способен на все пойти, движимый оскорбленным самолюбием: и вот, чтобы предупредить его неумолимую гневливость, представилось нужным устранить возможность самого тягостного поражения, исключив навсегда последнее место B
для его филы».



КНИГА ВТОРАЯ

C 1. Изо всех вещей, Сосий Сенекион, которые принадлежат к симпосию, одни необходимы — вино, хлеб, кушанья, конечно, также ложа и столы; другие же добавляются без такой необходимости, ради развлечения, — музыка, зрелища, иногда какой-нибудь балагур, как Филипп на пиршестве у Каллия:[1] эти добавления приятны участникам симпосия, но отсутствие их не вызывает недовольства и никто не сочтет симпосий из-за этого неудачным. Так и среди застольных речей одни касаются самого распорядка симпосия, подобающего людям здравомыслящим, другие содержат убе-
D дительное рассмотрение вопросов, уместных в застольной обстановке не менее, чем флейта и лира. Наша первая книга содержит примеры того и другого рода. К первому относятся вопросы философствования на симпосии о том, распределять ли места между приглашенными или предоставить им самим выбор мест, и тому подобные; ко второму — об Эроте, учащем поэзии, и об Эантидской филе. Первые я называю, в частности, симпотическими, для вторых сохраняю общее наименование симпосийных. Расположены они без разграничения, в разбивку, соответственно тому, как приходили на память. Читателей не должно удивлять, что я, обращаясь
E к тебе с этими воспоминаниями, включаю в них многое сказанное тобой. Ведь если познавание не всегда ведет к запоминанию,[2] то воспоминание часто приводит к тому же познанию.

ВОПРОС I

Какие вопросы и какие насмешки Ксенофонт считает уместными на симпосиуме и какие нет

Участники беседы:
Сосий Сенекион и Плутарх

1. Из десяти вопросов, назначенных мной для каждой книги, я здесь уделяю первое место тому, который известным образом поставил Ксенофонт: он сообщает, что Гобрий, обедая вместе с Киром, многое восхвалял в персидских обычаях,[3] и в частности то, что у них принято обращаться друг к другу только с такими вопросами и такими насмешками, которые могут доставить собеседнику удовольствие, и более того, воздержание от которых было бы ему неприятно. Если нередки люди, которые докучают даже
F своими похвалами, то нельзя не восхищаться обходительностью и чуткостью тех, кто и своими подшучиваниями доставляет удовольствие затронутому ими. Вот и ты, принимая нас в Патрах, сказал, что был бы рад узнать, в чем особенность вопросов этого рода: «немаловажную часть го-

милетики должно составить учение об осмотрительности, которую надлежит соблюдать, задавая вопросы и прибегая к шуткам».[4]

2. «Да, очень важную, — сказал я, — но ведь показал это уже и сам Ксенофонт в своих Симпосиях,[5] сократическом и персидских. Если же мы пожелаем сами продолжить рассмотрение, то, по-моему, первое условие приятности вопроса состоит в том, чтобы ответ на него был легок для вопрошаемого, то есть не выходил за рамки его опыта. Людям тягостно, если их спрашивают о том, чего они не знают, так же, как если бы у них потребовали того, чего они дать не могут, и они вынуждены либо отказаться от ответа, либо отвечать наугад, смущаясь и рискуя обнаружить свое незнание; если же ответ не только легок, но и заключает в себе нечто изысканное, то он доставляет особое удовольствие отвечающему. Изысканными же являются те ответы, которые заключают в себе нечто такое, о чем многие не знают и не наслышаны, а говорящий владеет этим предметом, например относящимся к астрономии или диалектике.[6] Ведь каждый получает удовольствие от 630 B

того, в чем может более всего блеснуть,[7]

как сказал Еврипид, и не только в своей повседневной деятельности, но и в разговоре. Люди рады вопросам, касающимся того, что они знают и знание чего они не хотят оставлять в неизвестности. Так, путешественники и мореплаватели охотно отвечают на вопросы о далеких землях и чужих морях, о нравах и обычаях иноплеменных стран, описывают местности и морские заливы, находя в этом какое-то отрадное возмещение понесенных ими трудов. Вообще нам приятно, когда нас спрашивают о том, о чем мы склонны рассказать и без чьей-либо просьбы, когда мы видим, что наши рассказы вызывают интерес, тогда как нам даже трудно было бы воздержаться от них, даже опасаясь утомить слушателей. Очень свойственно такое болезненное стремление поговорить бывает путешественникам. Но более сдержанные среди них ожидают, чтобы их порасспросили о том, что они и хотели бы рассказать, но стесняются говорить о собственных своих деяниях и претерпеваниях. Правильно, значит, поступает Нестор,[8] когда, зная честолюбие Одиссея, говорит ему: C

Как, Одиссей знаменитый, великая слава Ахеян,
Как вы коней сих добыли? D

Ведь тягостно слушать тех, кто, похваляясь, расписывает свои успехи, без того чтобы его вызвал на это кто-либо из окружающих. Всегда рады таким вопросам участники посольств и политических выступлений, приведших к значительному успеху. Поэтому завистники и недоброжелатели избегают задавать такие вопросы, а если их поднимает кто-либо другой, то вмешиваются в разговор и стараются направить его в другую сторону, не желая допустить повод к возвеличению рассказчика. И задать рассказчику именно такой вопрос, ответ на который нежелателен его врагам, значит оказать ему любезность.

E 3. Но вот Одиссей говорит Алкиною:[9]

> Но от меня о плачевных страданьях моих ты желаешь
> Слышать, чтоб сердце мое преисполнилось плачем
> сильнейшим, —

и Эдип обращается к хору[10] с такими словами:

> Хоть жестоко будить древнее зло,
> Что в глубине сердца заснуло,
> Но все же спросить я должен, —

а Еврипид высказывает противоположное мнение:

> Приятно, спасшись, вспомнить о былой беде,[11] —

однако это относится именно к спасшимся, а не к находящимся еще в трудном положении. Поэтому надо вообще остерегаться расспрашивать о бедственных событиях: тяжело ведь вспоминать о неблагоприятном исходе судебных дел, о потерях детей, о неудачах в сухопутных или морских торговых предприятиях. Напротив, если кто успешно выступил публично,
F или получил выражение благосклонности от царя,[12] или, застигнутый в море вместе с другими бурей или нападением разбойников, счастливо избег общей опасности, то ему доставляет удовольствие и много раз выслушивать вопрос об этом, и он не может насытиться воспоминаниями, по-
631 вторяя этот рассказ. С удовольствием отвечают люди и на вопросы о благоденствующих друзьях, об успехах детей и ученье, об успешных выступлениях в суде, о дружеском расположении царей. Охотно распространяются также о некрасивых поступках, судебных поражениях и всяческих неудачах своих врагов и зложелателей те, кого об этом спросят; сами же начинать такой разговор стесняются, опасаясь навлечь на себя обвинение в злорадстве. Любезностью будет заговорить с охотником о собаках, с болельщиком о гимнастических состязаниях, с влюбленными о красавцах. Человек, преданный набожности и обрядности, любящий поговорить о вещих снах и о том, как ему помогли священные процедуры, предчувствия и вещания оракулов, будет рад, если задать ему относящийся к этому во-
B прос. А старикам, готовым говорить по всякому поводу, хотя бы и не к делу, доставит удовольствие любой вопрос, идущий навстречу этой их склонности.

> Сын Нелеев, скажи,[13] ничего от меня не скрывая:

как умер Атрид? где был Менелай? вероятно, его не было в ахейском Аргосе?

Задавая сразу несколько вопросов и тем предоставляя возможность ответить длинной речью, он угождает собеседнику,[14] тогда как иные, до крайности сокращая вопрос и вынуждая такой же краткий ответ, отнимают у беседы то, что для стариков всего приятнее. Вообще, кто хочет доставить удовольствие, а не огорчение, должен задавать такие вопросы,
C ответ на которые вызовет у слушателей не порицание, а похвалу, не возмущение или негодование, а благорасположение и уважение. Таковы соображения, касающиеся задаваемых вопросов.

4. От насмешек же должен вовсе воздержаться тот, кто не может соблюсти должную осмотрительность и проявить понимание обстановки: ведь подобно тому как на скользком месте достаточно слегка задеть кого-нибудь мимоходом, чтобы свалить его с ног, так и за вином нам легко поскользнуться, затронув в речах что-нибудь неподобающее. Подшучиванье иной D
раз сильнее задевает, чем брань, — одно мы рассматриваем как непроизвольно вырвавшееся под действием раздражения, а другое ставим в вину как умышленную или злонамеренную обиду. Вообще у нас может вызвать гнев скорее разговор с остресловами, чем с бесхитростными болтунами,[15] и особенно обидна насмешка, если за ней скрывается нечто заранее обдуманное. Кто попрекает человека, назвав его торговцем соленой рыбой, тот попросту выразит пренебрежение к его ремеслу; а кто скажет: «Знаем, что ты локтем нос утираешь»,[16] — добавит к этому издевку. Так, Цицерон, когда некий Октавий, считавшийся африканцем по происхождению, в суде сказал, что плохо его слышит, заметил: «А ведь уши у тебя не без отверстия».[17] А Мелантий, осмеянный комедиографом,[18] сказал: «Ты возвра- E
щаешь мне то, что я тебе не давал». Острота насмешки сообщает длительность ее действию, как зазубрина на стреле, и чем больше она забавляет окружающих, тем больше уязвляет того, против кого направлена: восхищаясь сказанным, слушатели как бы присоединяются к содержащемуся в нем поношению: ибо насмешка — это, согласно Феофрасту, видоизмененный выговор за допущенную ошибку.[19] Поэтому каждый присутствующий от себя мысленно добавляет то, что явно не высказано, но ему кажется достоверным. Феокрита как-то остановил на улице человек, о котором ходила слава как о ночном грабителе, задав ему вопрос, не отправляется ли он не званый обед. «Да, — ответил Феокрит, — но я там останусь и ночевать». Случившийся рядом прохожий, услыхав такой ответ, одобрительно рассмеялся, подтверждая тем самым основательность этого остроумного намека. Так и всякий насмешник как бы косвенно призывает окружающих сочувственно присоединиться к содержавшемуся в его словах уязвлению. Но вот в прекрасном Лакедемоне[20] одним из предметов обучения было умение шутить не обижая и выслушивать шутку не обижаясь; если же кто возражал против метившей в него шутки, то шутник немедленно умолкал. А разве нетрудно найти шутку, приятную для вышучиваемого, если и 632
сделать шутку необидной требует немалой воспитанности и вдумчивости?[21]

5. Как бы то ни было, я полагаю, что первый вид насмешек, могущих доставить удовольствие слушателям, это насмешки, направленные против тех пороков, которые им всего более чужды. Так, Ксенофонт в шутку выводит безобразнейшего косматого человека[22] в качестве возлюбленного Самбавла. А когда наш друг Квиет — ты это помнишь — как-то, почувствовав себя нездоровым, сказал, что у него холодные руки, присутствовавший при этом Ауфидий Модест заметил: «А ведь из провинции ты вернулся, хорошо нагрев руки». Тот весело рассмеялся, тогда как для вороватого проконсула эта шутка была бы позорящим его упреком. Так и B
Сократ, вызывая красивого Критобула на состязание в красоте,[23] не насмехается над ним, а шутит. А над самим Сократом подшучивает Алки-

впад,[24] говоря об его ревнивости. Приятно и царям, когда к ним обращаются как к беднякам и простым людям, например Филипп остался доволен ответом парасита[25] на его насмешку: «Да разве я тебя не кормлю?» Ведь попрекать отсутствующими недостатками значит показывать имеющиеся достоинства. Но при этом необходимо, чтобы эти достоинства были постоянны и бесспорны, иначе сказанное приобретет обратный и нежелательный
C смысл. А вот если кто пригрозит заведомому богачу взысканием со стороны ростовщиков или назовет трезвенника-водопийцу неумеренным пьяницей, а щедрого благотворителя — скрягой и крохобором, или же заявит выдающемуся судебному и политическому оратору, что одержит верх над ним в публичном споре, — тот вызовет только веселый смех окружающих. Кир, вызывая своих сверстников на такие состязания, в которых он был слабее их,[26] проявлял этим свою скромность и дружелюбие. Исмений однажды сопровождал чье-то жертвоприношение игрой на флейте. Долго не было благоприятных знамений.[27] Тогда флейту взял сам жертвователь,[28] но его смехотворная музыка вызвала только осуждение всех участников
D священнодействия. На их упрек он ответил: «Безупречная музыка — дар богов». Исмений же с улыбкой добавил: «Но моя музыка была угодна богам, поэтому они и медлили с решением, а от твоей им захотелось избавиться, вот они и поспешили принять жертву».

6. Там, где это уместно, можно, назвав в шутку прекрасные вещи поносительными именами, доставить больше удовольствия, чем прямой похвалой. Ведь и уязвляет сильнее упрек, выраженный лестными словами, например, когда бесчестных называют Аристидами, трусов Ахиллами или хвалят, как у Софокла Эдип,

И вот Креонт мой верный, мой старинный друг. . .[29]

Существует и противоположный род иронии,[30] с похвальным смыслом:
E им воспользовался, например, Сократ, назвав склонность Антисфена к установлению дружеских связей между людьми сводничеством.[31] А философ Кратет, который встречал почетный и дружественный прием в любом доме, куда он входил, получил прозвание взломщика. 7. Дружескую насмешку представляет собой и порицание, за которым скрывается похвала. Так, Диоген говорит об Антисфене:

Одел меня в лохмотья, нищим быть велел,
Без крова побираться и без родины.[32]

И это более убедительно, чем просто сказать: «Он сделал меня мудрецом, самодовлеющим и благополучным». А один лаконец, получив в бане
F бездымные дрова, под видом упрека сказал: «Тут и слезу пролить не удалось». Другой назвал гостеприимца, который ежедневно угощал его обедами, тираническим поработителем, не позволившим ему в течение стольких лет увидеть собственный стол. Был и такой, кто говорил, что царь злоумышленно отнял у него спокойствие и сон, сделав его из бедняка богачом. [Так можно было бы поставить в вину Эсхиловым кабирам,[33] что «дом оскудел уксусом», о чем они в шутку предупреждали.] Такого рода

косвенная похвала не заключает в себе никакой навязчивости и никогда не будет тягостна для хвалимого.

8. Кто хочет соблюсти пристойность в насмешках, должен понимать различие между болезненным пристрастием и здравым увлечением, между сребролюбием и винолюбием, с одной стороны, и любовью к музыке или к охоте — с другой: насмешки над первым оскорбляют, а над вторым воспринимаются благосклонно. Так, не без остроумия пошутил Демосфен митиленянин: постучавшись как-то к одному страстному любителю игры на кифаре и получив в ответ приглашение войти, сказал: «Только свяжи предварительно свою кифару». Но огорчительна была шутка, которой от- B ветил Лисимаху его парасит.[34] Лисимах запустил ему в гиматий деревянного скорпиона. Перепуганный, он вскочил, но разобравшись, в чем дело, воскликнул: «Хочу и я тебя испугать, царь: дай мне талант!»

9. Есть различия и в замечаниях, касающихся телесных недостатков. Горбоносый или курносый только усмехнется, если подшутить над его но- C сом, например Филипп,[35] сын Касандра, нисколько не обиделся, когда Феофраст сказал ему: «Удивляюсь, что твои глаза не запоют, ведь нос им все время знак подает». И Кир посоветовал горбоносому[36] жениться на курносой, чтобы в браке было необходимое соответствие. А вот намек на дурной запах из носа или рта крайне тягостен. Далее, лысые снисходительно относятся к подшучиванию над их недостатком, а имеющие глазное увечье — неприязненно. Антигон сам острил, касаясь своего одноглазия; так, получив однажды просьбу, написанную крупными буквами, сказал: «Это и слепой легко разберет». Но Феокрита хиосца он казнил, узнав, что D тот, когда ему сказали, что он может восстановить добрые отношения с царем, явившись ему на глаза, ответил: «Тут ты поставил передо мной невозможное условие». Леон византиец, услыхав от Пасиада, что тот заразился от него глазной болезнью, сказал: «Ты попрекаешь меня телесной хворью, а того не видишь, что у сына твоего на плечах божья кара», — напоминая о том, что сын Пасиада был горбат. Горбатым был и афинский народный вождь Архипп, и у него вызвала негодование насмешка Мелантия, который сказал, что он не стоит во главе народа, а гнется во главе народа. Однако некоторые проявляют в этих обстоятельствах больше спокойствия и душевной уравновешенности. Так, один из друзей Антигона, когда ему было отказано в выдаче по его просьбе таланта, попросил дать ему охранное сопровождение: «Опасаюсь, — сказал он — как бы на меня не напали грабители, приняв мой горб за мешок серебра». И вообще раз- E лично отношение людей к своим внешним недостаткам: одного тяготит одно, другого другое. [Эпаминонд, находясь на званом обеде[37] вместе с товарищами по архонтству, запил обед уксусом. Когда его спросили, полезно ли это для здоровья, он ответил: «Этого я не знаю, но знаю, что это полезно как напоминание о моем домашнем обеде».] Поэтому, кто хочет, чтобы его поведение в обществе было приятно окружающим, должен учитывать их характер и нравы в своих шутках.

10. Любовь весьма многообразна как во многих других отношениях, так и в том, что затрагивающие ее шутки одних тяготят и вызывают у них негодование, а другим приятны. Тут надо сообразоваться и с обстоятель-

ствами момента. Подобно тому как дуновение может погасить возникающий огонь вследствие его слабости, а когда он разгорится, придает ему питание
F и силу, так и любовь, пока она еще тайно возрастает, возмущается и негодует против раскрытия, а разгоревшись ярким пламенем, находит в подшучиваньях пищу и отвечает на него улыбкой. Особенно же приятны любящим шутки, касающиеся их любви, — но и только такие — в присутствии самого предмета любви. Если же предметом их любви являются их собственные жены, или же это благородная любовь к прекраснолюбивым
634 юношам, то глубоко воодушевляются и гордятся перед ними, слыша такие насмешки. Поэтому Аркесилай, когда в школе кто-то из преданных Эроту предложил для обсуждения такую тему:[38] «Полагаю, что ни одна вещь не касается чего бы то ни было»,[39] — спросил его, указывая на одного из сидевших тут прекрасных молодых людей: «Неужели и он тебя нисколько не касается?»]

11. Надо учитывать и состав присутствующих: то, что вызовет у вышучиваемого смех в обществе друзей и сверстников, будет ему неприятно услышать в присутствии жены, или отца, или учителя, если это не таково, чтобы могло им понравиться: например, в присутствии философа позволительно подшутить над тем, что его ученик ходит босиком[40] или засиживается над учеными занятиями до поздней ночи; или в присутствии отца —
B над чрезмерной бережливостью сына; или в присутствии жены — над мужем, который у нее в порабощении, а к другим женщинам равнодушен. [Так, Тигран на вопрос Кира: «А что если твоя жена услышит, что ты служишь обозным?» — ответил: «Не услышит она об этом, а увидит собственными глазами».][41]

12. Менее обидна насмешка и в том случае, если она в какой-то мере относится и к самому говорящему, например, если над бедностью подсмеивается бедняк, над безродностью безродный, над влюбленностью влюбленный: при этом очевидно, что он только шутит, а иначе такая насмешка вызвала бы раздражение и досаду. Один разбогатевший царский вольноотпущенник,[42] державший себя самоуверенно и высокомерно на обеде
C в обществе философов, задал вопрос, почему из белых и черных бобов одинаково получается светло-желтая каша. Философ Аридик ответил ему вопросом на вопрос: «А почему от белых и черных ремней одинаково получаются красные рубцы?» И тот, подавленный, удалился. А вот тарсиец Амфий, известный как сын садовника, пошутив по поводу незнатного происхождения одного из друзей наместника провинции, тут же добавил: «Впрочем, мы и сами такой же породы», — чем и вызвал общий смех. Остроумно отвел один музыкант попытку царя Филиппа покрасоваться своими
D поздно приобретенными познаниями: когда Филипп сделал ему ряд замечаний относительно голосоведения и созвучий, он ответил: «Да не постигнет тебя, царь, такая беда, чтобы ты понимал эти вещи лучше, чем я». Так он, под видом насмешки над собой самим, вразумил царя, не обижая его. Так и некоторые комические поэты смягчают язвительность своих насмешек, обращая их к самим себе, например, Аристофан смеется над своей лысиной,[43] а то и над воинскими погрешностями Агатона,[44] Кратин в комедии «Бутылка» — над своим винолюбием.[45]

13. Очень важно также следить за тем, чтобы насмешка пришлась кстати в обстановке общего разговора, в ответ на чей-либо вопрос или шутку, а не вторгалась в застолье как нечто чуждое и заранее подготовленное. Ведь даже столкновения и ссоры, возникающие за вином, встречают некоторое снисхождение, а если кто явится со стороны с попреками и E бранью, то все возмутятся и сочтут его за недруга: так и насмешка, возникшая естественно и беззлобно в застольном свободоречии, извинительна, если же она нарушает это условие, то похожа на умышленное оскорбление. Таково, например, обращение Тимагена к мужу женщины, подверженной рвоте:[46]

Некстати эту Музу ты привел сюда,

или намек того, который задал философу Афинагору вопрос, естественное ли чувство — любовь к потомству.[47] Ведь отсутствие внешнего повода к этим выпадам указывает на злонамеренность и недружелюбие. По- F винные в этом, согласно Платону,[48] за столь легковесный поступок, как слово, несут тягчайшее наказание; а соблюдающие меру и сдержанность подтверждают мысль самого Платона,[49] что черта воспитанного человека — шутить остроумно и дружелюбно».

ВОПРОС II 635

Почему в осеннюю пору люди более склонны к еде

Участники беседы:
Ксенокл, Плутарх, Главкий,
Лампрокл

1 После Элевсинских мистерий, когда все еще были в сборе, нас угощал у себя ретор Главкий. Многие из приглашенных уже закончили обед, и тут Ксенокл дельфиец по своему обыкновению стал подсмеиваться над беотийской ненасытностью[50] моего брата Ламприя. Защищая брата от попреков Ксенокла, опиравшегося на рассуждения Эпикура, я сказал: «Не все, милый друг, согласятся с тем, что предел и конечная цель наслаждения состоят в устранении страдания.[51] А Ламприю, который больше почитает Ликей и его перипат, чем сад Эпикура,[52] даже и необходимо на B деле подтвердить сказанное Аристотелем: ведь этот философ говорит, что каждый человек в конце осени ест больше,[53] чем в другое время года; дает этому Аристотель и объяснение, но я его не припомню». «Тем лучше, — сказал Главкий, — мы сами попытаемся исследовать причину этого, когда пообедаем». И вот, когда столы были убраны, Главкий и Ксенокл по-разному объясняли это свойство осени. Главкий усматривал причину в том, что осень усиливает деятельность пищеварительных органов и возникающая во внутренностях пустота все время вызывает новый аппетит; Ксенокл же говорил, что многие плоды свежего урожая заключают в себе некую приятную остроту и побуждают желудок к принятию пищи более C всякой приправы: ведь даже у больных, потерявших аппетит, он восстанов-

ляется, если предложить им что-нибудь из осенних плодов. Ламприй высказал то мнение, что присущее нам врожденное тепло,[54] которое побуждает нас питаться, летом рассеивается, разрежается и слабеет, а осенью снова сгущается и приобретает силу,[55] сосредоточившись внутри тела, которое уплотнилось вследствие окружающего похолодания. Чтобы не показаться уклоняющимся от участия в этой беседе, я предложил то объяснение, что летом вследствие жары мы больше подвержены жажде и больше
D пьем; а с переменой обстановки наша природа, естественно, ищет противоположного, мы чувствуем голод и возмещаем соответственной едой недостаток сухого питания в составе нашего тела. Вместе с тем не лишены значения и особенности осеннего питания, в которое входят молодые и свежие плоды: не только овощи, хлеб и мучные кушанья, но и мясо животных, кормящихся от свежего урожая, отличается своими соками и более располагает к еде.

ВОПРОС III

Что родилось раньше, курица или яйцо

Участники беседы:
Александр, Плутарх, Сулла,
Фирм, Сосий Сенекион

E 1. Некое сновидение заставило меня уже с давнего времени воздерживаться от яиц. Помимо прочего, я хотел на яйце, как на подопытном предмете,[56] проверить правдивость неоднократно посещавшего меня наяву видения.[57] И вот однажды на обеде у угощавшего нас Сосия Сенекиона возникло подозрение, что я привержен к орфическим или пифагорейским учениям и, считая яйцо — как другие сердце и мозг — за начало рождения, отношусь к нему с благоговением.[58] Эпикуреец Александр со смехом привел известный стих:[59]

Голову тот поедает отца, кто бобы поедает,

говоря, что под бобами, само название которых означает беременность, подразумеваются яйца и что есть яйца — это то же самое, что есть рож-
F дающих эти яйца животных.[60] Сослаться на сон, как на причину моего воздержания, показалось бы эпикурейцу еще более нелепым,[61] чем само это воздержание. Поэтому я не возражал против предложенного объяснения, поддерживая шутку Александра, человека с литературным вкусом и филологически образованного.

636 2. Отсюда и возник трудный и вызывающий много споров вопрос о том, что раньше появилось на свет, курица или яйцо. Наш товарищ Сулла сказал, что этим мелким вопросом мы затрагиваем как рычагом большой и важный вопрос о происхождении мира, обсуждать который он не берется. Александр с усмешкой заявил, что это обсуждение ни к чему толковому не приведет. На это замечание откликнулся мой зять Фирм: «В таком слу-

чае одолжи мне ненадолго твои атомы. Если мы принимаем мельчайшие частицы за исходное начало крупных тел, то естественно предположить, что яйцо появилось ранее курицы. К тому же оно как ощутимое тело представ- B
ляется простым, тогда как курица — нечто более сложное и разночастное. Вообще начало есть нечто первое,[62] а началом является семя; яйцо же есть нечто большее, чем семя, но меньшее, чем живое существо: подобно тому как преуспеяние есть промежуточная ступень между добрыми задатками и добродетелью,[63] так и яйцо есть некое преуспеяние природы на пути от семени к одушевленности. Кроме того, если в живом теле первыми, как говорят, возникают артерии и вены,[64] то разумно заключить, что и яйцо, как объемлющее, возникло ранее живого тела, как объемлемого.[65] Ведь и художники сначала создают нечто необработанное и неоформленное, а затем доводят каждую часть до ее окончательного вида. Ваятель Поли- C
клет говорил, что самая трудная работа — это последняя отделка изваяния ногтем: так и природа должна, исподволь воздействуя на косную материю, сначала создавать простые неоформленные чурки, каковы яйца, а затем, придавая им определенные очертания, вырабатывать из них живые существа. Подобно тому, как сначала рождается гусеница, затем она ссыхается и застывает и, наконец, лопнув, выпускает из себя другое, крылатое существо, называемое бабочкой, таким же точно образом первым возникает яйцо, как материя для дальнейшего становления. Ибо во всяком преобразовании преобразованному предшествует то, из чего оно пре- D
образовано.[66] Вот, например, древоточцы и короеды: они зарождаются в древесине при гниении[67] или самонагревании ее влажных частей, и никто не решится отрицать, что именно этим явлениям присуща сила изначального зарождения. Ведь материя, по слову Платона, относится ко всему рождающемуся как мать и кормилица;[68] а материя — это то, из чего состоит все рождаемое. Помимо того, добавил он с усмешкой,

тем, кто способен **понять,** пропою я вещее слово; [69]

орфики не только считают яйцо предшествующим курице, но и отдают ему общее первородство во всей совокупности вещей. И соблюдая, по Геродоту, E
«благочестивое молчание»[70] о прочем, как более таинственном, можно сказать, что сколько ни объемлет мир животных пород, никакой из них не чуждо рождение из яйца: порождает оно и пернатых, и рыб многие тысячи, и земных, и земноводных — ящериц, крокодилов, и двуногих птиц, и безногих змей, и многоногую саранчу. Поэтому не без основания яйцо освящено участием в обрядности дионисийских действ[71] как образ того, что все из себя рождает и все в себе содержит».

3. Когда Фирм закончил свое рассуждение, Сенекион возразил, что его F
заключительный образ противоречит основной его мысли. «Ты, Фирм, не заметил, что в отличие от поговорочного лидийца[72] открыл против себя не дверь, а целый мир. Ведь мир предшествовал всему, будучи наиболее совершенным; а разумно полагать, что совершенное предшествует несовершенному, как ущербному целостное и части целое.[73] Ибо противно здравому смыслу, чтобы существовала часть, пока нет целого, частью которого

637 она является. Так, никто не скажет „человек семени“ [74] или „курица яйца“,
а только „яйцо курицы“ и „семя человека“, в соответствии с тем, что пер-
вое порождается из второго, получая в нем свое зарождение и рождением
как бы отдавая долг природе. В нем нет еще всего, что ему свойственно:
поэтому и стремится оно по своей природе создать нечто подобное тому,
из чего оно выделилось. Семя в его сущности можно определить как за-
родыш, ищущий воспроизведения (γενεσία). [75] Но невозможно воспроизведе-
ние того, что еще не родилось и не существует. И в яйце вполне можно
усмотреть природу того же строения и состава, что и у живого существа,
но лишенную его органов и сосудов. Ведь нигде не упоминается о земно-
B родном яйце, и даже яйцо Тиндаридов у поэтов называется явлением
с неба. [76] А животных, целых и законченных, земля производит еще и по-
ныне [77] — в Египте мышей, во многих других местах змей, лягушек и
цикад — при возникновении какой-то внешней воздействующей силы. Так,
в Сицилии после войны с рабами, когда на земле осталось много крови и
непогребенных разлагавшихся трупов, наплодилось множество саранчи,
которая истребила посевы, распространившись по всему острову. Этих
животных растит и питает земля, а избыток питания создает у них способ-
ность размножаться [78] и влечение к спариванию, и одни из них, смотря по
своей природе, рождают яйца, а другие живое потомство. И что первое
C зарождение они получили из земли, с наибольшей очевидностью явствует
из того, что дальнейшее размножение происходит различным образом и
требует общения особей. Вообще же твое решение поставленного вопроса
равносильно утверждению, что матка появилась раньше женщины: ведь
как относится матка к человеку, так и яйцо к детенышу, который в нем
и вынашивается и нарождается. Так что нет разницы, недоумевать ли, как
могли родиться куры, пока не родились яйца, или допытываться, как ро-
дились мужчины и женщины, прежде чем появились половые органы и
матки. Ведь большинство частей возникает вместе с целым, за частями по-
D рождаются их способности, [79] за способностями их деятельность, за дея-
тельностью ее создания. Созданием рождающей способности половых ча-
стей являются семя и яйцо, следовательно, они рождаются позднее целого.
Смотри же, разве не одинаково невозможно, чтобы возникновению живот-
ного предшествовало пищеварение, как и появление яйца или семени:
ведь и то и другое возникает вследствие некоего переваривания или пре-
образования избытков пищи, и невозможно, чтобы такие избытки могли
существовать до рождения самого животного. И семя еще можно в каком-то
смысле уподобить исходному началу, яйцо же нельзя счесть ни за начало,
ибо оно не возникает первым, ни за целостную природу, ибо оно несовер-
E шенно. Поэтому мы не говорим, что возникновение животных было без-
начальным, но за начало жизни принимаем силу, которая придала материи
первичное изменение, вызвав некое жизнеродное смешение и взаимо-
проникновение; а яйцо — это вторичное порождение живого существа,
питающегося и созревающего, подобное крови и молоку. Не видано, чтобы
яйцо возникало из ила, и только в животном теле оно получает свой со-
став и рождение; а животные сами собой возникают в бесчисленном мно-
жестве. Да вот, нужны ли другие примеры: сколько ни ловят угрей, ни-

кто не видал угря с икрой или с молоками; а если вычерпать где-нибудь
всю воду и очистить от ила дно, то достаточно, чтобы в это место снова F
стеклась вода, и там разведутся живые угри.[80] Итак, необходимо признать:
то, что для своего рождения нуждается в чем-то ином,[81] родилось позднее,
а что еще и ныне может возникнуть само по себе, без чего бы то ни было дру-
гого, то предшествовало в изначальной последовательности рождения.
Но только об этом и идет у нас речь: ведь если птицы вьют гнезда до кладки
яиц, а женщины заготовляют пеленки до рождения детей, то ты не ска-
жешь, что гнезда возникли ранее яиц, а пеленки ранее детей. „Ведь не 638
земля подражает женщине, — говорит Платон,[82] — а женщина земле“,
и то же относится ко всем существам женского пола. Итак, естественно,
что первое рождение, силою и совершенством рождающего начала самодов-
леющее и безусловное, произошло из земли, не нуждаясь в тех органах,
покровах и сосудах, которые теперь природа создает в рождающих жи-
вотных, прибегая к этому вследствие своего ослабления».

ВОПРОС IV

Древнейшее ли из гимнастических состязаний борьба

Участники беседы:
Лисимах, Плутарх, Сосикл, Филин

1. Мы давали обед поэту Сосиклу из Короны в ознаменование победы, B
одержанной им на Пифийских состязаниях.[83] Так как приближался срок
и гимнастических состязаний, то за обедом говорили о борцах, среди ко-
торых прибыли и многие прославленные. Участвовавший в симпосии Ли-
симах, один из блюстителей дельфийской амфиктионии,[84] сказал, что не-
давно слушал одного грамматика, доказывавшего, что борьба — древней-
шее изо всех атлетических упражнений, как свидетельствует и ее название:
ведь довольно часто более поздние вещи заимствуют названия от слов,
связанных с вещами более ранними, например, слова «настройка», «удар» C
применительно к игре на флейте возникли как расширение смысла соот-
ветствующих терминов, связанных с игрой на лире; так и место, где про-
исходят гимнастические упражнения любого рода, называют палестрой, и
это название, первоначально связанное со словом πάλη («борьба»), сохра-
нилось и после изобретения новых видов состязаний. Я ответил, что это
соображение недоказательно: не потому палестра получила название от
слова πάλη, что борьба — древнейшее из состязаний, а потому, что это един-
ственный вид состязаний, в котором нужны глина, песчаная площадка и
восковая мазь:[85] ни бег, ни кулачный бой не проводятся в палестре,
а только борьба и та часть многоборья, которая требует перекатывания, D
ибо, как известно, многоборье заключает в себе и кулачный бой и борьбу.
«А с другой стороны, разумно ли считать борьбу, самое сложное и замысло-
ватое из состязаний, вместе с тем и самым древним? Ведь практика выдви-
гает прежде всего то, что проще, безыскусственнее, основано более на

применении силы, чем на выработанных приемах». Меня поддержал Сосикл: «Ты прав, — сказал он, — и я добавлю к этому также довод от истолкования слова πάλη.[86] Мне кажется, что оно происходит от παλεύειν, что
E означает „хитрить и обманом опрокидывать“». «А мне кажется, — сказал Филин, — от слова παλαιστή («ладонь»): ведь этой частью руки преимущественно действуют борющиеся, как кулачные бойцы кулаком, πυγμή; отсюда и сами соответствующие действия получили название πάλη и πυγμή. А впрочем, и слово παλῦναι, означающее у поэтов „посыпать“, „присыпать“ — действие, столь свойственное борцам, — также можно привлечь для раскрытия первоначального значения слова πάλη. Обратим внимание и на то, — добавил он, — что бегуны стараются оставить своих соперников как можно далее позади, а кулачным бойцам судьи не позволяют тесно схватиться друг с другом, хотя бы сами они и очень хотели этого,
F и только борьба показывает нам противников в тесном объятии, при всех разновидностях применяемых ими приемов. Поэтому вполне правдоподобным представляется и выведение названия πάλη из слов πέλας „близко“, πλησιάζειν „приближаться“».

ВОПРОС V

Почему Гомер изо всех видов гимнастических состязаний на первое место ставит кулачный бой, далее борьбу и, наконец, бег

Участники беседы:
Лисимах, Тимон, Менекрат, Плутарх и другие

639 1. Когда Филин закончил свою речь и я его одобрил, вторично взял слово Лисимах. «Какое же гимнастическое состязание можно считать установленным ранее всех?[87] Не бег ли, как в Олимпии?[88] *здесь у нас по каждому виду состязаний выступают последовательно все участники по возрастам: в борьбе сначала выступают мальчики, после них взрослые, затем в такой же последовательности проводится кулачный бой, и таким же порядком многоборье; а в Олимпии, только после того как закончатся все состязания мальчиков, выступают взрослые участники. Рассу-
B дим же, — сказал Тимон, — не показывает ли нам Гомер временную последовательность различных гимнастических состязаний: на первом месте у него всегда кулачный бой, на втором борьба и в заключение бег». «Боги, — воскликнул с удивлением фессалиец Менекрат, — как много есть такого, чего мы не замечаем. Если можно, не откажи напомнить нам какой-нибудь из относящихся сюда стихов». «Что таков порядок состязаний на похоронах Патрокла, — ответил Тимон, — это, можно сказать, все и наизусть знают. Но поэт соблюдает такую последовательность и там, где Ахилл говорит Нестору:

* В рукописной традиции пропуск: утрачено начало речи Тимона, брата Плутарха.

Тебе же награду победы C
Так я даю: ни в кулачном бою, ни в борьбе, ни в метаньи
Мощном копья, ни в беге тебе состязаться
Силы не хватит: тебя удручает тяжелая старость,[89]

и тот ему отвечает со старческой многоречивостью:

Там я кулачною битвой бойца одного одолел Клитомеда;
Трудной борьбою борца ниспроверг плевронийца Анкея;
Ног быстротой превзошел знаменитого бегом Ификла.

Так же и Одиссей у феаков:

В битве кулачной, в борьбе и в беге готов состязаться,

и Алкиной примирительно отвечает ему:

Мы, я скажу, ни в кулачном бою, ни в борьбе не отличны; D
Быстры ногами зато; [90] —

как видим, у Гомера в этих перечислениях порядок не случайный и не определяемый по условиям стиха то так, то иначе, а соответствующий принятой тогда последовательности самих действий; и эта последовательность отражала сохранившийся древний устав».

2. Выслушав речь брата, я одобрил ее в целом, но выразил сомнение в правильности сказанного о порядке состязаний. Да и некоторым другим показалось неубедительным предположение, что кулачный бой и борьба появились в состязаниях ранее, чем бег, и меня просили углубить рассмотрение этого вопроса. Я высказал возникшее у меня прежде всего общее соображение, что все гимнастические состязания являются подражанием E
воинским упражнениям. Ведь в завершении всех состязаний выступают гоплиты, и это свидетельствует, что такова конечная цель телесных упражнений и состязаний; и то, что победителям предоставляется почесть въехать в город через пролом,[91] сделанный для этого в городской стене, имеет тот смысл, что нет большой нужды в стенах городу, граждане которого умеют сражаться и побеждать. В Лакедемоне увенчанные победители состязаний получали в воинском строю почетное место рядом с самим царем.[92] А изо всех животных только конь удостоен состязания и увенчания, потому что он один и от природы способен и обучен участвовать в сражениях вместе с воинами. «И вот, — заключил я, — если все это сказано не- F
ложно, то обратим внимание и на то, что первая задача сражающихся — нанести удар и самим защититься от удара. Вторая задача — схватившись в рукопашную, умело пользоваться приемами захвата и опрокидывания; именно это более всего способствовало, как говорят, нашим обученным в палестре воинам одолеть спартиатов при Левктрах.[93] Поэтому и у Эс- 640
хила среди воинов появляется „мощно разящий гоплит“,[94] и Софокл говорит о троянцах:

и конники, и лучники они,
и гулкий щит у них надежен в обороне.[95]

И наконец, третья задача — или бежать в случае поражения, или преследовать бегущих в случае победы. Понятно поэтому, что упражнение в кулачном бою, воспроизводящем приемы нападения и защиты, заняло первое место, борьба, обучающая рукопашной схватке, получила второе место, и бег, необходимый при любом исходе битвы, — последнее».

ВОПРОС VI

Почему сосна, пихта и подобные им деревья не поддаются прививке

Участники беседы:
Кратон, Филон, Соклар

B 1. Соклар, принимая нас в садах, обтекаемых рекой Кефисом, показывал нам деревья, всячески видоизмененные так называемыми окулировками:[96] мы видели на мастиковом дереве побеги маслины и гранатовые на мирте; были там и дубы, приносящие хорошие груши, и платаны, воспринявшие яблоки, и смоковницы с тутовой прививкой; и другие растительные примеси, усвоенные вплоть до плодоношения. Гости шутя говорили,
C что Соклар умеет выводить создания более удивительные, чем изобретенные поэтами сфинксы и химеры. А Кратон предложил нам поразмыслить, по какой причине среди всех деревьев только маслянистые[97] неспособны воспринимать такие примеси: ведь ни кедр, ни кипарис, ни пихта, ни сосна никогда не воспитывают какого-либо чужеродного придатка.

2. Подхватив это предложение, Филон сказал: «Есть, Кратон, у философов некоторое объяснение этого,[98] подкрепляемое и земледельческим опытом. Утверждают, что масло вредно для растений и любое растение в соприкосновении с маслом быстро погибает, как и пчелы. А те деревья, о которых у нас идет речь, имеют жирную и текучую природу, и вот они
D источают слезы смолы и камеди; а если подвергнутся удару, то в открытой ране собирается как бы сукровица; сделанный из такого дерева факел испускает маслянистую влагу и имеет жирный блеск. Поэтому эти деревья чуждаются смешения с другими породами, как это свойственно и самому маслу». К сказанному Филоном Кратон добавил, что в этом случае имеет значение и природа коры: если она тонкая и сухая, то не позволяет привою осесть и вживиться, как это происходит при толстой и влажной коре и наличии мягкого подкоркового слоя, обволакивающего привой и с ним как бы склеивающегося.

E 3. А сам Соклар одобрительно отозвался о мнении тех, кто полагает, что само дерево, воспринимающее иную природу, должно быть податливым, чтобы подчиниться привою и, приспособляясь к нему, изменить доставляемое ему питание. «Ведь и землю мы перед посевом разрыхляем и размягчаем, чтобы в раздробленном состоянии она стала более способной к изменению своих качеств, необходимому для восприятия растений: ведь оставаясь плотной и неподатливой, она неспособна и к этим изменениям. А деревья, о которых у нас идет речь, отличаются косной древесиной, не

поддающейся воздействию привоя и потому не изменяющейся и не вступающей в соединение с ним. Кроме того, добавил Соклар, легко понять, что подвой должен служить почвой для привоя, а почва должна обладать женской плодовитостью; поэтому в качестве подвоя выбирают наиболее плодоносящие деревья, подобно тому как младенцев на вскармливанье отдают F
женщинам, у которых много молока; а скудость плодоношения сосны, ки- 641
париса и всех им подобных деревьев общеизвестна. Подобно тому как у людей тучность по большей части сопровождается бездетностью [99] (ибо, расходуя все свое питание на приращение тела, они лишены тех его излишков, из которых образуется семя), так и эти деревья затрачивают все получаемое ими питание на рост, а плодов одни вовсе не приносят, а у других плодов родится мало, и они медленно созревают: не приходится удивляться, что не получает роста чужое там, где и на свое не хватает питания».

ВОПРОС VII

О реморе [100]

Участники беседы:
Херемониан, Плутарх и другие

1. Однажды, когда было подано блюдо разной мелкой рыбы, траллиец B
Херемониан, указав нам на одну рыбку с удлиненной и заостренной головой, сказал, что она похожа на ремору, которую он видел, плывя в Сицилийском море: он тогда удивился силе, которая позволяла этой реморе резко замедлять ход корабля, пока начальник гребцов не захватил ее, обнаружив присосавшейся снаружи к кораблю. Некоторые из присутствовавших смеялись, говоря, что Херемониан поверил неправдоподобной сказочной выдумке. Но были и такие, кто приводил весьма распространенные рассказы о всевозможных так называемых антипатиях:[101] разбу- C
шевавшийся слон успокаивается при виде барана; гадюку можно остановить, прикоснувшись к ней веточкой бука; свирепый бык укрощается, если его привязать к смоковнице; янтарь приводит в движение и притягивает к себе легкие тела, кроме базилика и всего смоченного оливковым маслом; магнитный железняк, натертый чесноком, перестает притягивать железо; для всех этих явлений, легко подтверждаемых опытом, найти причину трудно, если не вовсе невозможно.

2. Я сказал, что все это — уход от рассмотрения поставленного вопроса, а не попытка его решить. Примем во внимание, что многое, по природе являющееся сопутствующим признаком, ошибочно принимают за причину: например, если кто-нибудь подумает, что цветение прутняка вызывает D
созревание винограда на том основании, что говорится:

Цветет прутняк, и грозди наливаются,[102]

или что образующийся на светильнике нагар распространяет вокруг себя затемнение, или что искривление ногтей — причина, а не признак внутреннего заболевания. «И вот, подобно тому как каждое из перечисленных

явлений не причина того состояния, которому оно сопутствует, а его признак, вызываемый тою же самой причиной, так, — сказал я, — общей причиной вызвано и то, что корабль медленно плывет, и то, что он привлекает
E ремору: пока корабль не утратил сухости и не очень отяжелел от проникающей в древесину влаги, киль легко скользит в воде, разрезая волны, которые без сопротивления уступают чистому дереву; а когда корабль сильно пропитается влагой и обрастет водорослями и мшистым налетом, то притупляется древесное острие, а волны, встречая обросшую поверхность, дольше на ней задерживаются. Поэтому моряки и очищают поверхность корабля от наростов. А так как именно к этим наростам вследствие их вязкости особенно часто присасывается ремора, то ее и сочли за причину замедления хода корабля, а не за следствие той причины, которая в действительности вызвала это замедление».

ВОПРОС VIII

F *Почему лошадей ликоспадов*[103] *считают норовистыми*

Участники беседы:
отец Плутарха, Плутарх и другие

1. Название ликоспадов иногда выводят из названия «волчьей узды»
642 (λύκος), применяемой для укрощения норовистых и непокорных лошадей; но мой отец, отнюдь не склонный к необоснованным измышлениям в исследованиях этого рода и к тому же всегда имевший превосходных лошадей, говорил, что жеребята, которые подверглись нападению волков и избегли смерти, вырастают сильными и быстроногими: их и называют ликоспадами. Хотя большинство присутствовавших согласились с этим, оставалось сомнительным, почему такой случай может сделать лошадей норовистыми и горделивыми. Преобладало то мнение, что он должен содействовать развитию скорее боязливости, чем бодрости, что испытавших такое потрясение лошадей малейший шум или другая неожиданность может внезапно повергнуть в неистовый страх и что они становятся такими же пугливыми, как дикие звери, вырвавшиеся из сетей. Но я возразил,[104]
B что надо рассудить, не обстоит ли дело иначе, чем это может показаться на первый взгляд: конечно, жеребята не становятся более быстроногими, спасшись от нападения волков, но они и не спаслись бы, если бы не были от природы стойкими в опасности и быстроногими. Ведь и Одиссей не стал разумным, спасшись бегством от Киклопа, но потому и спасся, что был разумным.

ВОПРОС IX

Почему мясо овец, задранных волками, лучше на вкус, а шерсть более подвержена вшивости

Участники беседы: те же и Патрокл

1. После этого зашла речь о том, почему, как говорят, мясо овец, задранных волками, лучше на вкус, а шерсть более подвержена вшивости.[105] C Относительно вкуса мой зять Патрокл предложил вполне правдоподобное объяснение, а именно, что от укусов волка мясо размягчается вследствие изменений, происходящих от укуса волка и его огненно горячего дыхания,[106] что размягчает и расплавляет в желудке самые жесткие кости. Поэтому и загнивает такое мясо скорее, чем обычное. Относительно же шерсти я высказал то мнение, что, может быть, она не порождает вшей, а привлекает их, раскрывая поры тела какой-то особой царапающей шероховатостью или теплотой, а такие свойства шерсть приобретает вследствие из- D менений, происходящих от укуса волка и его дыхания во всем теле укушенного вплоть до волосяного покрова. Эти соображения подтверждаются и тем, что мы наблюдаем в действительности: некоторые из охотников и поваров одним ударом сражают животное так, что оно падает бездыханным, а другие едва справляются многими ударами. Но еще удивительнее, что одни вместе с ударом железа вносят в тело убитого животного некую силу, заставляющую мясо быстро загнивать, не выдерживая и одного дня, а другие убивают столь же быстро, но без такого воздействия на мясо зарезанных животных, и оно остается без порчи на более длительное время. E А о том, что изменения, вызываемые обстоятельствами смерти животных, затрагивают кожу, шерсть и копыта, косвенно указывает и Гомер,[107] говоря о «коже быка, пораженного силой»: это означает, что кожа быка, заколотого, а не погибшего от болезни или старости, остается плотной и упругой; а у загрызенных зверями и копыта чернеют, и шерсть лезет, и кожа становится рыхлой и расползающейся.

ВОПРОС X

Предпочтителен ли обычай древних подавать каждому из обедающих отдельную порцию или нынешний — подавать общее блюдо

Участники беседы:
Агий, Ламприй и другие

1. Когда я исправлял в своем городе должность архонта-эпонима,[108] F мне часто приходилось давать обеды, на которых, согласно старинному укладу жертвоприношений, каждому из участников выделялась равная часть.[109] Одним это очень нравилось, другие же находили такой порядок неблагородным и противным дружескому общению, полагая, что, как только люди сняли венки, застолье должно перестроиться на повседневный лад.

643 «Ведь мы, — сказал Агий, — приглашаем друг друга не для того, чтобы есть и пить, а для того, полагаю я, чтобы есть и пить во взаимном общении. А это распределение по частям, устраняя общение, превращает совместный обед в множество одиночных обедов, так что никто из обедающих ни с кем из остальных не является сотрапезником: каждый получает и ставит перед собой отмеренную порцию, словно с прилавка харчевни. Но какая разница, поставив перед каждым из приглашенных меру вина и чарку на отдельном столе, как это, говорят, сделали Демофонтиды, принимая у себя Ореста, предложить ему пить, не обращая внимания на других, — или, как это теперь происходит, угощать каждого, словно из отдельной кор-
B мушки, подав ему порцию мяса и хлеба? Только та разница, что нет принуждения молчать, которое было условием приема, оказанного Оресту в Афинах.[110] К общности всего угощения призывает и то, что все мы, собравшись вместе, ведем общий разговор, сообща слушаем музыку развлекающих нас кифаристки и флейтистки; и этот возвышающийся посредине кратер, щедрый источник дружеского веселья, мерой вкушения которого служит для каждого собственная охота, и наряду с этим порция мяса и хлеба, притязающая на равенство, а в действительности нарушающая его: ведь порция, которая для одного окажется чрезмерной, для другого будет
C недостаточной. Смешон был бы врач, который давал бы одну точно размеренную дозу лекарства разным больным: таков и гостеприимный хозяин, который, собрав вместе людей с различным аппетитом, потчует их с соблюдением арифметического, а не геометрического соответствия[111] с мерой их потребности. В лавку мы приходим с определенной общепринятой мерой; а на званый обед каждый приходит со своим собственным желудком, которому для насыщения нужна не мера равенства с другими, а мера достаточности. Не следует заимствовать обычай гомеровских угощений от тогдашних обедов, происходивших в военной обстановке, будем лучше под-
D ражать древним в их глубокой уважительности ко всякому человеческому общению, основанному не только на общности очага и крова, но и на общности застолья. Оставим в стороне гомеровские пиршества: они не устраняют ни голода, ни жажды, а возглавляют их цари, не уступающие в скаредности италийским лавочникам и перед самой битвой, чуть ли не на глазах у врагов, тщательно припоминающие, сколько выпил каждый из угощавшихся у них.[112] Конечно, лучше этого пиры у Пиндара, на которых

E часто герои встречались за честным столом[113]

и все у них было общее. Вот это и было подлинным общением, а нынешние обеды — это скорее разъединение, достойное людей, которые только кажутся друзьями, а в действительности не могут даже разделить между собой общее блюдо за обедом».

2. После того как Агий закончил свою речь при общем одобрении, я предложил Ламприю ответить ему. «Меня не удивляет — сказал он, — что Агий, обладая таким брюшком, недоволен, когда ему на обеде предлагают равную долю: я ведь и сам принадлежу к любителям основательно поесть; а „у общей рыбы нет костей“,[114] как говорил Демокрит. Но именно

это для многих и упредило роковой исход против назначенного судьбой.[115]
А равенство, которое, как говорит у Еврипида старая царица,

сближает с другом друга, город с городом,[116]

в застольном общении необходимо более, чем где бы то ни было; притом F
оно здесь проистекает из самой природы, а не из какого-либо установле-
ния,[117] исконным, а не новшеством, внесенным под воздействием обще-
ственного мнения. Тот, кто из общего угощения захватывает больше дру-
гих, „врагами ставит“ опоздавших и отстающих, уподобляясь стремительно 644
вырвавшейся из строя триере. Ибо неподходящее вступление к дружескому
времяпрепровождению в симпосиуме — ревнивая оглядка на соседа, хва-
тание из-под рук, отталкивание локтями — все эти дикие, собачьи повадки
часто приводят к брани, ссорам, и не только между обедающими, но и с рас-
порядителями и самим хозяином угощения. А с той поры как Мойра и Ла-
хесис упорядочили равенством общение на пирах [118] и симпосиях, нигде не
видно такого бесчинства и безобразия; самый обед (δεῖπνον) стал называться
δαίς, участник обеда δαιτυμών, раздатчик блюд δαιτρός, что происходит от слов
διαιρεῖν и διαγέμειν „разделять“, „распределять“.[119] У лакедемонян такими B
стольниками (κρεωδαῖται) были не случайные, а именитые люди, и, напри-
мер, царь Агесилай дал это звание в Азии Лисандру.[120] Но этот обычай
раздачи вывелся, когда обеды стали более роскошными: затруднительно
было делить печенья, пироги, различные приправы и лакомства, и вот,
уступая развившимся в этом направлении привычкам, отказались и вообще
от равных долей за обедом. Подтверждением служит то, что и ныне при
жертвоприношениях и на общественных обедах вследствие простоты и
скромности этих трапез соблюдается порционный порядок; так что вос-
становление равных порций значит и восстановление благородной умерен- C
ности.[121] Скажут, пожалуй: „Но где частное, там пропадает общее“. От-
вечу: только там, где в частном нет равенства. Ведь не приобретение сво-
его, а отнятие чужого и жадное притязание на единоличный захват того,
что составляет общее достояние, положило начало несправедливости и раз-
дору. Противостоящие этому границей и мерой частного законы и стали
как бы олицетворением начала и силы,[122] узаконяющей равенство участия
в общем. Ведь никто не станет требовать, чтобы хозяин угощения отказался
от предоставления каждому из гостей венка и места на ложе, или, если кто
приведет с собой возлюбленную или флейтистку, то и в этом случае было бы
соблюдено правило: „У друзей все общее“,[123] так что получилось бы, как
у Анаксагора, „смешение всех вещей“.[124] Если же личное владение в этих D
случаях нисколько не нарушает общности: главного и наиболее ценного —
речей, здравиц, дружеского веселия, — то не будем обижать мойр и
жребий, который Еврипид назвал „сыном случая“ (τύχη) [125] и который не
уделяет первое место ни богатству, ни славе, а по своему произволу то воз-
вышает и воодушевляет бедного и приниженного, позволяя ему вкусить
некоего самодовления, то мягко вразумляет богатого и сильного, при-
учая его без раздражения усваивать равенство».

E

КНИГА ТРЕТЬЯ

На какой-то застольной встрече, Сосий Сенекион, поэт Симонид заметил, что один из гостей сидит в молчании, ни с кем не разговаривая. «Уважаемый, — обратился к нему Симонид, — если ты глуп, то поступаешь умно, но если умен, то поступаешь глупо». И Гераклит[1] сказал: «Невежество надо скрывать». Но нелегко сделать это в веселом застолье:

645 Сила вина несказанна: оно и умнейшего громко
Петь и безмерно смеяться и даже плясать заставляет;
Часто внушает и слово такое, которое лучше б
Было сберечь про себя.[2]

Поэт здесь, как мне кажется, косвенно указал и на разницу в степенях опьянения: пение, смех и пляска свойственны умеренно выпившему; а болтать, о чем не следовало, — признак перепившего и пьяницы. Поэтому и Платон находит, что за вином более всего обнаруживается нрав людей,[3] и Гомер, говоря

но за стол пригласить свой
Друга не мог,

B очевидно, имеет в виду, что вино развязывает язык.[4] Ведь совместная еда и питье сами по себе не создают знакомства; но так как выпивка влечет за собой откровенную разговорчивость, вследствие чего раскрывается много такого, что иначе оставалось бы скрытым, то совместная выпивка помогает лучше узнать друг друга. Поэтому есть основание возразить Эзопу: «Каких это окон[5] ты, чудак, доискиваешься, через которые люди могли бы видеть помыслы друг у друга? Ведь вино показывает каждого таким, каков он есть, и никому не позволяет оставаться спокойно за прикрытием притворства и лживости, воздвигнутым в защиту от воспитывающего закона». Вот и пригодится несмешанное вино и Эзопу, и Платону, и всякому нуж-
C дающемуся в изобличении кого-либо. Но те, кто не стремится испытывать и разоблачать друг друга, а ищут только дружеского общения, выбирают для обсуждения при своих встречах такие вопросы, которые дурное в душе отводят, а доброе и мусическое поощряют и с помощью филологии предоставляют ему выход в свойственные ему луга и пастбища.[6] Я и приготовил для тебя эту третью декаду застольных собеседований, начинающуюся с исследования о венках.

ВОПРОС I

Надо ли за вином возлагать на себя цветочные венки

Участники беседы:
Аммоний, Плутарх, Эратон, Трифон

1. Да, зашла как-то речь и о венках: было это в Афинах на симпосии D
у музыканта Эратона, который совершил жертвоприношение Музам[7]
и пригласил по этому случаю много гостей. После обеда были принесены
для раздачи гостям разнообразные венки, и тут у Аммония вызвало на-
смешку то, что некоторые из нас вместо лавровых венков возложили на
себя розовые. Он сказал, что цветочные венки приличествуют более жен-
щинам и играющим девушкам, чем собранию мужей, преданных философии
и музыке: «Удивляет меня и наш Эратон, который так чуждается хрома-
тизма в мелодиях и строго осудил прекрасного Агатона, впервые, как го- E
ворят, допустившего эту пестроту в трагедию при постановке своих „Ми-
сийцев", а сам, видите, каким пестрым цветочным разнообразием наполнил
наш симпосий: чрезмерную изысканность и потворство чувственности
в слуховых ощущениях он отвергает, а в зрительных и обонятельных
как бы открывает для нее другой доступ к душе, и при этом заставляет
венок служить наслаждению, а не благочестию.[8] Да и запах благовонного F
масла превосходит запах этих цветов, полузавядших при сплетении.
Но для наслаждений, не связанных с какой-либо жизненной потребностью,
и нет места на симпосиуме философствующих мужей. Так, если кто-либо из
приглашенных на обед приведет с собой своего друга, то ему, согласно
доброму обычаю, будет оказан такой же любезный прием, как и остальным
гостям; так дружественно был принят, например, Аристодем, которого
Сократ привел к Агатону. Но если кто явится по собственному почину, то 646
перед ним надо закрыть дверь. Подобным же образом удовольствия от еды
и питья, вызванные самой природой и сопутствующие удовлетворению есте-
ственных потребностей, допустимы, а все остальные мы должны отверг-
нуть[9] как незваных и нежелательных гостей».

2. Смущенные этой речью Аммония, некоторые мало знающие его
молодые люди стали потихоньку снимать свои венки. Но я, понимая, что
Аммоний поставил этот вопрос ради упражнения и исследования,[10] обра-
тился к врачу Трифону: «Итак, тебе, дорогой друг, приходится или от-
ложить вместе со мной этот

ярко пылающий цветом роз благовонных венок,

или объяснить, как ты это уже и делал не раз, чем полезен пьющему вино B
цветочный венок». Мои слова подхватил и Эратон: «Что ж, значит, решено
не допускать никакого удовольствия без соответствующего полезного
взноса с его стороны? То есть, наслаждаясь, мы будем недовольны, если не
получим за это какой-то платы? Есть основание сдержанно относиться
к мирре и пурпурному убранству вследствие дороговизны этих „коварных
тканей и благовоний", по слову Варвара,[11] но отечественные цветы и ду-
шистые растения столь же просты и доступны, как и древесные плоды.
Не глупо ли те дары природы, которые приятны на вкус, срывать и отведы-

C вать, а теми, которые приятны своей окраской и запахом, пренебрегать, если к их приятности не присоединяется сверх того что-нибудь полезное. Мне кажется, что если природа ничего не создала бесцельно, как и вы говорите,[12] то все, что не приносит другой пользы, создано именно ради доставляемого им удовольствия. Обрати внимание на то, что листья у деревьев служат для защиты плодов [13] и для того, чтобы дерево легче перено-
D сило смены жары и холода, а цветы не приносят никакой пользы [14] помимо того, что радуют наше обоняние и зрение, испуская удивительный запах и представляя неподражаемое разнообразие красок. Поэтому лишенное листьев дерево тяжело страдает, и это лишение для него равносильно болезненной ране и безобразному увечью; это относится не только к лавру, о котором говорит Эмпедокл:

Лавра живую листву не дерзай своевольно похитить; [15]

надо щадить листву для всех деревьев и не обезображивать их, чтобы украсить себя награбленным у них достоянием. Отнятие же цветов можно уподобить плодосбору, и оно нисколько не вредит; а если не снять их свое-
E временно, то они увядают и осыпаются. Варвары одеваются в шкуры овец вместо того, чтобы пользоваться их шерстью; так и те, кто сплетает венки из листьев, а не из цветов, на мой взгляд, неразумно используют деревья. Таковы мои соображения, предназначенные для продавщиц венков. Я не грамматик и не могу припомнить, в каких поэмах говорится об увенчании победителей в священных играх цветочными венками; вот разве только о том, что Музам посвящается венок из роз, я читал, помнится, у Сапфо, где она обращается к какой-то неученой и чуждой Музам женщине:

Ты умрешь и в земле
будешь лежать. . .
F . . .роз пиэрийских ты
Не знавала душой. . .[16]

Но послушаем и Трифона, не приведет ли он нам какого-либо подтверждения и со стороны врачебной науки».

3. Взяв слово после этого, Трифон сказал, что древние отнюдь не оста-
647 вили вопрос без внимания, широко применяя растения как лекарства: «Подтверждается это тем, что еще и ныне тирийцы приносят Агенориду, а магнесийцы Хирону, считающимся основоположниками врачевания, жертвы от первин корешков и трав, которыми они лечили больных. А Дионис был признан врачевателем не только потому, что изобрел вино, могущественное и сладостное лекарство, но и потому, что научил почитать плющ, как умеряющий силу вина,[17] и увенчивать им вакхантов, чтобы своей прохладностью он противодействовал чрезмерно разгорячающему опьянению. Показывают и некоторые названия, как внимательно древние наблюдали свойства растений: καρύα («орешник») была названа так по той
B причине, что ее тяжелый дух погружает в глубокий сон (κάρος) [18] тех, кто под ней расположится; наркисс притупляет нервы и вызывает тяжелое оцепенение (νάρκη); [19] поэтому Софокл назвал его „древним увенчанием великих богов“,[20] то есть богов подземных. Говорят, что и πήγανον («рута»)

получила название по своей особой способности: вследствие своей теплоты
она сушит и свертывает (πήγνυσι) семя,[21] и особенно вредна для беременных.
Некоторые полагают, что и аметист (ἀμέθυστος — предположительно дикий сельдерей) помогает от опьянения (μέθη),[22] как и одноименный с ним
камень. Но они ошибаются; в обоих случаях название дано по цвету: C
листья этого растения имеют цвет водянистого, сильно разбавленного вина
(μέθυ). Очень много можно было бы указать и других растений, которым
их свойства доставили название; но достаточно и приведенных примеров,
чтобы показать заботу и многоопытность наших предков в том, что касается возложения венков за винной чашей. Ведь когда вино, и особенно
несмешанное, охватит голову и поразит органы чувств,[23] то человек приходит в смятение, а источаемые цветами запахи удивительно помогают
против этого, ограждая от опьянения голову как некий акрополь; при
этом горячие цветы мягко расширяют поры, давая выход винным парам,
а прохладные [24] слегка подталкивают эти испарения: таково действие венка D
из фиалок и роз; [25] и то и другое оказывает стягивающее действие, и запах
такого венка успокаивает головную боль. Кипр, шафран и баккарида [26]
вызывают у выпивших лишнее спокойный сон, так как обладают легким
испарением, благотворно действующим против телесных недомоганий,
вызываемых опьянением, приносящим успокоение и безболезненно рассеивающим явления похмелья. А запахи некоторых цветов поднимаются
вверх, окутывают мозг, расчищают поры органов чувств, растворяют своей
теплотой соки без резкого потрясения, и мозг, по своей природе прохлад- E
ный,[27] несколько согревается. Именно поэтому цветочные венки, надеваемые на шею, назвали „гипотимидами“, т. е. „посылающими снизу свой F
запах“, а приготовляемым из цветов душистым маслом умащали грудь.
Свидетельствует об этом Алкей в таких словах:

Пусть же миррой польют
голову мне,
много страдавшую,
И седины груди.[28]

При этом душистые испарения силою теплоты устремляются в мозг, воспринимаемые обонянием. Ведь не потому назвали надеваемые на шею
венки гипотимидами,[29] что местопребыванием духа (θυμός) считали сердце
(ибо тогда им более подходило название эпитимид), но, как я и сказал,
имея в виду восхождение испарений (ὑποθυμίασις). И нет основания удивляться, что душистые испарения венков имеют такую силу: ведь говорят,
что даже тень тиса убивает заснувших под нею людей, когда дерево находится в полном цвету. Источаемый маком запах таков, что бывали случаи, когда собиравшие без необходимой предосторожности сок этого ра- 648
стения лишались сознания. А вот трава, называемая ἄλυσσον,[30] обладает
тем свойством, что достаточно коснуться ее рукой, а в некоторых случаях
даже только взглянуть на нее, чтобы избавиться от икоты; говорят, что
она полезна также для овец и коз, и ее высевают близ хлевов. Роза (ῥόδον)
получила свое название вследствие испускаемого ею обильного потока
(ῥοή) [31] душистого испарения: по этой же причине она быстро увядает.

По своим внутренним свойствам она прохлаждает, а по внешнему виду — огненно-красная, и это естественно: присущая ей слабая огненность расцветает на поверхности, выталкиваемая внутренней холодностью».

B

ВОПРОС II

Горяч или холоден по своей природе плющ[32]

Участники беседы:
Плутарх, Аммоний, Эратон, Трифон

1. Мы похвалили Трифона, а Аммоний, улыбаясь, сказал, что такую цветистую и содержательную речь не годится раздергивать возражениями, словно неудачно сплетенный венок: «Только плющу, на мой взгляд, не следует приписывать прохладность, которая позволяет ему приглушать действие несмешанного вина. Он огнист и горяч, и его плод, примешанный к вину, делает его более опьяняющим и вносящим смятение своей воспла-
C мененностью. Оторванный побег плюща искривляется,[33] как будто попал в огонь. Снег, обычно в течение нескольких дней остающийся на других растениях, очень быстро сходит с плюща, а чаще и сразу исчезает, растаяв от теплоты плюща. А главное подтверждение этой теплоты мы находим в том, что рассказывает Феофраст.[34] Александр поручил Гарпалу насадить в садах Вавилонии эллинские деревья, и среди них, ввиду тамошнего палящего жара, преимущественно деревья с густой листвой, образующие тенистые рощи. И вот единственным растением, которого вавилонская
D земля не принимала, был плющ, который погибал и засыхал, несмотря на все старания Гарпала: будучи сам горячим, он не мог вступить в надлежащее смешение с горячей почвой и отвергал ее. Ибо избыточность губит отличительные качества: противоположное устремляется преимущественно к противоположному:[35] холодное теплолюбиво, а горячее хладолюбиво. Поэтому в гористых местностях, подверженных ветрам и снегам, произрастают деревья смолистые, пригодные для факелов, особенно сосны и ели. А помимо того, дорогой Трифон, холодные деревья теряют листья от холода, лишаясь и того слабого тепла, которое им присуще,[36] а олива, лавр и кипарис всегда остаются зелеными, сохраняя свою маслянистость и тепло:
E таков же и плющ. Поэтому благодетельный Дионис дал нам плющ не как защиту против опьянения и не как врага вину — ведь это он несмешанное вино назвал μέθυ, а себя самого Метимнейским (μεθυμναῖος).[37] Нет, но подобно тому как винопийцы за неимением виноградного напитка обращаются к ячменному,[38] а иные делают и яблочное и финиковое вино, так и Дионис, желая и зимой иметь венок из виноградной лозы и видя, что она в эту пору лишена листьев, удовлетворился по сходству венком из плюща. И действительно, побеги плюща так же причудливо вьются, меняя направление своего роста, его листья так же мягки и беспорядочно рассыпаны вокруг
F ветвей, а главное, его кисти так похожи на плотные и уже темнеющие гроздья винограда, что он всем своим видом подобен виноградной лозе. И даже если плющ чем-то помогает пьющим вино, то мы, скорее, скажем,

что он своей теплотой раскрывает поры и тем способствует перевариванию
вина, — чтобы ради тебя, Трифон, оставить Диониса врачевателем».[39]

2. Трифон молча обдумывал, что ответить на речи Аммония. Тогда Эра- 649
тон, обращаясь поименно к нам, молодым, предложил или выступить
кому-либо в поддержку Трифона, или отложить в сторону наши венки.
Аммоний, со своей стороны, предоставил нам полную свободу слова, по-
обещав не возражать против того, что мы скажем. Поощряемый также
и Трифоном, я отвел от себя задачу доказывать холодную природу плюща,
говоря, что это дело самого Трифона, который пользуется плющом как
прохлаждающим и вяжущим средством. «Но то, что было сказано об опь-
яняющей силе плюща, примешиваемого к вину, неверно: его действие
можно назвать не опьяняющим, а, скорее, одурманивающим, как белены
и тому подобных растений, вызывающих расстройство сознания. Изгиб B
оторванного побега плюща также истолкован неправильно. Нельзя при-
писывать природе предмета то, что происходит в нарушающих его природу
условиях: так, всякое дерево изгибается, приобретая кривизну в разных
направлениях, если огонь насильственно изгоняет из него влагу, тогда
как родственная теплота растит и питает. Подумай, не указывает ли из-
вилистость и приземленность скорее на некую слабость и холодность,
требующую частых соприкосновений с опорой. Подобно тому как утом-
ленный путник восстанавливает свои силы присаживаясь и затем идет
дальше, так и плющ нуждается в опоре, вокруг которой он мог бы обви- C
ваться, будучи бессилен поддерживать и направлять себя самостоятельно
вследствие недостатка теплоты, свойство которой — уносить вверх.[40]
А что снег на плюще тает и стекает, это вызвано влажностью его листьев:
ведь вода разбивает и погашает рыхлость снега, который представляет
собой тесно сплоченное соединение мельчайших пузырьков; поэтому он
стекает в прохладных и влажных местах не менее быстро, чем в солнечных.
И вечная зелень плюща, его „стойколиственность“, по выражению Эм-
педокла,[41] не следствие теплоты: ведь и опадение листьев не следствие хо-
лода, ибо и мирт и папоротник, будучи холодными растениями, всегда D
зелены.[42] Некоторые объясняют такое постоянство листвы неизменностью
смешения соков; Эмпедокл же видит причину, помимо того, в некоей со-
размерности пор,[43] упорядоченно и равномерно пропускающих питатель-
ные соки, так что листья получают их достаточно. А у растений, теряю-
щих листья, такой соразмерности нет: их верхние поры широки, а нижние
узки, так что нижние посылают мало сока, а верхние, не сохраняя и того
немногого, что получают, изливают это, как изливается влага на недоста-
точно выравненных грядках. Но при обильном орошении растения полу-
чают достаточно потребных им питательных соков и остаются свежими
и зеленеющими. „Однако в Вавилонии плющ при всех попытках насадить E
его не принимался?“ Можно только похвалить этого благородного спут-
ника и питомца беотийского бога за то, что он не пожелал переселяться
к варварам и подражать Александру, усваивающему обычаи тамошних
племен, а воспротивился этому превращению в чужеземца. Естественной же
причиной этого была не теплота плюща, а именно его прохладность, не вы-
носящая противоположных условий. Ведь соответствующие природе ра-

стения качества среды не вредят ему, а, наоборот, благоприятствуют его
питанию: так, сухая земля растит тмин, обладающий горячей природой.
А в Вавилонии, как говорят, такой жаркий и тягостный для дыхания воз-
дух,[44] что состоятельные люди там обычно для прохлаждения спят на ме-
F хах, наполненных водой».

650 ВОПРОС III

Почему женщины меньше подвержены опьянению, а старики больше

Участники беседы: Флор и Сулла

1. На одном дружеском обеде Флор выразил удивление, что Аристо-
тель, указав в своем трактате об опьянении,[45] что старики весьма легко
поддаются опьянению, а женщины гораздо труднее, не высказался о при-
чинах этого, что он обычно делает. Когда Флор предложил присутствую-
щим обсудить этот вопрос, на это откликнулся Сулла. Он сказал, что оба
вопроса сводятся к одному: если удастся найти причину в части, касаю-
щейся женщин, то не понадобится особого изыскания и относительно ста-
риков: ибо и та и другая природа вполне противоположны,[46] как противо-
положна природа влажности и сухости, гладкости и шероховатости, мяг-
B кости и жесткости. «И относительно женщин я принимаю прежде всего
как данное, что им присуще влажное смешение, которое имеет своими
признаками нежность тела, гладкую до блеска кожу и очищения. И вот,
когда вино попадает в столь влажную среду, оно утрачивает свою окраску
и становится совершенно неощутимым и водянистым. Об этом можно нечто
найти и у самого Аристотеля. Он говорит, что те, кто выпивает чашу од-
C ним духом (ἀμυστί),[47] как говорили древние — менее всего впадают в опь-
янение: ибо вино, проталкиваемое быстрым натиском, сразу проходит
тело насквозь. А мы довольно часто видим, что именно так и пьют женщины.
И постоянное выделение влаги в очищения показывает, что их тело от
природы пористо и пронизано как бы влагоотводными канальцами: попа-
дая в них, вино быстро выходит, не задерживаясь в главенствующих ме-
стах, расстройство которых и вызывает опьянение.[48]

Что же касается стариков, то самое их название γέροντες показывает,[49]
думаю я, что им не хватает своей собственной влажности: ведь они назы-
ваются так не в смысле „текущие в землю“ (ῥέοντες εἰς γῆν), но по своему
состоянию — как становящиеся уже в некоторой степени землеподоб-
ными (γεώδεις) и как бы землистыми (γεηροί). О сухости их природы гово-
D рит и отличающая их негибкость и жесткость, а также и шершавость. И вот,
когда они выпьют, то естественно, что вино впитывается в губкообразную
вследствие иссыхания телесную ткань и, оставаясь в ней, вызывает тя-
гостные потрясения: подобно тому как водные потоки не размывают плот-
ных берегов и не образуют ила, а со слабыми берегами смешиваются, под-
нимая муть, так и вино в телах стариков задерживается, втягиваемое
сухостью. Да и, помимо того, старческой природе самой по себе присущи

явные признаки опьянения: дрожание членов, косноязычие, излишняя E
болтливость, раздражительность, забывчивость, рассеянность: все это
свойственно старикам и в здоровом состоянии и проявляется при малей-
шем случайном поводе, так что опьянение не вызывает у старика каких-
либо новых для него явлений, а лишь усиливает уже имеющиеся; а под-
тверждается это тем, что нет ничего более похожего на старика, чем пьяный F
молодой человек».

ВОПРОС IV

Холоднее ли или горячее женская природа, чем мужская

Участники беседы: А п о л л о н и д, А т р и и т, Ф л о р

1. Так закончил свою речь Сулла. Тактик Аполлонид сказал, что со-
гласен с ним в части, касающейся стариков, но относительно женщин по-
лагает, что осталась не упомянутой холодность их природы, которая по-
гашает огнистость вина, так что оно утрачивает свою разящую силу. Это
соображение показалось нам правильным, но фасосский врач Атриит 651
дал повод к дальнейшему обсуждению, сказав, что некоторые приписы-
вают женщинам не холодную, а более теплую, чем у мужчин, природу;
есть и такое мнение, что вино не горячее, а напротив, холодное.

2. Это вызвало удивление у Флора, и Атриит продолжал: «Рассматри-
вать вопрос о вине я предоставлю ему (он указал на меня, имея в виду,
что мы за несколько дней до этого вели такой разговор), а в подтвержде-
ние горячей природы женщин указывают, во-первых, на их безборо- B
дость: [50] на поддержание повышенной теплоты у них расходуются те соки,
избыток которых обращается на ращение волос; во-вторых, на обилие
крови, которая, очевидно, является источником телесного тепла и кото-
рой у женщин столько, что она причиняла бы тяжелые ожоги, если бы
этому не противодействовали частые очищения; в-третьих, в том, что
женские тела содержат больше тепла, чем мужские, убеждают и наблю-
дения над сжиганием трупов: как сообщают распорядители таких сжига-
ний, на погребальный костер укладывают десять мужских трупов и один
женский, как содержащий в себе нечто факелоподобное и содействующий
сгоранию остальных. Наконец, если признать, что большая плодови-
тость сопутствует и большей теплоте, а девочки созревают для произведе-
ния потомства ранее, чем мальчики, то и это служит немалым подтвержде-
нием женской теплоты. Но еще более убедительно то, что женщины легче C
переносят зимний холод: они в большинстве случаев меньше мерзнут
и меньше нуждаются в теплой одежде».

3. «Но сами эти доказательства, — сказал Флор, — по-моему, опро-
вергают твое утверждение. Прежде всего, женщины больше способны
переносить холод потому, что подобное обычно меньше страдает от подоб-
ного. Далее, неверно, что у них раньше созревает производящее семя,[51] ибо
вследствие своей холодности они предоставляют только питание семени,
получаемому от мужчины. Притом же и производить потомство они пере-

стают гораздо раньше, чем мужчины. Что женские трупы сгорают быстрее,
чем мужские, это зависит от большего количества жира, который состав-
D ляет, полагаю, самую холодную часть в составе тела: поэтому и несвой-
ственна тучность молодым людям и атлетам. А месячное очищение — это
удаление не избыточной, а дурной, испорченной крови: неусвоенная часть
крови, не находя в теле пристанища, выбрасывается, безжизненная и по-
мутившаяся вследствие недостатка тепла; и озноб, сопровождающий это
очищение, показывает, что отторгается и удаляется из тела нечто сырое
и холодное. И кто скажет, что безбородость правильнее объяснять тепло-
E той, а не холодностью, если примет во внимание, что волосисты наиболее
теплые части тела? Ведь всякая волосистость происходит вследствие
тепла,[52] раскрывающего поверхностные поры, из которых выталкиваются
волосы. Гладкость же свойственна плотности, происходящей от холодно-
сти.[53] А что женское тело плотнее мужского, об этом ты, милый Атрпит,
можешь узнать от тех, кому случалось отдыхать рядом с женщинами,
умащенными миррой или душистым маслом: их тела воспринимают эти
благовония, хотя бы они и не касались возлежащих с ними женщин, вслед-
ствие большей теплоты и разреженности мужского тела, вызывающей такое
притяжение».

ВОПРОС V

F

Холодно ли вино по своей природе [54]

Участники беседы: Атрпит, Плутарх, Флор

1. «Как бы то ни было, — сказал Атрпит, — вопрос о женщинах рас-
смотрен всесторонне и добросовестно, как подобает мужам. Но вот о вине
хотел бы я услышать, чем именно оно дало вам основание счесть его хо-
652 лодным». «Так ты думаешь, — ответил я, — что это наше мнение?»
«А чье же еще?» — спросил он. Я отвечал: «Помню, что я встретил как-то
рассуждение по этому вопросу у Аристотеля,[55] но довольно давно. Уделил
этому много внимания в „Пире“ и Эпикур.[56] Основная его мысль, насколько
помню, такова. Вино не горячо полностью, но содержит в себе как атомы,
производящие тепло, так и другие, производящие холод. Попадая в наше
тело, оно одни атомы выделяет, а другие выносит из тела в соответствии
с нашей природой и состоянием, и поэтому одних опьянение согревает,
B а других, наоборот, охлаждает».

2. «Но это рассуждение, — сказал Флор, — приводит нас через Про-
тагора прямо к Пиррону:[57] ведь очевидно, что так мы можем говорить
и о масле, и о молоке, и о меде, и обо всем прочем, уходя от основного во-
проса, какова каждая вещь по своей природе, и объясняя, что все качества
возникают вследствие смешения одной вещи с другой. Но как же ты при-
ходишь к заключению о том, что вино холодно?» «Так, как я сделал это,
когда меня вынудили высказаться, без раздумий. Прежде всего мне пред-
ставилась показательной практика врачей: страдающим желудочной сла-
бостью и нуждающимся в крепительном лечении они не дают ничего го-
рячего, а помогают им вином. Точно так же вином прекращают понос

и чрезмерное потение, и оно охлаждением и свертыванием сдерживает C
и прекращает болезненные явления не хуже, и даже лучше, чем снег. Между тем, если бы оно имело горячительную природу и силу, то давать вино при изжоге было бы то же самое, что огнем лечить снег. Затем, общепризнано, что сон происходит вследствие охлаждения,[58] и большинство охлаждающих средств являются снотворными: таковы мандрагора и маковый сок. Но это средства сильнодействующие, они вызывают застывание и оцепенение, а вино, отличаясь от них по силе воздействия, прохлаждает с приятной постепенностью и успокаивает чрезмерное движение. Кроме того, теплота способствует плодовитости: [59] она делает влажное более те- D
кучим, придает дыханию силу и полноту; [60] а у пьющих много вина притупляется половая способность, и они не производят здорового потомства, ибо их семя переохлаждено и бездеятельно, и общение с женщинами остается у них бесплодным. Да и все, что причиняет людям холод, происходит и при опьянении — дрожь, затрудненная походка, бледность, неровное дыхание, невнятность речи, сведение, окоченевание конечностей. У многих постоянное пьянство заканчивается общим расслаблением, когда вино совершенно подавит и погасит внутреннюю теплоту. Поэтому E
и лечить телесные недомогания при опьянении и похмелье приходится сначала постельным согреванием, а на следующий день горячим омовением, натиранием и такой пищей, которая, не обременяя тело, вместе с тем постепенно восстановляет в нем тепло, рассеянное и изгнанное вином. F
Вообще, — сказал я, — в наблюдаемых явлениях мы выслеживаем * и скрытые подобия и силы. Относительно же опьянения нет нужды доискиваться, какова его природа: вполне очевидно, как мы и говорили, что пьяные подобны старикам. Поэтому пьяницы и стареют рано: у большинства из них преждевременно наступает облысение, обычна ранняя седина — а это признаки недостатка тепла у человека.[61] Далее, уксус — это некая сущность и сила вина, а он более, чем какое-либо иное огнетушительное вещество, одолевает и подавляет пламя вследствие избытка холодности.[62] К тому же, как известно, врачи применяют в качестве ох- 653
лаждающего питания гранаты и яблоки — наиболее виноподобные плоды. И разве не приготовляют вино, смешивая мед с дождевой водой или снегом? При этом холод, получив преобладание над сладостью, превращает ее в родственную ей винную крепость. И не по той ли причине богу вина древние посвятили из пресмыкающихся змею, а из растений плющ,[63] что Дионис является носителем холодящей силы? Если же скажут, что B
отравление цикутой излечивается приемом большого количества несмешанного вина и это свидетельствует о теплой природе вина, то мы ответим, что, наоборот, примесь цикуты делает вино смертельным ядом, прием которого сразу убивает; так что если признать, что цикута убивает не чем иным, как своей холодной силой, то окажется, что вино не противодействует цикуте своей теплотой,[64] а содействует своей холодностью».

* Принимаем чтение ἐξιχνεύομεν (Т.).

ВОПРОС VI

О надлежащем времени полового общения

Участники беседы:
юноши, Зопир, Олимпих, Соклар

1. Несколько юношей, недавно приобщившихся к изучению древних, строго осуждали Эпикура за то, что он нарушил благопристойность, без нужды включив в свой «Пир» рассуждение о надлежащем времени поло-
C вого общения: по их мнению, старику на обеде в присутствии молодых людей разбираться в том, предпочтительно ли вступать в общение с женщинами после ужина или до ужина, — крайняя распущенность. Им возражали, ссылаясь на Ксенофонта,[65] который заставляет участников описанного им пиршества по его окончании спешить верхом к своим женам для любовной встречи. А врач Зопир, превосходно изучивший сочинения Эпикура, указал этим юношам, что они невнимательно читали «Пир» Эпикура: [66] он не ставит этот вопрос как основу для разработки его в дальнейших речах, а приглашает молодых людей после обеда на прогулку и ведет беседу о воздержании, отвращая их от потворствования страстям, которое и всегда вредоносно, особенно же опасно, когда люди расположены
D к нему едой и питьем. «Но если бы даже этот вопрос, — продолжил он, — был предметом особого рассмотрения, то разве философу вообще не подобает его рассматривать? Или было бы лучше выбрать для такого рассмотрения более подходящую обстановку и время, а говорить об этом за столом симпосия считать непристойным? Мне кажется, наоборот, можно было бы упрекнуть философа, выступающего с таким рассуждением средь бела дня перед большим собранием разнородных слушателей; но что по-
E стыдного в том, чтобы в беседе за кубком, среди близких и друзей, когда уместно „навострить язык и разум глотком вина“,[67] сказать или выслушать полезное слово о половом благочинии? Я по крайней мере предпочел бы, клянусь собакой,[68] чтобы Зенон изложил свои мысли о совокуплении в какой-нибудь веселой застольной беседе, чем в таком серьезном сочинении как его „Государство“».

2. Смущенные этой речью, юноши умолкли. Но другие участники симпосия попросили Зопира рассказать подробнее об этих беседах Эпикура. «Не все я в точности помню, — сказал он. — Думаю, что Эпикуру внушали тревогу происходящая при этом телесная встряска, смятение и волнение. А вино, возбудитель бурных движений, возмущая тело, лишает его устойчивости, и если оно в этом состоянии вместо успокоения
654 и сна получит новые потрясения, которые как рычагами колеблют и расшатывают скрепляющие его связи и сплавы, то возникает опасность, что все это здание придет в расстройство как дом с ущербным фундаментом: так и семя вследствие перегруженности сосудов не находит свободного истечения, а выделяется с затруднением и в смешанном состоянии. Поэтому Эпикур советует вступать в общение, когда тело обретет покой и освободятся пути распространения пищи по телу, до возникновения потребности в новом принятии. Можно подкрепить совет Эпикура и меди-

цинскими соображениями: утренний час, когда пищеварение уже закончилось, наиболее благоприятен; а влечение после ужина связано с опас- B
ностью, ибо пока пища не усвоена, потрясение, сопровождающее половую деятельность, может причинить диспепсию, и, таким образом, вред будет двойной».

3. На это откликнулся Олимпих: «Мне вот очень нравится сказанное пифагорейцем Клинием.[69] На вопрос, в какое время предпочтительно следует сходиться с женой, он ответил: „Когда тебе более всего захочется причинить себе вред“. Да и то, что сейчас сказал Зопир, имеет известное основание, а я нахожу и другие обстоятельства, которые могут оказаться неблагоприятными для этого дела. Мудрец Фалес, которому мать неотступно советовала жениться, уклонялся от ее настояний, говоря сначала: C
„Еще не время, матушка“, а позднее: „Уже не время, матушка“. Так и каждому самое лучшее в любовных сношениях говорить себе, укладываясь вечером: „Еще не время“, и вставая утром: „Уже не время“».

4. «Твои советы, дорогой Олимпих, — сказал Соклар, — отзываются увещеванием, обращенным к коттабистам,[70] которые объедаются и пьют без меры. Здесь это неуместно, в присутствии молодоженов, которым подобает „совершать любовное дело“.[71] Да и нас не совсем покинула Афродита, и мы обращаемся к ней в молитвенных песнях: [72]

Отодвинь от нас подале
Старость, Афродита. D

Рассмотрим же теперь, есть ли последовательность и основательность в том, что Эпикур отнимает Афродиту у ночи, или это противоречит всякой справедливости. Поэт любви Менандр говорит,[73] что ночь причастна к Афродите более всех богов, усматривая, как я думаю, в ночном мраке покров наслаждения: устранив его, мы изгнали бы присущую зрению стыдливость, впали в безудержную распущенность и сообщили воспоминаниям чрезмерную отчетливость, которая неотступно разжигала бы страсти вновь. Ибо, согласно Платону, „зрение — самое острое из чувств нашего тела“: [74] E
возбуждая душу близкими представлениями, оно оживляет в ней любовные образы и возобновляет вожделение. А ночь, освобождая страсть от ненасытимости и исступления, смиряет и успокаивает природу человека и не позволяет зрению доводить ее до бесчинства. Помимо того, есть ли смысл, вернувшись при случае после ужина домой в веселом настроении, умащенным и увенчанным, улечься спать, отвернувшись к стене и закутавшись в одеяло, а посреди дня искать встречи с женой, отрывая ее от хозяйственных занятий? Или общаться с женой под утро, уподобляясь F
петуху? Ведь вечер, мой друг, должен быть прекращением трудов, а рассвет их началом; покровитель вечера Дионис Разрешитель вместе с Терпсихорой и Талией, а утро призывает к Афине Труженице и Гермесу Торгохранителю. Поэтому и знаменуют вечер песни и пляски,

пиршества и хороводы[75] и звучные флейты напевы,

а утро — удары молотов, визг пил, крики откупщиков, возгласы глашатаев, вызывающих на судебное разбирательство или на обслужи- 655

вание какого-нибудь царя или начальника. Это не время предаваться наслаждениям:

Дионис и Киприда ушли на покой,
Утомленные тирсы поникли, [76] —

возвращаются заботы дня. Затем, и у Гомера ни один из героев не возлежит днем ни с супругой, ни с наложницей, за исключением Париса,[77] бежавшего из поединка и укрывшегося на лоне женщины; так показано, что дневная невоздержанность достойна не мужа, а сумасбродствующего прелюбодея. И неверно мнение Эпикура, что эротическое общение после
B ужина вредно, если только тело не отягчено опьянением или едой сверх меры: в этом случае, конечно, такая распущенность вредна и опасна. Если же кто в уравновешенном настроении, вполне владея собой, с легкостью в теле и ясностью в душе, после достаточного времени встретится с женой, то это не произведет в теле большого смятения, не будет ни потери, ни смещения атомов, о чем говорит Эпикур: [78] воздав должное природе и достигнув собственного удовлетворения, человек возместит убыль
C атомов новым их притоком [79] в образовавшиеся пустоты. Но вот чего надо более опасаться — эротических сношений в непосредственной близости перед работой: если промежуток между тем и другим не будет достаточным, то возникающие душевные заботы и необходимое в дневных трудах напряжение, нахлынув внезапно на человека, находящегося в приподнятом и взволнованном состоянии, могут вызвать раздражение. Не все ведь, дорогой товарищ, располагают, как Эпикур, досугом и той душевной свободой,[80] которую ему принесли философские занятия; каждого ожидает множество повседневных трудов и обязанностей, всех, можно сказать, борьба; обращаться к этому, когда организм еще не преодолел эротического расположения, и некрасиво и пользы не принесет.

D И пусть «блаженное и бессмертное» [81] таково, что ему чужды помыслы обо всем, что нас касается: все же мы должны, следуя закону нашего города, остерегаться входить в храм [82] и приступать к жертвоприношению сразу после эротического общения. Итак, благочиние требует, посвятив промежуток времени ночи и сну и сделав этим достаточный перерыв, как бы начиная все сначала, встать снова чистым «с новыми помыслами на новый день», по слову Демокрита».[83]

ВОПРОС VII

Почему молодое вино не опьяняет

Участники беседы:
отец Плутарха, Агий, Аристенет, Плутарх и другие

E 1. В Афинах в одиннадцатый день месяца Антестериона отведывают молодое вино, и этот день носит название Питойгии. Исстари, очевидно, повелось, что прежде всего совершают возлияние с молитвой о том, чтобы

пользование этим напитком приносило благополучие. У нас же в Беотии этот месяц называется Простатерием, и на шестой его день полагается принести жертву Благому Демону [84] и отведать молодое вино после того, как подует зефир: ибо этот ветер более всех других воздействует на вино, и то, которому он не повредил, может считаться пригодным и для продолжительного хранения. И вот отец, согласно обычаю, принес жертву, а за обедом, во время которого все одобрили молодое вино, предложил нам, молодым людям, преданным философии, рассмотреть вопрос, почему вино- F
градное сусло не опьяняет. У большинства этот вопрос вызвал недоумение и даже недоверие, Агий же сказал, что сладкое вообще быстро приедается и становится противным, поэтому и сусла нелегко выпить столько, чтобы опьянеть: каждый откажется от него, утолив только жажду. А что «сладкое» отличается от «приятного», это известно и Поэту, который гово- 656
рит о питании «сыром и сладкой медвяной сытой и вином столь приятным».[85] Ведь вино сначала имеет сладкий вкус, а старея, становится приятным, когда брожение придает ему крепость.

2. Тут никеец Аристенет сказал, что читал где-то, будто добавка сусла в вино устраняет опьянение: [86] а некоторые врачи советуют выпившему лишнее вызвать рвоту, а затем, готовясь ко сну, съесть кусок хлеба, обмакнув его в мед. Значит, сладость притупляет винную силу, и естественно, что молодое вино не опьяняет, пока его сладость не перебродит.

3. Мы были восхищены находчивостью молодых людей, которые, не ухватываясь за общераспространенные взгляды, высказали свои соб- B
ственные соображения. Ведь всего проще и легче было принять за объяснение то, о чем говорит Аристотель,[87] и тяжесть сусла, вследствие которой оно проходит насквозь по внутренностям, и содержащуюся в нем большую примесь воздушного и водянистого начала, из которых первое сразу же выталкивается, а второе по своей природе притупляет вино; а по мере старения вина водянистое начало выделяется, и вина становится по объему меньше, но крепость его усиливается.

ВОПРОС VIII

Почему крепко пьяные меньше сумасбродствуют, чем так называемые выпившие *

Участники беседы:
отец Плутарха, Плутарх

1. «Итак, — сказал отец, — раз уж мы затронули Аристотеля, то C
попробуем высказаться по-своему и о так называемых выпивших. Мне кажется, что как он ни остер в такого рода изысканиях, в этом вопросе он не достиг полной ясности. Он говорит, насколько помню, что у трезвого рассудок здраво и в соответствии с действительностью оценивает окружающее, у вполне напившегося восприятие находится в состоянии расслаб-

* ἀκροθώρακες — собственно «легкоподкрепившиеся».

ленности, а у выпившего воображение еще остается в силе, но мыслительная способность расстроена. Поэтому он и судит, и дурно судит, следуя
D своему воображению. Что же вы скажете об этом?»

2. «Что до меня, — сказал я, — то, обдумывая это рассуждение, я нахожу его достаточно убедительным. Но если ты ожидаешь, что мы прибавим к этому что-нибудь и от себя, то не согласишься ли ты прежде всего, что причину этого различия следует возвести к телесному состоянию. Ведь у выпивших тело, еще не пропитанное вином, может подчиняться их побуждениям; а когда оно потрясено и подавлено, то изменяет побуждениям и остается бездеятельным, так что до поступков не доходит. А у выпивших тело участвует в погрешностях рассудка, и в их поведении сказывается не
E большее сумасбродство, а большая дееспособность. С другой же стороны, — добавил я, — ничто не препятствует приписать вину двоякое действие, в зависимости от его количества: подобно тому как умеренный огонь укрепляет и уплотняет черепицу, а избыток его расплавит и сделает текучей; или весеннее тепло сначала возбуждает и разжигает лихорадки, а его усиление приостановляет и прекращает. Что же препятствует предположить, что и рассудок под естественным воздействием вина сначала приходит в смятение и раздражение, а затем, от избытка вина, успокаивается и уравновешивается. Вот ведь очистительное действие чемерицы на-
F чинается с того, что она приводит тело в смятение; и если прием ее был недостаточен, то смятение наступает, но очищение за ним не следует. И снотворные средства у некоторых при недостаточном приеме вызывают возбужденное состояние, хотя при увеличении приема усыпляют. Естественно поэтому, что и у выпивших смятение, достигнув высшей точки, падает, и этому содействует дальнейший прием вина: большое его количество вос-
657 пламеняет тело и вместе с тем истребляет душевное возбуждение. Подобно тому как горестная песнь и погребальное звучание флейты сперва погружают душу в скорбь и вызывают слезы, но постепенно это настроение смягчается и переходит в грустное сожаление, нечто близкое можно усмотреть и в действии вина: после того как оно приведет в смятение и раздражение наиболее возбудимую часть души,[88] в дальнейшем оно смиряет возбуждение, и опьянение сменяется покоем».

ВОПРОС IX

О правиле «Пять кубков — да,[89] три кубка — да, четыре — нет»

Участники беседы:
Аристион, Плутарх, отец Плутарха

B 1. Как только я закончил речь, Аристион громогласно, по своему обыкновению, воскликнул: «Объявлен возврат к справедливейшей и демократичнейшей мере смешения на симпосиях, которую с давних пор отправил в изгнание какой-то тиранический трезвенный обычай. Законодатели лирных ладов говорят, что полуторное соотношение дает созвучие

квинты, двойное — октаву, а наименее гармоничное созвучие кварты заключает в себе эпитрит, то есть отношение трех к четырем; подобным же образом и знатоки дионисической гармонии усматривают три созвучия C
вина с водой — квинту, октаву и кварту, о чем и говорят и поют:

Пять кубков — да, три кубка — да, четыре — нет.[90]

Пять кубков, то есть два кубка вина в смешении с тремя кубками воды, находясь в полуторном соотношении, составляют квинту; три, то есть один кубок вина с двумя кубками воды, — имеют отношение одного к двум и составляют октаву; и наконец, четыре, то есть один кубок вина, разбавленный тремя кубками воды, своего рода эпитрит, — трезвенное и безвкусное смешение, приличествующее архонтам, погруженным помыслами в государственные дела, или диалектикам, которые, насупив брови, разбираются в построении речей. А из двух других смешение двух к одному создает то настроение возбужденности и умеренного подпития, которое

души колеблет струны сокровенные, — D

оно уводит от трезвости, но и не погружает человека полностью в винное обаяние. Смешение же двух к трем — самое музыкальное, приносящее сон и забвение всех забот, подобное Гесиодовой „обороне от сглаза младенцев“,[91] усмиряющее необузданные страсти, исполненное ясности и покоя».

2. Никто не стал возражать Аристиону, понимая, что он шутит. Но я предложил ему настроить свой кубок как лиру столь восхваляемым гармоническим смешением, однако, когда к нему подошел раб, чтобы подлить ему вина, то он уклонился от этого, заявив со смехом, что он музыкант-теоретик, а не исполнитель. E

В заключение беседы мой отец сказал, что, согласно древнему преданию, у Зевса было две кормилицы — Ида и Адрастея, у Геры — одна — Евбея, у Аполлона две — Алетея и Кориталея; а у Диониса их было много, так что этот бог, взлелеянный и воспитанный множеством нимф,[92] стал кротким и рассудительным.

ВОПРОС X

Почему мясо загнивает скорее при луне, чем при солнце[93]

Участники беседы:
Евтидем, Сатир, Мосхион, Плутарх

1. Евтидем сунием, угощая нас, подал на обед дикого кабана столь изрядной величины, что это вызвало общее удивление. Но Евтидем сообщил, что этого кабана намного превосходил другой, который испортился при перевозке, и что причиной порчи, как это ни странно, было лунное F
освещение: казалось бы, что солнце, будучи горячее луны, должно скорее 658
вызывать загнивание мяса. «Не так удивительно это, — сказал Сатир, — как то, что приходится видеть у охотников: перевозя издалека в город уби-

того кабана или оленя, они вбивают в тушу медный клин как средство против гниения».

2. После обеда Евтидем снова напомнил о том вопросе, который вызывал у него недоумение. Врач Мосхион сказал по этому поводу, что гниение — это не что иное, как таяние и растекание: портящееся мясо да и всякое гниющее тело разжижаются;[94] а согревание, если оно мягкое и умеренное, вызывает влажность и текучесть, если же достигает силы огня, то, наоборот, иссушает. А отсюда уясняется наш вопрос: луна своей мягкой теплотой увлажняет тела,[95] а солнце скорее похищает их влагу силою огненного жара. Об этом правильно говорит Архилох:

B

И средь них, надеюсь, многих жаркий Сириус пожжет,
Острым светом обливая;[96]

и еще более определенно Гомер о теле Гектора, которое Аполлон

Тению все осенил, да от силы палящего солнца
Прежде на нем не иссохнут телесные жилы и члены.

А луна испускает бессильные лучи, которые

Не ускоряют гроздьев созревание,

как говорит Ион.[97]

3. «Во всем прочем, — сказал я в ответ на эту речь, — то, что ты говорил, правильно, только не следует все сводить к большей или меньшей степени нагревания: ведь мы видим, что солнце зимой меньше греет, а загнивание мяса больше происходит летом, тогда как должно было бы наблюдаться обратное, если бы умеренность нагревания содействовала гниению; в действительности же, чем больше усиливается жара, тем скорее портится мясо. Очевидно, и луна не слабостью теплоты вызывает загнивание, и причину его надо искать в какой-то особенности идущего от

D луны истечения. Ведь есть очевидные признаки того, что не всякое тепло имеет одно-единственное качество, различаясь в отдельных случаях только большей или меньшей силой: есть у огня много сил, нисколько не сходных между собой, как показывают нагляднейшие примеры. Золотых дел мастера обрабатывают золото на огне соломы, а врачи для подогревания смешиваемых лекарств пользуются огнем виноградной лозы; для изготовления стеклянных изделий самым подходящим считается огонь тамариска; огонь оливы превосходно действует на тело через посредство паровой бани,

E но весьма неблагоприятен для деревянных стен и для фундаментов банных строений; поэтому осведомленные агораномы[98] не разрешают арендаторам бань пользоваться такими дровами, а также подкладывать в топку плевел, чад которого вызывает головную боль и обмороки. Поэтому неудивительно, если есть та разница между луной и солнцем, что солнце посылает истечения, иссушающие в телах влагу, а луна — такие, которые эту влагу освобождают и сообщают ей движение. Поэтому кормилицы остерегаются показать луне младенцев: они полны влаги, как и зеленые древесные побеги, и движение этой влаги вызывает у них судороги.[99]

F Приходилось видеть, что человек, заснувший под лунным сиянием, едва

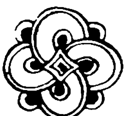
пробуждается, как бы оглушенный и впавший в оцепенение: влага, волнуемая луной, отягчает его тело. Говорят, что полнолуние благоприятствует роженицам, облегчая роды движением влаги. Думаю, что и Арте- 659
мида именно в качестве луны [100] получила свои прозвания Лохия и Илития. А Тимофей и прямо говорит:

Под сиянием звездного неба
И луны, помогающей в родах.[101]

Сказывается сила луны и на неодушевленных телах. Строители избегают употреблять бревна, срубленные в полнолуние, как рыхлые и скоро загнивающие вследствие избытка влажности; и земледельцы спешат убрать обмолоченную пшеницу при убывающей луне, чтобы хорошо высушенное и уплотненное зерно могло выдержать более длительное хранение; а если оно убрано в полнолуние, то остается влажным и мягким, и поэтому стра- B
дает от вредителей. Говорят также, что в полнолуние тесто лучше заквашивается: ведь квашение — это почти то же, что гниение,[102] и если превзойдет меру, то приводит к такой же порче теста, разжижая и сбрасывая его. А гниение мяса — это не что иное, как превращение сдерживающей его пневмы во влагу,[103] вследствие которого оно разрежается и течет. То же самое, как мы видим, происходит и с воздухом: он выделяет росу в полнолуние, оттаивая, как говорит об этом образно мелик Алкман, называя росу дочерью воздуха и луны:[104]

Их питает Роса, милая дочь Зевса и Селены.

Так мы со всех сторон получаем подтверждения того, что свет луны имеет C
увлажняющую и мягчительную силу. Если же медный клин, вонзенный в тушу, как говорят, предохраняет мясо от загнивания, то это указывает на присущую ему вяжущую силу: ведь ярью-медянкой[105] врачи пользуются как лекарством, обладающим именно таким действием; передают также, что работа в медных рудниках излечивает глазные заболевания и в случае выпадания ресниц способствует их отращиванию: попадающая под веки медная пыль понемногу связывает слезы и сдерживает слезоточение. Отсюда, говорят, и объясняются эпитеты меди у Гомера νῶροψ и εὐήνωρ.[106] D
Аристотель сообщает,[107] что и раны, нанесенные медным мечом или наконечником копья, менее болезненны и легче залечиваются, чем нанесенные железом, по той причине, что медь содержит в себе нечто врачующее и сразу же оставляет это в ране. Но легко понять, что и в случае гниения вяжущее и врачующее начало имеет силу, противоположную вредоносному. Или же можно было бы сказать, что медный клин притягивает к себе E
влагу и создается непрерывный приток ее к затронутому месту, и действительно, вокруг этого места, говорят, бывает видно пятно, как бы подтек, так что можно заключить, что туда собирается вся порча, оставляя все прочее тело незатронутым».



КНИГА ЧЕТВЕРТАЯ

Полибий советовал Сципиону Африканскому,[1] дорогой Сосий Сене-
кион, не ранее уходить с форума, чем сделав своим другом кого-нибудь из
граждан. Друга здесь надо понимать не в строгом, философском смысле,
как непоколебимо преданного, а просто как благожелательно расположен-
ного. Это различение установил Дикеарх,[2] говоря, что благожелательно
располагать к себе надо всех, но делать своими друзьями только достой-
ных. Ведь дружба достигается лишь в длительном общении достойных
660 людей.[3] Благорасположение же возникает в деловом и бытовом общении
сограждан, чему содействует каждый случай проявленной любезности и
доброжелательства. Но совет Полибия, пожалуй, уместно распространить
не только на публичные выступления, но и на симпосии: нельзя покидать
застолье без того, чтобы снискать себе в ком-либо из его участников дру-
жеское расположение. Ведь к публичным выступлениям нас приводят
деловые нужды и общественные обязанности, а на симпосий разумные
люди для того и отправляются, чтобы, доставляя удовольствие себе и
друзьям, вместе с тем приобрести новых друзей. Действительно, если поста-
B раться унести с собой что-нибудь из угощения было бы проявлением край-
ней невоспитанности,[4] то уйти, имея новых друзей, это и приятно и по-
четно. И более того, кто этим пренебрежет, тот сделает свое участие в сим-
посии безотрадным и бессодержательным, ибо оно коснулось только его
желудка, а не души, тогда как сотрапезнику подобает приобщиться не
только к еде, вину и лакомствам, но и к речам, шуткам и веселью, приво-
дящему к взаимному дружескому расположению. Как борцам для крепости
охватывающих приемов нужен песок,[5] так в дружеском общении связую-
щим началом служит вино в сочетании со словом: именно слово наполняет
C вино воспитательной нравственной силой, направляя ее от тела к душе: если
же этого нет, то вино, блуждая в теле, не производит ничего лучшего, чем
пресыщение. И подобно тому как толченый мрамор охлаждением отнимает
у огненно раскаленного железа чрезмерную гибкость и текучесть и превра-
щает его податливость в упругость и ковкость, так на симпосии речи не дают
его участникам расплыться под действием вина и наполняют развязность
радушием и дружелюбием: каждое ладное слово как бы печатью дружбы
связывает людей, которых вино сделало мягкими и восприимчивыми.

ВОПРОС I

Лучше ли усваивается разнообразная пища, чем простая

Участники беседы:
Филон, Плутарх, Филин, Маркион

1. Первой застольной беседой в четвертой декаде нашего сборника бу- D
дет рассмотрение вопроса о разнообразии в пище. Мы справляли праздник Элафеболий в Гиамполе, и врач Филон пригласил нас на симпосий, который он, как мы увидели, подготовил с большим размахом. И вот он заметил, что младший из сыновей Филина, пришедших вместе с ним, не ест ничего, кроме хлеба. «Боги, — воскликнул он, — вот где можно сказать:

Битва камнями идет, а камня боец не поднимет»,[6]

тут же он вскочил, чтобы принести чего им не хватает, и спустя некоторое E
время вернулся, неся сыр и сушеные фиги. Я заметил по этому поводу, что обычный случай — среди больших и расточительных приготовлений упустить из виду что-нибудь простое и необходимое. «Действительно, — откликнулся Филон, — я забыл, что Филин воспитывает в своем сыне подобие Сосастра,[7] который, как говорят, прожил всю жизнь, не зная никакой еды и никакого питья, кроме молока. Но у того, видно, начало такого образа жизни возникло от какого-то переворота; а нашего Сосастра этот новый Хирон, в противоположность питанию Ахилла, кормит бескровной и F
безубойной пищей с самого рождения и в недалеком будущем покажет нам, пожалуй, способ питания воздухом и росой наподобие цикад».[8] «А мы и не знали, — сказал Филин, — что на этом обеде будем справлять гекатомфонии, как при Аристомене;[9] иначе мы, направляясь сюда, надели бы на себя амулеты с какой-нибудь простой приправой, как противоядие от столь расточительной и пылающей роскошеством трапезы; и это тем более, что 661
мы не раз слыхали от тебя, что простая и общедоступная пища удобоваримее, чем разнообразная и изысканная». Тут к Филону обратился Маркион: «Губит твои приготовления Филин, отвращая обедающих от угощения и запугивая их. Но если хочешь, то я поручусь за тебя перед ними, взявшись доказать, что разнообразная пища удобоваримее простой, так что они могут смело пользоваться всем твоим угощением». Филон с благодарностью принял это предложение.

2. И вот по окончании обеда мы предложили Филину выступить с об- B
винением против разнообразия в пище. «Чужое слово молвлю,[10] — сказал он. — Ведь сам наш хозяин дома Филон постоянно повторяет, что у зверей, живущих однообразной и простой пищей, здоровье крепче, чем у людей; а те, которых содержат в неволе, подвержены заболеваниям и часто страдают расстройством пищеварения, потому что кормят их смешанной и притом еще приготовленной с приправами пищей. А затем, никто из врачей не настолько опрометчив, чтобы, пренебрегая осторожностью, разрешить лихорадящему больному разнообразное питание: все назначают в этих случаях простую, нежирную и удобоваримую пищу. Ведь пища

C должна видоизменяться, подвергаясь воздействию наших внутренних сил; но и окрашиванию легче поддается одноцветная ткань, и при изготовлении благовоний наиболее восприимчивым к усвоению запаха добавляемых душистых веществ оказывается масло с наиболее слабым собственным запахом: так и при пищеварении легче всего видоизменяется и усваивается простая и однородная пища. Разнообразные качества, сталкиваясь во множестве [11] и противоборствуя между собой, взаимно уничтожаются: подобно толпе чуждых друг другу и городу пришельцев, они не могут прийти к единонаправленному сосуществованию, но каждое тянет в свою сторону и никак не сочетается с чужеродным. Наглядное свидетельство
D этому дает вино: так называемое разновиние опьяняет скорее всего, а ведь опьянение весьма сходно с несварением вина: поэтому пьющие избегают смешения вин, а те, кто смешивает вина, делают это скрытно, как злоумышленники.[12] Ведь всякая изменчивость и неравномерность вызывает расстройство. Поэтому и музыканты с величайшей осмотрительностью пользуются аккордами, которым ничто так не вредит, как пестрота в смешении звуков. Могу к этому добавить, что переварить пищу, составные части которой противоположны по свойствам, так же трудно, как построить убедительное доказательство на противоречащих друг другу доводах. Но оставлю это, чтобы не показалось, что я шучу, и возвращусь к словам са-
E мого Филона. Ведь мы часто слышали от него, что от характера питания зависит, будет ли пищеварение хорошим или дурным, что чрезмерное разнообразие вредно, порождая противоборствование несодружных качеств, и что следует, найдя на опыте подходящее для себя питание, придерживаться его. Если же и само количество пищи, хотя бы она и не содержала ничего по природе неудобоваримого, может повредить и вызвать расстройство, то тем более, полагаю я, надо избегать таких изысканных ухищрений, которыми повар Филона, как будто выступая в своем искусстве против воззрений хозяина, околодовал нас; необычность и разнообразие предложенных нам блюд непрерывно возобновляли и возбуждали наш аппетит, так что мы далеко превысили меру достаточного для насыщения,[13] подобно тому как маленький питомец Ипсипилы, восхищенный [14] пестротой цветущего луга,

F
не может отвесть глаза от цветов,
срывает один цветок за другим,
как будто весь луг желая обнять.[15]

Здесь уместно вспомнить и о Сократе:[16] он советовал воздерживаться от кушаний, которые побуждают к еде, и тех, кто не испытывает голода и ничего так не остерегается в пище, как изысканности и разнообразия.
662 Ведь именно это увлекает за пределы удовлетворения естественной потребности — стремление к наслаждениям, зрительным, слуховым, любовным и всякого рода развлечениям, возобновляя его новыми и новыми побудительными поводами. А в простых и единообразных удовольствиях соблазн не уводит далее, чем требует природа.[17] По-моему, скорее можно извинить музыканта, одобряющего многострунность, или умастителя, заменяющего

масло благовониями, чем врача, допускающего многоядение: ведь излишества в еде — это уклонение от пути к здоровью».

3. Когда Филин закончил свою речь, Маркион сказал, что Сократ от- B
чурался бы не только от тех, кто противопоставляет полезное пристойному,[18] но и от тех, кто отрывает удовольствие от здоровья,[19] как будто оно ему враждебно и противодействует, а не способствует. «Ведь только изредка, и только вынуждаемые к этому против своего желания, мы пользуемся сильнодействующими средствами, вызывающими боль; а во всех других случаях удовлетворения наших потребностей никак нельзя устранить испытываемое удовольствие, даже если бы кто этого захотел: оно всегда сопутствует приему пищи, сну, омовению, умащению, всегда приносит облегчение и успокоение изнуренному, соответствуя нашей природе и устраняя то, что ей чуждо и враждебно. В самом деле, какая боль, ка-
кие лишения, какое зелие так просто и так легко излечивает болезнь, C
как баня ко времени и чарка вина, поднесенная при недомогании? Вот и пища, доставившая удовольствие, сразу же устраняет всяческие недуги и восстановляет природный порядок, как будто успокоение после непогоды. А снадобья, принимаемые через силу, напротив того, помогают мало и медленно, насилуя природу и как бы воздействуя на нее рычагами. Так что у Филина нет оснований порицать нас, если мы не бежим на всех парусах от удовольствия, а пытаемся сочетать его с требованиями здо-
ровья: это более созвучно, чем сводить пристойное к приятному по примеру D
некоторых философов.[20] И вот уже в первом из твоих соображений, Филин, ты, по-моему, ошибаешься, полагая, что звери питаются однообразнее людей и поэтому обладают более крепким здоровьем. И то и другое неверно:[21] против первого свидетельствуют Евполидовы Козы, которые в таких, насколько помню, стихах воспевают свое питание как смешанное и разнообразное:

И леса и луга нам питанье дают: и дуб нас каменный
кормит,
И пробковый дуб, и ель, и сосна, и нежные ивы побеги,
Земляничник, ракитник, душистый шалфей, и плющ, и чабер, E
и маслина,
Белый тополь, и ясень, и рамн-палиур, многолистного
отпрыски тиса,
Повилика и тмин, коровяк и щавель, и крапива, и вереск,
и вика;

ведь и те растения, что здесь упомянуты, содержат великое множество различающихся по вкусу, запаху и свойствам соков; а гораздо большее число съедобных растений и не названы. Второе же твое утверждение
опровергает Гомер,[22] показывая на основании опыта, что моровая зараза F
постигает в первую очередь мулов и собак. Да и недолговечность животных — признак их жизненной слабости и болезненности: ведь почти ни одно из них не живет долго, если не считать ворона и ворону, всеядных и бросающихся на всякую пищу. И напрасно[23] ты определяешь удобоваримость и неудобоваримость, исходя из диеты, назначаемой больным.
Ведь и работа и гимнастические упражнения содействуют пищеварению, 663

но неблагоприятны для лихорадящих больных. Неосновательны и твои опасения, касающиеся противоборствования различных составных частей смешанной пищи. Ибо возможно, что сама природа воспринимает из пищи потребное для тела,[24] и разнообразная пища, оставляя в стороне многие из своих составных частей, доставляет каждому члену то, что ему соответствует по качеству, так что происходит то, о чем говорится у Эмпедокла:

Сладкое к сладкому, горькое к горькому стало стремиться,
Кислое с кислым сошлось, теплота с теплотой сочеталась, —

B присущая телу теплота различает смешение, и каждая часть из его состава следует к тому, что с ней однородно. Ведь наше тело столь сложно и многочастно, что для него естественно скорее накопить необходимое для своего восполнения из сложной материи, чем из простой. Но возможно и другое,[25] а именно, что так называемое переваривание имеет свойство изменять и преобразовать пищу, и такое претворение легче и лучше происходит на разнообразном по составу материале: ведь подобное не подвергается воздействию подобного, а столкновение различных качеств скорее вызывает тот сдвиг, который необходим для смягчения противоположностей, препятствующих смешению. Если же ты, Филин, вообще отвергаешь все сме-
C шанное и многообразное, то попрекай нашего Филона не только тем, что он угощает нас изысканным обедом, но с гораздо более вескими основаниями изобличи его в суетном легкомыслии, когда он в своем врачевании применяет в качестве царственных противоядий смеси, которым Эрасистрат дал название «божьих рук»,[26] объединяющие в своем составе минеральные, растительные и животные вещества как земного, так и морского происхождения: последовательнее было бы потребовать от него отбросить все это и довольствоваться такими лекарствами, как ячменная похлебка, банки и водная эмульсия оливкового масла. «Но ведь, черт возьми, — скажешь ты, — разнообразная пища пробуждает неудержимый аппетит». Да ведь к тому же ведет, чудак, и всякая хорошо приготовленная пища, исправное пищеварение, приятный запах и вообще все, что доставляет
D удовольствие и тем располагает нас к еде и питью. Что же нам по этой причине варить кашу из отрубей вместо сеяной муки, приготовлять чертополох вместо спаржи, отказавшись от этого ароматного вина, пить первое попавшееся из бочки, над которой гудит хор комаров? Ты скажешь, пожалуй, что здоровый образ жизни означает не бегство от удовольствий, доставляемых едой, а умеренность и упорядоченность в этих удовольствиях, предписываемые стремлением к пользе. Но я отвечу, что у мореходов есть возможность уйти от бурного ветра, но если ветер стихнет и вовсе упадет, то ничем нельзя его раздуть и растрясти, — точно так же воспрепятствовать излишнему аппетиту не составляет большого труда, но вот если
E он преждевременно истощился и утратил положенную ему силу, то разжечь его, друг мой, дело трудное и даже невыполнимое. Вот почему разнообразное питание лучше простого, однообразие которого ведет к пресыщению; а сдержать природное влечение легче, чем восстановить угасшее. Все же неверно то, что пресыщения надо больше бояться, чем нужды, как говорят иные:[27] ведь пресыщение вредит только в том случае, если оно

привело к какой-нибудь губительной болезни, а нужда враждебна природе сама по себе, хотя бы и не повлекла за собой никакого другого бедствия. Вот главное, что я хотел противопоставить твоим рассуждениям. Но вы, F
«друзья соли и бобов»,[28] упустили из виду еще одно обстоятельство: разнообразная еда вкуснее, а то, что вкуснее, вызывает хороший аппетит, а хороший аппетит сопутствует здоровью, если исключить излишества: ведь тело лучше усваивает съеденное с аппетитом, чему способствует и 664
зрение; а пища, съеденная нехотя, только блуждает по телу, и природа или вовсе отвергает ее, или воспринимает лишь частично из нужды. Надо только помнить и соблюдать следующее: разнообразие должны создавать не какие-нибудь лидийские абиртаки, кандилы и карики:[29] все это совершенно лишнее. Необходимое же разнообразие в еде предоставляет и Платон[30] добродетельным гражданам создаваемого им государства: он разрешает им лук, маслины, овощи, сыр, различные вареные кушанья и не лишает их даже и лакомств после обеда».

ВОПРОС II

Почему трюфели, как можно полагать, порождаются грозой и почему считается, что молния не поражает спящих

Участники беседы:
Агемах, Плутарх, Дорофей и другие

1. Агемах угощал нас в Элиде за обедом замечательно крупными трю- B
фелями. Все мы были поражены, и кто-то сказал с улыбкой: «Твои трюфели вполне достойны разразившейся недавно грозы», — подшучивая над теми, кто говорит, что трюфели происходят от грозы.[31] Но некоторые из присутствовавших ему возразили, утверждая, что гром, действуя воздухом как клином, расщепляет землю, и грибники, собирающие трюфели, находят их в образовавшихся расщелинах, откуда возникло в народе поверье, будто гром порождает трюфели; и это поверье равносильно мнению, что улитки производят дождь, а не предсказывают его своим появлением. А сам Агемах отстаивал и общепринятое мнение, говоря, что удивительное нельзя сразу отвергать как невероятное; что гром и молния и подобные C
им небесные явления производят много и других действий, закономерность которых трудно, а иногда и невозможно постигнуть. «Да вот, — добавил он, — этот находящийся перед нами лук, предмет шуток и побасенок:[32] ведь луковица ускользает от молнии не вследствие малой величины, а в силу своей антипатической способности,[33] такой же, какой обладает смоковница, а также, говорят, шкуры тюленей и гиен, которыми моряки укутывают концы рей. Грозовые дожди земледельцы считают плодотворя- D
щими и так их и называют. Прямое простодушие дивиться такому происхождению трюфелей, когда мы видим в близких к этому обстоятельствах вещи куда более невероятные — из влажности возникает огонь, мягкие облака издают громовые раскаты. Распространяюсь же я об этом, —

закончил он, — чтобы побудить вас попытаться найти причину рассматриваемого явления и чтобы я не показался скаредным, взыскивая с вас вклад в угощение трюфелями».

2. «Ну вот, — сказал я, — Агемах своим указанием в сущности и положил сам начало нашей беседе. В самом деле, из наличных наблюдений
E самым убедительным выводом будет, что грозе обычно сопутствуют плодотворящие дожди. Причина же тут — примесь теплоты: самая чистая и острая часть огня [34] отходит в виде молнии, а более тяжелая воздухообразная внедряется в облако и преобразует его, изгоняя холод и согревая влагу, которая, выпадая, благотворно воздействует на растения [35] и способствует их быстрому развитию. Вместе с тем она сообщает каждому растению отличающий его сок и вкус; так, пасущиеся животные охотнее поедают траву, покрытую росой; и расцвеченные радугой облака наполняют благоуханием те деревья, которых они коснулись (опознавая по этому признаку
F такие деревья, их у нас называют ирискептами, полагая, что на них оперлась (σκήπτω) радуга (ἶρις)). Тем более правдоподобным представляется, что когда грозовая влага, воздух и теплота проникают в глубь земли, то там происходит брожение и образуются уплотнения и полости, подобно тому как в живом теле кровяная влага и теплота производят железы.[36]
665 Ведь трюфель не похож на растение. Он не зарождается без воды, но корней не имеет, а существует сам по себе как образование из земли, подвергшейся какому-то изменению и превращению. Если же мое рассуждение, — сказал я, — покажется вам неясным и бездоказательным, то таково уже свойство большинства явлений, сопутствующих грому и молнии, в объяснении которых более, чем во всем другом, приходится прибегать к представлению о божественных силах».

B 3. Присутствовавший среди гостей ритор Дорофей сказал: «Ты прав. И так думают не только простые и необразованные люди, но и многие философы. Я это хорошо знаю. У нас в дом ударила молния и натворила много удивительного: разметала вино из пифосов, не нарушив целости самих этих глиняных сосудов; пролетела сквозь спящего человека, не причинив никакого вреда ни ему самому, ни одежде, но расплавила все медные монеты, находившиеся в поясе, который был на нем. И вот, когда он после этого посетил находившегося тогда в городе философа пифагорейской школы и попросил его высказаться о таком диковинном случае, тот, отчуравшись от каких-либо объяснений, посоветовал ему помолиться богам и самому разбираться в происшествии. Слыхал я и о том, что в Риме молния упала близ воина, который нес сторожевую службу у храма, и, ничем более его не затронув, сожгла ремешки на его обуви; а серебряные чаши,
C хранившиеся в деревянном ларце, полностью расплавились, тогда как деревянная оболочка оказалась совершенно незатронутой. Этим рассказам можно и верить и не верить, но самое удивительное изо всего этого — что останки погибших от молнии, как все мы, можно сказать, знаем, не поддаются тлению; и многие не предают таких покойников ни огню, ни земле,[37] а оставляют их в ограждении, так что они пребывают нетленными на виду у всех, опровергая Климену, которая в трагедии Еврипида говорит о Фаэтонте:

Мой милый сын
Без урны погребальной отдан тлению.[38]

Думаю, что и сера — θεῖον — получила свое название[39] по сходству ее D запаха с тем остро жгучим запахом, который издают тела, пораженные божественным — θεῖος — перуном: из-за этого же запаха, кажется мне, собаки и птицы не трогают таких тел. Но этот вопрос я только мимоходом пригубил как острую приправу, а далее вести рассуждение попросим того, кто так хорошо справился с исследованием о трюфелях. Иначе мы окажемся в положении художника Андрокида: изо всех его творений ему более всего удалось прекрасное изображение рыб, окружающих Скиллу: и вот всем показалось, что он проявил при этом не столько свой дар живописца, сколько свое пристрастие к рыбным блюдам. Так и о нас кто-нибудь скажет, что мы с удовольствием рассуждаем о спорном происхождении от молнии любезных нам трюфелей, а от рассмотрения вполне очевидных действий молнии, более заслуживающих этого, уклонились».[40] E

4. Я стал отговариваться тем, что не время[41] на пирушке распространяться о перунах, словно подражая театральному механическому грому. Мои сотрапезники все же настоятельно просили, хотя бы и не касаясь остального, высказаться как-нибудь о причинах того, что молния не поражает спящих. И хотя это ограничение не облегчило мою задачу, ибо приходилось объяснять явление, причины которого, очевидно, связаны с общими свойствами молнии, все же я попытался изложить свои соображения по этому поводу. «Огонь молнии, — сказал я, — отличается удивительной чистотой и точностью,[42] происходя непосредственно из чистейшей F и священной сущности. В своем проникающем движении он сотрясает и сбрасывает все встречающееся ему влажное или землистое. Нет ничего пораженного молнией, говорит Демокрит,[43] что не заключало бы в себе чистого блистания эфира. И вот такие плотные тела, как железо, медь, серебро, золото, сталкиваясь с этим огнем и оказывая ему сопротивление, разрушаются и плавятся, а сквозь разреженные, пористые и многополост- 666 ные, каковы ткани и сухое дерево, он пробегает без соприкасания; зеленые же деревья он сжигает, ибо их влага оказывает сопротивление и потому воспламеняется. Итак, если правда, что спящих молния не убивает, то причину надо искать не в чем-либо другом, как в этих же ее свойствах. Действительно, тело бодрствующего человека крепче, плотнее и более способно оказать сопротивление, ибо во всех своих частях наполнено духом,[44] который их настраивает как струны музыкального инструмента, так что все живое тело напряжено, собрано в себе и уплотнено; а во сне оно расслабляется, разряжается, утрачивает устойчивость и напряженность, B рассеивается, наполняющий его дух отступает и оставляет поры, сквозь которые звуки и запахи проходят, не производя никакого ощущения; ибо отсутствует то, что способно оказывать сопротивление и в силу этого испытывать ощущение при встрече с чем-либо проникающим извне, и особенно столь тонким и быстрым, как пролетающая молния: от менее сильных воздействий природа защищает тела неподатливостью, противопоставляя этим воздействиям твердость и плотность; но если эти воздействия обла-

дают непреодолимой силой, то от них меньший ущерб терпит податливость, чем сопротивление. Прибавьте к этому, — говорил я, — немалое значение испуга, вызываемого молнией. Страх и смятение при этом бывают таковы, что многим, даже и не получившим какого-либо другого
C вреда, само опасение смерти причинило смерть. Ведь и овец пастухи приучают во время грозы собираться в тесную кучу: у оставшейся в уединении овцы от страха часто происходит выкидыш. Среди трупов людей, погибших от молнии, есть тысячи примеров, когда на теле нет следов ни удара, ни ожога: очевидно, в этих случаях душа от испуга отлетела наподобие птички. «Без крови губит многих гроз дыхание», как говорит Еврипид.[45] Притом же изо всех ощущений слуховые наиболее способны воздействовать на душу, и страх, вызываемый шумом, производит величайшее смятение; а у спящего защитой от этого служит общая нечувствительность,
D тогда как бодрствующих изнуряет уже само предчувствие, страх (δέος) прямо-таки связывает (συνδεῖ),[46] сжимает и уплотняет тело, и это, создавая препятствие для удара, делает его более сокрушительным».

ВОПРОС III

Почему на свадебный обед приглашают много гостей

Участники беседы:
Сосий Сенекион, Феон и другие

1. На свадьбе моего сына Аристобула к нам в Херонею [47] прибыл Сосий Сенекион. Среди многих других предметов, весьма уместных для собеседования на состоявшемся по этому случаю праздничном обеде, он
E выдвинул и такой вопрос: почему на свадебные обеды приглашают больше гостей, чем на какие-либо другие празднования. Ведь и законодатели, всемерно боровшиеся с расточительной роскошью, прежде всего ограничивали число приглашаемых на свадебные пиршества. «Гекатей Абдерит,[48] — сказал Сенекион, — тот из древних философов, который пытался выяснить причину этих излишеств, высказал весьма неубедительное, на мой взгляд, мнение, что на свадьбу приглашают много гостей, чтобы как
F можно больше было свидетелей, что и женится человек свободный и жену берет из свободного семейства. Комические поэты, напротив, высмеивают кичащихся роскошью свадебных обедов, рассматривая это как проявление неуверенности в надежности заключаемого брачного союза. Так, Менандр. . .» [49]

2. «Но я не хочу ограничиться тем, что всего легче, — сказал он, — опровергать других, не предлагая ничего от себя, и первым же укажу на то, что нет столь важного и для всех явного повода для приглашения, как свадьба: ведь и домашнее жертвоприношение, и проводы друга, и угоще-
667 ние приезжего — все это может пройти незаметно для окружающих; а о свадебном пиршестве оповещает громогласный Гименей, и факелы, и флейты; недаром же и у Гомера [50] женщины, стоя в дверях, любуются свадебным шествием. Вот справляющие свадьбу, зная, что это событие всем

известно, и опасаясь обойти кого-нибудь приглашением, и зовут всех родственников, друзей и вообще всех сколько-нибудь близких».

3. Все мы одобрили эту речь, а Феон сказал: «Примем это объяснение, как вполне убедительное. Но я хотел бы добавить и следующее. Свадебное торжество установляет не только личные, но и родственные связи, ибо семья приобретает новое свойство. И что еще важнее, при таком сбли- B жении двух семейств каждое из них считает своим долгом оказать любезность близким второго, и таким образом число приглашаемых удваивается. А кроме того, в устройстве браков по большей части участвуют женщины; а где присутствуют женщины, туда необходимо пригласить и их мужей».

ВОПРОС IV

Земля или море доставляет нам больше пищи [51]

Участники беседы:
Поликрат, Симмах Ламприй и другие

1. Эдепс с его горячими водами — городок на острове Эвбее, от при- C роды обладающий всем необходимым для приятной жизни и превосходно обстроенный. Это делает его общим пристанищем отдохновения для всей Эллады. Там множество всякой дичи, не меньше доставляет для богатого стола и море, глубокое у самых берегов и питающее лучшие породы рыб. Особенное оживление наступает там весной, когда съезжающиеся на отдых проводят время среди общего изобилия в дружеских встречах и собеседованиях по самым разнообразным вопросам. Когда там бывал софист Каллистрат, то трудно было пообедать иначе, как у него — таково было его непреодолимое дружелюбие, а его умение объединять людей с разнообразными интересами делало его приятным для всех. Среди мужей древности он часто подражал Кимону, принимая у себя многих и самых различных людей, и всегда, можно сказать, Келею, который, по преданию, первым учредил ежедневное собрание знатных и доблестных мужей, назвав его пританеем.[52] D

2. Всякий раз на этих собеседованиях выдвигались вопросы, соответствующие обстановке; так, однажды разнообразие поданных блюд послу- E жило поводом к обсуждению того, земле или морю принадлежит первое место в доставлении человеку пропитания.[53] Почти все присутствующие превозносили неисчислимое множество земных пород, существенно различающихся по всем признакам, и вот Поликрат обратился к Симмаху: «Но ведь ты средиморное существо, питомец обоих морей, которые омывают ваш священный Никополь: неужели ты не выступишь в защиту Посидона?» «И даже очень охотно, — отвечал тот, — и призову в союзники тебя, пожинающего отраднейшие плоды Ахейского моря». «В таком случае, — сказал Поликрат, — обратимся прежде всего к обычному словоупотреблению. Подобно тому как изо всего множества поэтов одного, наилучшего, F мы называем просто Поэтом,[54] так и блюда бывают самые различные, но блюдом (ὄψον) по преимуществу называется именно рыбное блюдо, как

превосходящее по качеству любое другое. Поэтому опсофагами (ὀψοφάγοι) и филопсами (φίλοψοι) мы называем не тех, кто лакомится говядиной, как Геракл, который

668 Сырые смоквы заедал говядиной,[55]

и не любителей смокв, как Платон, и не любителей винограда, как Аркесилай, а завсегдатаев рыбного рынка, с нетерпением прислушивающихся, когда зазвонит рыночный колокольчик.[56] Демосфен упоминает [57] о том, что
B Филократ полученные за предательство государственных интересов деньги тратил „на девок и рыб“: этим показана и его безнравственность и обжорство. Остроумно ответил Ктесифон, когда на совете какой-то оратор, известный своим гурманством, провозгласил, что лопнуть готов в подтверждение своей правоты. „Только без этого, — сказал Ктесифон, — ведь твои рыбы нас съедят“. А что хотел сказать комический поэт таким стихом:

Живешь ты каперсами вместо стерляди? [58]

А что означает, если в народе, желая пообедать в свое удовольствие, говорят друг другу: „Сегодня встретимся на берегу“? [59] Не что иное, как то, что обед на берегу приятнее всего. И причина тому не морские волны и прибрежные камешки, а то, что на морском берегу, хоть и не найдешь желтков и каперсов, всегда вдоволь свежей рыбы.

Да и в продаже морская провизия ценится выше всякой другой. Катон,
C выступая против роскоши и расточительства, не преувеличивал, а говорил сущую правду, когда сказал, что в Риме иная рыба стоит больше, чем бык, а горшок особого рыбного засола обходится дороже, чем быкоглавая гекатомба.[60]

Однако, если лучшее суждение о силе лекарства выскажет наиболее искушенный во врачевании, а о достоинстве мелодий — наиболее одаренный музыкант, то о качестве блюд лучше всех выскажется наиболее пристрастный к еде. Поэтому с относящимся сюда вопросом надо обратиться не к Пифагору и не к Ксенократу,[61] а к поэту Антагору, к Филоксену, сыну Эриксида, к живописцу Андрокиду, который, как говорят, на картине „Скилла“ написал рыб с особо проникновенным искусством из любви к рыбным блюдам. Антагор же сопровождал царя Антигона в походе, и тот как-то застал его в лагере высоко подпоясанным и занятым варкой
D морского угря. Когда царь спросил его: „Уж не думаешь ли ты, что Гомер, описывая подвиги Агамемнона, занимался приготовлением угрей?“, тот ответил не без остроумия: „А ты думаешь, что Агамемнон совершил бы свои деяния, если бы ему пришлось хлопотать, кто в лагере сумеет сварить угря?“ Вот те соображения, — закончил Поликрат, — которые я могу предложить всем вам, а также, пожалуй, и рыботорговцам, исходя из веских свидетельств и из существующего словоупотребления».

3. «А я, — сказал Симмах, — обращаюсь к этому вопросу со всей серьезностью и более диалектично. Если считать приправой то, что делает пищу более приятной, то лучшей приправой надо признать то, что по преиму-
E ществу поддерживает аппетит к хлебу. И вот, подобно тому как философы, получившие название эльпистиков,[62] доказывают, что сильнее всего при-

тягивает человека к жизни надежда (ἐλπίς) и что без ее сладости жить было бы невыносимо, так надо указать такой возбудитель влечения к пище, без которого всякая пища сказывается неприятной и тягостной. И вот, среди произведений земли мы ничего такого не найдем, а среди произведений моря прежде всего надо упомянуть соль,[63] без которой, можно сказать, несъедобна никакая пища: ведь ее примесь услащает и хлеб (недаром и в храме Посидон соседствует с Деметрой),[64] и вообще изо всех приправ F
самая важная. Вот и герои „Илиады", привыкшие к самому простому образу жизни и отказывавшиеся от всякой изысканности в пище, так что даже, находясь близ берегов Геллеспонта, не пользуются его рыбными богатствами,[65] а вместе с тем не могут есть мясо без соли, свидетельствуя этим, что это единственная приправа, без которой нельзя обойтись: как все краски нуждаются в свете, так и все воздействующие на вкус соки нуждаются в соли, чтобы возбудить соответствующее ощущение, а без нее 669
остаются неприятными и даже тошнотворными. „Мертвец — первейший отброс", по Гераклиту,[66] а всякое мясо — мертвечина; но сама соль, проникая и как бы одухотворяя его,[67] сообщает ему вкус и приятность. По этой причине и закусывают перед другой едой чем-нибудь острым или маринованным, вообще таким, что заготовлено с солью: это как бы зачаровывает аппетит, и, возбужденный такой приманкой, он со свежей силой обращается и к прочим блюдам; а если с них начнет, то скоро отказывается. И не только для еды, но для питья соль служит приправой. Ведь общеизвестный гомеровский „лук, приправа к напитку"[68] предназначался более для моряков и гребцов, чем для царей; а в меру присоленные кушанья, благотворно воздействуя на чувство вкуса, делают приятным и легким любое вино и любую питьевую воду; тех неприятных последствий, которые B
присущи луку, они не вызывают, а вместе с тем помогают усвоению остальной еды, делая ее удобоваримой: соль не только придает приятный вкус еде, но и на тело действует как лекарство. Да и другие съедобные дары моря не только вкусны, но и полезны: они обладают качеством мяса, но не так C
обременяют желудок и легко перевариваются и усваиваются. Это засвидетельствует присутствующий среди нас Зенон, а также, я уверен, и Кратон: ведь они постоянно назначают своим больным рыбное питание как самое легкое. Вполне понятно, что море вскармливает существа более здоровые и более законченные, раз оно к нам посылает самый тонкий и самый чистый воздух».

4. «Ты прав, — сказал Ламприй, — но хотелось бы добавить еще некоторые соображения. Мой дед часто издевался над иудеями, говоря, что они не едят самого справедливого мяса;[69] а мы скажем, что самое справедливое питание происходит из моря. Ведь если даже допустить, что D
с теми животными, которые обитают на поверхности земли, у нас нет никаких других связей, то во всяком случае они питаются тем же, что мы, дышат тем же воздухом, те же воды служат им и для питья и для омовения, что и нам. Поэтому мы испытываем угрызения совести, убивая их и слыша их жалостные крики, тем более что многих из них мы приручили и сделали своими сожителями. А подводное племя нам вполне чужеродно[70] и далеко от нас, родившихся и живущих как бы в некоем ином мире; ни

зрение, ни слух, ни какая-либо услуга со стороны водных жителей не препятствуют нам употреблять их в пищу; никакое общение с нами невозможно
E для животных, находящихся в полном отчуждении, и они не могут вызывать у нас каких-либо чувств: наш мир для них подобен Аиду, и, вступив в него, они тотчас же погибают».

ВОПРОС V

Поклонение или отвращение побуждает иудеев воздерживаться от мяса свиньи [71]

Участники беседы:
Каллистрат, Поликрат, Ламприй

1. После того как Ламприй закончил свою речь, кое-кто хотел было выступить в защиту противоположного взгляда, но тут, перебивая всех,
F вмешался Каллистрат. «Каково покажется вам это об иудеях, что они не едят самого справедливого мяса?» «Сказано замечательно, — ответил Поликрат, — но и вызывает у меня недоумение, воздерживаются ли они от свинины из какого-то почитания свиней или из отвращения к ним: то, что они сами говорят об этом, похоже на сказки, и возникает подозрение, нет ли тут какой-то серьезной причины, которую они скрывают».

670 2. «Я, со своей стороны, — сказал Каллистрат, — полагаю, что свинья у них окружена каким-то почитанием; если это животное безобразное и грязное, то во всяком случае оно в этом отношении не хуже навозного жука, землеройки, крокодила и кошки: а каждое из этих животных имеет в Египте поклоняющихся ему жрецов.[72] Но свинья, говорят, заслуживает почитания по важной причине: она первой взрыхлила землю своим вытянутым рылом, выполняя работу сошника, и тем проложила начало пахоте; поэтому и само это орудие получило свое название ὕνις (сошник), производное от слова ὗς (свинья).[73] А в низменных и рыхлопочвенных областях Египта земледельцы и вовсе не нуждаются в пахоте:[74] когда разлившийся
B Нил, увлажнив поля, постепенно входит в берега, они, следуя за отступающей водой, высевают зерна и выгоняют туда свиней, а те, действуя копытами и рылами, глубоко разрывают почву и покрывают посев землей. Нечему удивляться, если по этой причине некоторые народы не едят свинины: ведь у многих варваров и другие животные встречают еще более глубокое почитание по причинам легковесным, а иногда и прямо смехотворным. Так, землеройку египтяне обожествили, говорят, вследствие ее слепоты, на том основании, что мрак, по их мнению, древнее света.[75] При этом они полагают, что она рождается в пятом поколении от мышей, в новолуние; а также — что ее печень уменьшается во время лунного затмения. Льва же они сближают с солнцем, ибо он, единственный изо всех
C кривокогтистых зверей, производит на свет детенышей зрячими,[76] спит он ничтожное время, и во время сна его глаза поблескивают. Родники у них источают водные струи из львиных зевов[77] в знак того, что Нил орошает египетские нивы в ту пору, когда солнце проходит через созвездие Льва.[78]

Почитание же ибиса [79] основано на том, что, вылупившись из яйца, он весит две драхмы, то есть столько же, сколько весит сердце новорожденного ребенка; а расстояния между оконечностями его ног и клюва образуют равносторонний треугольник. Но можно ли попрекать египтян таким неразумием,[80] когда и о пифагорейцах известно,[81] что они почитают белого петуха, а из морских животных воздерживаются от краснобородки и медузы. А последователи Зороастра маги превыше всего почитают ежа, а водяных крыс преследуют [82] и превозносят как богоугодника того, кто D
истребит их во множестве. Полагаю я, что если бы иудеи гнушались свиньями, то истребляли бы их, как маги истребляют водяных крыс. В действительности же для них убить свинью — такое же нечестие, как и вкусить ее мяса. И, может быть, надо предположить, что подобно тому как они почитают осла,[83] показавшего им источник воды, так воздают они поклонение и свинье, научившей их посеву и пахоте. Разве только, пожалуй, кто-нибудь укажет, что от зайца они воздерживаются от отвращения E
к нему, как животному нечистому».

3. «Нет, нет, — подхватил Ламприй — зайца они щадят вследствие его чрезвычайного сходства с наиболее почитаемым ими животным.* Действительно, заяц, за вычетом роста и веса, — тот же осел: и масть, и длинные уши, и маслянистый блеск глаз, и похотливость — все это у них так сходно, что трудно найти пример, чтобы малое так точно воспроизводило образ большого. Но можно, пожалуй, предположить и то, что иудеи, подражая в этом египтянам, усматривают нечто божественное в таких качествах зайца, как его быстроногость и совершенство его органов чувств. Его F
глаза так неутомимы, что остаются открытыми, когда он спит; а острота слуха такова, что египтяне в своих иероглифах обозначают слух изображением заячьего уха.

А от свинины иудеи отреклись, очевидно, по той причине, что им, как и всем азиатам, внушают особый ужас белые лишаи и проказа, и они ду- 671
мают, что эти заболевания передаются человеку от употребления свинины. Ведь каждая свинья под брюхом сплошь покрыта лишайной высыпью, которая является признаком какого-то внутреннего расстройства и порчи. Впрочем, и нечистоплотность этой твари имеет при этом неблагоприятное значение: ведь мы не знаем другого животного, которое имело бы такое пристрастие к отбросам и нечистотам, если не считать тех существ, самое зарождение и рост которых происходит в таких местах. Указывают и на то, что глаза свиньи так направлены и так стеснены в своих движениях, что она не может смотреть вверх и увидеть небо, если только не опрокинется навзничь вопреки своей природе. Если же привести ее в такое положение, B
то она прекращает свое постоянное хрюканье и остается в покое, пораженная страхом при виде необычного для нее зрелища небесных светил. А если уместно добавить к сказанному то, о чем говорят мифы, то вспомним, что, по преданию, от раны, нанесенной вепрем, погиб Адонис; Адонис же, как полагают, не кто иной, как Дионис,[84] и это подтверждается многим в обрядности, связанной с посвященными им праздниками. И иные считают,

* Принимаем чтение Хуберта.

что Адонис был возлюбленным Диониса; таково мнение эротического поэта Фанокла, которому принадлежит этот элегический дистих:

C Так был прекрасный Адонис Лиэем на небо восхищен,
Средь покоряемых стран Кипр посетившим святой».

ВОПРОС VI

Каков бог у иудеев

Участники беседы:
Симмах, Мераген и другие

1. Последнее из сказанного Ламприем очень удивило Симмаха, и он сказал: «Как, Ламприй, нашего отечественного бога, „Эвгия, жен вдохновителя, честными цветущего безумствами Диониса“ ты приравниваешь к еврейским изуверам? Разве действительно есть какое-то основание отождествлять оба верования?» Тут вмешался Мераген: «Оставь Ламприя, я, как афинянин, могу тебе ответить. Утверждаю, что это один и тот же бог, и большую часть подтверждающих это свидетельств могут привести посвященные
D в справляемые у нас трехгодичные таинства; то, о чем позволительно рас-
сказать добрым друзьям, и к тому же за вином и среди друзей даров Диониса, я готов сообщить, если это угодно присутствующим».

2. Все стали усердно просить, и он начал: «Прежде всего и сроки и самый обиход величайшего и многозначительнейшего праздника у иудеев соответствуют Дионисиям.[85] Он называется у них постом и справляется в разгаре жатвы. Выставляются на вольный воздух столы с разложенными на них всевозможными плодами урожая, а над ними возводятся шатры из древесных ветвей, переплетенных плющом: поэтому предшествующая часть празднования называется праздником Кущей. Через не-
E сколько дней справляют другой праздник, уже не символически, а явно,
в самом названии посвященный Вакху. Есть у них и праздник крадефория и тирсофория, обряд которого состоит в том, что они вступают в храм, неся фиговые ветви (κράδαι) и тирсы. Что происходит в храме, мы не знаем, но можно предположить, что это вакхическое действо: тут они свистят в дудочки, призывая бога, как аргосцы на Дионисиях, а иные выступают с кифарами; называют их левитами — название, происшедшее либо от имени
F Лисия, либо скорее от Эвия. Полагаю я, что и праздник субботы (σάββατα)
отнюдь не чужд Дионису: ведь сабами еще и теперь во многих местностях называют вакхантов, а это имя звучит в возгласах, с которыми обращаются к богу его служители. Подтверждение этого можно ведь найти и у Демосфена и у Менандра; и легко возвести это имя к тому возбужденному смя-
672 тению (σόβησις), которым одержимы вакханты. Сами празднующие субботу
свидетельствуют о связи с Дионисом, приглашая друг друга выпить вина, а если что-либо непреодолимо препятствует этому, то обычай требует хотя бы пригубить несмешанное. Пусть все это кто-нибудь назовет догадками. Но что окончательно опровергает возражения противников сказанного, это прежде всего первосвященник, выступающий на празднике

с лидийской митрой на голове, одетый в оленью шкуру, вышитую золотом, и в длинный хитон; на ногах у него котурны, с одежды свешиваются колокольчики, сопровождающие звоном каждое движение, как и у наших вакхантов, которые таким звоном при своих ночных священнодействиях B знаменуют кормилиц Диониса, называемых меднозвонными; самый храм украшен изображениями тирса и тимпана: все это подобает не какому-либо иному богу, как только Дионису. Кроме того, они не употребляют меда в своих священнодействиях, полагая, что его примесь портит вино: а между тем до возникновения виноделия мед служил и для приготовления напитка и для возлияний: еще и теперь те из варваров, которые не умеют делать вино, пьют медовую сыту, умеряя сладкий вкус горькими корнями, придающими ей винную крепость; да и у эллинов существуют трезвенные медовые возлияния, в которых обнаруживается противоположность природы меда и вина. Немалым подтверждением приверженности иудеев к почита- C нию Диониса служит и то, что среди многих бытующих у них наказаний самым тяжелым считается отлучение от вина на определенный срок; и те, кто подвергся такому наказанию.

[Далее текст в рукописном предании утрачен до конца четвертой книги; заголовки отдельных бесед сохранились благодаря тому, что каждой книге «Застольных бесед» в рукописях предпослано оглавление.]

ВОПРОС VII[86]

Почему дни, названные по именам планет, не сохраняют порядка планет, а идут в измененной последовательности; а также и о положении Солнца

ВОПРОС VIII

Почему кольца с печатями принято носить на безымянном пальце

[Авл Геллий, X 10: Почему и древние греки и римляне носили кольцо D на ближайшем к мизинцу пальце левой руки.

Согласно преданию, древние греки носили кольцо на ближайшем к мизинцу пальце левой руки. Такой же обычай, как передают, был и у римлян. Причина этого, как сообщает Апион в сочинении «Об Египте», та, что при рассечении и вскрытии человеческих тел по принятому в Египте обычаю (греки называют это анатомией) было найдено, что от одного этого пальца отходит и достигает сердца некий тончайший нерв; поэтому и было признано уместным почитать таким украшением этот палец, как ближайшим образом причастный к первенствующему в теле сердцу.]

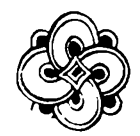
ВОПРОС IX

Следует ли носить на кольце изображения богов или мудрых мужей

[Ямвлих, Жизнь Пифагора, 84 (из предписаний Пифагора): На кольце не носить изображение бога, дабы не осквернить его.]

ВОПРОС X

Почему женщины **не** *едят сердцевину латука*



КНИГА ПЯТАЯ

Не знаю, Сосий Сенекион, какого мнения ты теперь придерживаешься о наслаждениях душевных и телесных:

> беспредельные нас разделяют
> Горы, покрытые лесом, и шумные волны морские.[1]

Но в прежнее время ты, казалось мне, не одобрял тех,[2] кто отрицает воз-
можность чего-либо приятного, радостного для души самой по себе и счи- E
тает ее просто сожительницей тела, отвечающей улыбкой на улыбку и
омрачением на омрачение при всех его претерпеваниях и воспроизводя-
щей как бы в отпечатке или зеркальном отражении образы возникающих
в теле чувств. И в самом деле, многое изобличает ложность такого воззре-
ния. Вот и на симпосиях воспитанные и образованные люди сразу же
после обеда обращаются к речам, как бы ко второй трапезе, радуя друг
друга этими речами, в которых тело не принимает почти никакого участия
и тем свидетельствует, что существует собственный клад душевных наслаж-
дений: только это и есть подлинные наслаждения души, а те другие чужды F
ей и запятнаны телом. Подобно тому как кормилицы, питая младенцев,
мало причастны к испытываемому теми удовольствию, но когда насытят
их, успокоив их плач, тогда сами с отрадой вкушают подобающую пищу 673
и питье, — так и душа причастна к удовольствиям от еды и питья лишь
тем, что служа потребностям тела наподобие кормилицы, откликается на
его просьбы и удовлетворяет его влечения, а когда оно получит свое и
успокоится, тогда она, освободившись от служения повседневным нуж-
дам, обращается к услаждению себя мудрствующими речами, науками,
исследованиями и поисками того, что выходит за пределы этих нужд.
Но что говорить об этом, когда и простые, далекие от любомудрия люди
после обеда переходят к развлечениям, уводящим от насущных потреб-
ностей: предлагают друг другу загадки, грифы, числовые толкования
имен [3] и тому подобные задачи. Так стали уделять место на симпосиях ми- B
мам, этологам, исполнителям произведений Менандра,[4] и это не для того,
чтобы «устранить болезненность тела» или «придать телесной ткани легкое
и благоприятное движение»,[5] а потому, что присущая душе каждого любовь
к созерцанию и к мудрости ищет своего удовлетворения, когда мы освобо-
дились от забот обслуживания своего тела.

ВОПРОС I

C *Почему нам доставляет удовольствие слушать тех, кто подражает гневающимся или горюющим, и неприятно слушать самих тех, кто испытывает такие чувства*

Участники беседы: Плутарх, эпикурейцы

1. Таков был вопрос, обсуждавшийся в твоем присутствии в Афинах,
когда там у всех на устах был комический актер Стратон, выступавший
с большим успехом. Нас угощал обедом эпикуреец Боэт, и в числе пригла-
шенных было много последователей той же школы. И вот, как это естест-
венно в среде людей с философскими наклонностями, разговор о комедии
D привел к рассмотрению вопроса о причине того, что, слыша голоса гневаю-
щихся, или горюющих, или находящихся в страхе, мы испытываем тягост-
ное чувство, а актеры, воспроизводящие такие переживания своим голо-
сом и движениями, доставляют нам удовольствие. Почти все эпикурейцы
высказали такое мнение: тот, кто изображает подобные переживания, имеет
то преимущество перед испытывающим их в действительности, что сам от
них свободен, и мы, понимая это, получаем удовольствие и радуемся.

2. Я же, отважившись вступить в чужой хоровод,[6] сказал, что мы, бу-
дучи от природы склонны ко всему разумному и искусному,[7] испытываем
удовольствие, когда видим разумное и искусное подражание, сочувствуем
ему и любуемся им. «Подобно тому как пчела по присущему ей стремлению
E к сладким сокам неотступно обследует каждый цветок, в котором может
найти медвяную каплю, так и человек по врожденной любви к искусству
и красоте любовно приветствует каждое свершение, причастное к разуму
и смыслу. Если перед маленьким ребенком положить хлеб и сделанную
из того же теста собачку или корову, то он, увидишь, потянется к послед-
нему; точно так же, если один человек предложит ему слиток серебра, а дру-
гой серебряного зверька или чашечку, то он выберет скорее последний
F подарок, видя в нем произведение осмысленного искусства. Поэтому дети
любят в рассказываемом им некоторую загадочность, а из игр предпочи-
тают такие, которые содержат в себе нечто сложное и трудное: человече-
скую природу и без обучения влечет к себе всякая изящная хитрость как
нечто ей родственное. И так как человек действительно гневающийся или
горюющий обнаруживает общие страсти, то это вызывает у нас только
тягостное сочувствие; а тот, кто убедительно подражает этому, проявляет
674 изысканное искусство, которым мы наслаждаемся. То же самое мы наб-
людаем и в изобразительном искусстве: видеть человека, умирающего или
тяжело больного, нам тягостно, а глядя на изображенного живописцем
Филоктета или на изваянную Иокасту,[8] для лица которой художник, го-
ворят, примешал к бронзе серебра, чтобы металл отразил цвет лица смер-
тельно пораженного горем человека, — видя их, мы испытываем отрадное
восхищение. А в этом, — сказал я, — киренаики и находят решающее
B возражение против вас, последователей Эпикура:[9] не в зрении и слухе,
а в рассудке возникает удовольствие от слышимого и видимого. Непре-

рывно кудахтающая курица или каркающая ворона причиняет нам только неприятность и раздражает, а человек, подражающий кудахтанью курицы или карканью вороны, доставляет удовольствие; вид болезненно истощенных людей нас огорчает, а скульптурные и живописные изображения их мы рассматриваем с удовольствием, которое состоит в том, что наш рассудок сопоставляет подражание с его предметом. Действительно, что иное могло побудить людей настолько удивляться свинье Парменона, что она вошла в поговорку? Этот Парменон, по преданию, прославился своим подражательным искусством. Нашлись завистники, которые пытались с ним соперничать, однако предубежденные слушатели говорили: «Хорошо, C
но все же это ничто по сравнению со свиньей Парменона». И вот один из них выступил, спрятав под мышкой поросенка, а когда поросенок завизжал и кругом стали приговаривать: «Ну что это перед свиньей Парменона?», — выпустил поросенка на общее обозрение и так доказал, что высказанное суждение основано на предвзятости, а не на истине. Это с полной ясностью показывает, что одно и то же слуховое ощущение получает в душе иную оценку, если ему не сопутствует понимание того, что оно вызвано чьим-то искусством и расчетом».

ВОПРОС II

О древности состязаний в поэзии D

Участники беседы: Плутарх и другие

1. На Пифийских играх возник вопрос об отмене дополнительно учрежденных состязаний. Поводом к этому было то, что после добавления еще и трагиков к трем существовавшим с самого начала этих игр состязаниям флейтистов, кифаристов и кифаредов [10] как бы в открытую этим дверь устремились, не встречая отказа, всевозможные зрелищные развлечения. Это внесло в игры не лишенное приятности разнообразие и привлекало к ним большое стечение участников и гостей, но нарушало их строгую мусическую серьезность, а кроме того, усложняло работу судей и навлекало E
на них неприязнь со стороны большого числа участников, потерпевших поражение. Особенно же представлялось желательным устранить состязания логографов и поэтов, не из пренебрежения к словесным искусствам, а по той причине, что, превосходя всех прочих участников состязаний своей прославленностью, они вызывали замешательство у судей, которые всех их признавали блистательными, но не могли всем присудить победу. Но я в совете возражал [11] тем, кто высказывался за изменение существующего порядка, находя, что игры не должны уподобляться музыкальному инструменту со множеством струн несогласного звучания. Тот же вопрос возник и на обеде, который нам давал агонотет [12] Петрей, и я снова высту- F
пил в защиту мусических состязаний, указав, что поэзия в священных играх не была поздним нововведением, а уже в давние времена удостаивалась на них победного увенчания. Некоторые ожидали, что я преподнесу какую-нибудь затхлую старину, погребение фессалийца Эолика или хал-

675 кидского Амфидаманта,[13] к похоронам которого относят поэтическое состя-
зание Гомера и Гесиода.[14] Но я, отбросив все это затасканное у граммати-
ков, оставив в стороне и чтение ῥήμονες вместо ἥμονες,[15] принимаемое теми,
кто допускает, что Ахилл учредил состязание в речах, сказал, что и Акаст
на похоронах своего отца Пелия объявил состязание в поэзии, в котором
одержала победу Сивилла. Многим эта история показалась странной и
неправдоподобной, и от меня стали требовать какого-нибудь надежного
подтверждения. Мне прежде всего удачно припомнился Акесандр, сооб-
B щающий об этом в истории Ливии.[16] «Впрочем, — добавил я, — это сочи-
нение малоизвестное, а вот к книге «О дельфийских сокровищницах» афи-
нянина Полемона,[17] мужа многоученого и хорошо осведомленного в эл-
линских древностях, многим из вас, вероятно, приходилось, да и следует,
обращаться: там вы найдете сообщение о том, что в сокровищнице сикио-
нийцев была золотая книжка — приношение эретриянки Аристомахи,
дважды победившей эпической поэмой на Истмийских играх. Да и на Олим-
пию не следует взирать со священным трепетом как на некое подобие не-
C колебимой и неуклонной судьбы. Пифийские игры включали три или че-
тыре дополнительных мусических состязания, а гимнастическое с самого
их учреждения сохраняло первоначальный вид; в Олимпийских же играх
все, кроме бега, присоединилось позднее,[18] а многое из присоединенного
в дальнейшем отменили; так были отменены состязания, носившие назва-
ния κάλπη и ἀπήνη;[19] исключили также введенное ранее пятиборье маль-
чиков; и вообще многое в составе игр подверглось обновлению. Не буду
утверждать, что в древности единоборство в Писе велось до смертоубий-
ства побежденного бойца, так как боюсь, что вы снова потребуете от меня
ссылки на авторитетное свидетельство, а мне после вина изменит память,
D и вы станете надо мной смеяться».

ВОПРОС III

Какова причина того, что пиния считается посвященной Посидону и Дионису; а также о том, что первоначально победителей на Истмийских играх[20] увенчивали пинией, позднее сельдереем, а ныне снова пинией

Участники беседы: Пракситель, Луканий, Плутарх, Элевтерий и другие

1. Возник вопрос, каков смысл того, что пинией стали увенчивать по-
бедителей на Истмийских играх. Этот разговор происходил на обеде у стар-
шего жреца Лукания в Коринфе во время Истмийских игр. Хранитель
E музея[21] Пракситель привел мифологический материал: по преданию,
к пинии было выброшено морем тело Меликерта; есть и такое место непо-
далеку от Мегар, называемое «Тропой красавицы», где, как говорят ме-
гарцы, пробегала к морю Ино с ребенком на руках;[22] общераспространено
и представление о пиниевом венце как принадлежности образа Посидона.[23]

Когда Луканий добавил, что дерево, посвященное Дионису, естественно
должно было войти в культ Меликерта,[24] и это замечание привело к даль- F
нейшему вопросу, почему именно посвятили древние пинию и Посидону
и Дионису. Я высказал мнение, что в этом нет ничего неожиданного: ведь
оба эти бога — носители влажного животворящего начала, и вот все,
можно сказать, эллины приносят жертвы Посидону Фитальмию-Расти-
телю и Дионису Дендриту-Древесному.[25] Но у Посидона можно найти
и свою особую связь с пинией, не в том, на что указывает Аполлодор,[26] 676
говоря, что пиния произрастает на морском побережье и ветролюбива, как
и само море (говорят об этом и другие), а прежде всего в ее значении для
кораблестроителей: ведь и пиния и ее братские деревья, сосна и листвен-
ница, дают самую плавучую древесину, а также смолу и камедь для
смазки, без которой никакое скрепление не было бы пригодно для морского
плавания. А Дионису пинию посвятили как улучшающую вкус вина: дей-
ствительно, там, где растут пинии, виноградники приносят превосходное
вино. Феофраст считает причиной этого еще и теплоту почвы,[27] ссылаясь
на то, что пиния растет обычно в глинистых местах, а глине свойственна
теплота, содействующая созреванию винограда: так, глина и воду делает B
самой легкой и приятной для питья; а примешанная к хлебу в зерне зна-
чительно увеличивает его объем, согревая и развивая его своей теплотой.
Но весьма вероятно, что пиния и сама полезна для виноградной лозы, раз
она так способствует сохранению вина без порчи: ведь ее смолой всегда
покрывают сосуды для вина, а многие подмешивают ее камедь в вино,[28]
например в Элладе эвбейцы, а в Италии жители побережья Пада; в Риме
высоко ценится смолистое вино, ввозимое из галльской области Виенны: C
эта примесь не только придает вину особый аромат, но своей теплотой по-
могает ему скорее освободиться от присущей молодому вину водяни-
стости.

2. Выслушав сказанное, Элевтерий,[29] один из выдающихся по начитан-
ности риторов, воскликнул: «Ради богов, разве тебе неизвестно, что пиния
совсем недавно стала увенчанием истмийских победителей, а ранее их вен-
чал сельдерей? Это засвидетельствовано и комедией, в которой один скряга
говорит:

По мне, скажу я честно, сами Истмии
Цены венка не стоят сельдерейного.[30]

А историк Тимей сообщает, что, когда коринфяне выступили на войну с кар- D
фагенянами [31] за преобладание в Сицилии, им встретился караван ослов,
нагруженных сельдереем; большинство воинов истолковало это как небла-
гоприятное знамение: ведь сельдерей — траурное растение, так что о без-
надежно больном говорят, что ему уже сельдерей нужен; однако Тимолеон
всем внушил бодрость, напомнив об истмийских сельдереевых венках,
которыми коринфяне награждали победителей. Известно также, что ко-
мандирский корабль царя Антигона, сам собой взрастивший вокруг кормы
сельдереевый венок, получил наименование „Истмия“. Сюда же отно-
сится и застольная песня-загадка, в которой говорится о сельдерейной за- E
тычке глиняного кругового жбана:

Пеласга персть огнем преображенная
Руду содержит Диониса темную.
А устье в ней смыкает ветвь истмийская.[32]

Неужели, — заключил он, — вам, превозносящим пинию как издревле унаследованное увенчание истмийских победителей, неизвестно все это, свидетельствующее, что она всего лишь недавно привнесенное новшество?»

Эта речь многоученого и многоопытного мужа сильно взволновала присутствовавших молодых людей. 3. Однако Луканий посмотрел на меня с улыбкой и сказал: «О Посидон, какая глубина литературной осведомленности. А вот другие, пользуясь нашей малограмотностью и неопытностью, убеждали нас в противоположном — что пиния была исконным увенча-
F нием в отечественных играх, а сельдерей, первоначально чужой, был заимствован в честь Геракла в подражание немейским венкам [33] и вытеснил прежний обычай; однако в дальнейшем пиния снова обрела дедовский
677 почет, в каковом процветает и поныне». Эти объяснения меня убедили, и я нашел им много подтверждений, которые остались у меня в памяти. Так, Евфорион говорит о погребении Меликерта:

Горькие слезы лия, унесли безгласное тело
К ложу из пиний, дарящих венки победителям в играх.
Ибо еще не постигла жестокая гибель в объятьях
Мощных Геракловых рук сизоокого сына Селены,
Что положило исток сельдерейных венков возложенью.[34]

А Каллимах свидетельствует об этом еще яснее: у него говорит о сельдерее сам Геракл:

B Этот прекрасный венок
Знаком побед воспримут теперь потомки Алета
В играх, которым устав бог Эгеон учредил.
Пиния раньше была наградой победы на Истме,
Ныне сменяет ее новый немейский обряд.

И еще, помнится, я встретил у Прокла в истории Истмийских игр [35] сообщение о том, что первоначально наградой победителю в состязаниях был пиниевый венок; в дальнейшем же, когда игры приобрели сакральное значение,[36] на них был перенесен из немейской обрядности венок из сельдерея. Этот Прокл был одним из сотоварищей Ксенократа в Академии.

ВОПРОС IV

C *О выражении* ζωρότερον δὲ κέραιε

Участники беседы:
Никерат, Сосикл, Антипатр, Плутарх

1. Некоторые из участников симпосия нашли смешным, что Ахилл велит Патроклу налить вина покрепче [37] и добавляет такой повод для этого:

Мужи любезные сердцу собрались под сенью моею!

Наш товарищ македонянин Никерат прямо настаивал, что тут говорится не о несмешанном, а о горячем вине, так как слово ζωρόν по происхождению связано со словами ζωτικός («жизненный») и ζέσις («кипение«),[38] и что, принимая у себя добрых друзей, вполне естественно снова на- D
полнить чашу горячим вином: ведь и мы всегда смешиваем заново, намереваясь совершить возлияние богам. Поэт Сосикл вспомнил Эмпедокла,[39] который, говоря о том, что при всеобщем преобразовании мира все бывшее ἄκρατον стало ζωρόν, под ζωρόν понимал, очевидно, не ἄκρατον («несмешанное»), а εὔκρατον («благосмешанное»): ничто, следовательно, не препятствовало Ахиллу приготовить получше вино для угощения; если же он сказал не ζωρόν, а ζωρότερον, то в этом нет ничего странного: вполне обычно употребление сравнительной степени вместо положительной,[40] например δεξιτερόν вместо δεξιόν («правое»), θηλύτερον вместо θῆλυ («женское»). А мой друг Антипатр сказал, что есть старинное слово ὦρος,[41] означающее «год», а частица ζα- означает увеличение, поэтому Ахилл назвал старое, много- E
летнее вино ζωρόν.

2. Тут я напомнил, что некоторые толкуют слово ζωρότερον в смысле теплоты (θερμόν), а θερμότερον («горячее») в смысле τάχιον («скорее»): так мы часто велим прислужникам горячее взяться за дело. Но я раскрыл в таком толковании ребяческое своеволие, основанное на неумении попросту понять ζωρότερον в смысле ἀκρατότερον («крепче»), как будто бы это ставило Ахилла в смешное положение. Так думал амфиполит Зоил, не учитывая, во-первых, что Ахилл велит приготовить вино покрепче, так как знает, что Феникс F
и Одиссей, люди старшего возраста, как и все старики, предпочитают крепкое вино разбавленному. А затем, будучи учеником врачевателя Хорина, он был знаком с требованиями здравой диеты и, конечно, рассуждал, что в условиях непривычной бездеятельности и отдыха уместно более вольное 678
смешение вина. Ведь он и коням добавляет к корму сельдерей [42] не без основания, а потому, что у лошадей, остающихся без привычного движения, слабеют ноги, и лучшее лекарство против этого сельдерей; а помимо этого единственного в Илиаде места лошадей никто не кормит сельдереем или чем-либо в этом роде, и только Ахилл, как врачеватель, и о конях заботится в соответствии с обстановкой, и для себя на покое установил наиболее легкую и здоровую диету; а понимая, что люди, проводящие целые дни в воинских трудах, нуждаются в угощении, отличном от питания бездея- B
тельных, он и распорядился приготовить вино большей крепости. Вообще же Ахилл по природе не склонен к вину, нрав у него суровый:

Был перед ним [43] не приветный муж и не мягкосердечный, —
Муж непреклонный и пламенный!

Говоря о своей преданности воинскому делу, он упоминает о «многих бессонных ночах»: [44] а ведь краткий сон недостаточен для пристрастных к несмешанному вину. А понося Агамемнона, он прежде всего называет его «винопийцей» [45] и тем показывает, что изо всех его пороков пьянство считает самым тяжелым. Все это объясняет, почему, встречая гостей, он должен был подумать, что обычное для него самого смешение вина для них не подходит как слишком слабое.

ВОПРОС V

C *Надо ли приглашать на обед много гостей*

Участники беседы: Плутарх, дед Ламприй

1. Когда я вернулся из Александрии, каждый из моих друзей устраивал
обед в мою честь, и при этом нередко возникали затруднения в размеще-
нии приглашенных, ибо многие приглашали всех, кто был нам сколько-
нибудь близок; да и самому общению гостей между собой препятствовало
многолюдство, и такой симпосий скоро распадался. И вот, когда врач
D Онесикрат пригласил на обед по этому случаю немногих, но связанных
более тесной дружбой, у меня явилась мысль, что утверждение Платона[46] —
«чрезмерно выросший город, это уже не город, а города» — можно распро-
странить и на симпосии. «Ведь и для симпосия существует достаточная
величина,[47] в пределах которой он может оставаться симпосием; если же
он по своей численности выйдет за эти пределы, допускающие возможность
общения отдельных участников между собой, общего разговора и даже
общего знакомства, то он перестанет быть симпосием; тут не место ни весто-
вым, как в войске, ни загребным, как на триерах: каждый из сотрапезников
должен иметь возможность сам по себе непосредственно обратиться к лю-
бому из остальных — как в трагическом хоре, так и здесь краспедит
должен ясно слышать корифея».[48]

E 2. На эти слова сразу же откликнулся мой дед Ламприй. «Конечно, —
сказал он, — не только в отношении самого обеда, но и в количестве
приглашаемых необходима сдержанность. Знаю, что и дружелюбие может
превысить должную меру, когда приглашают на симпосий всех и каждого
без разбора, словно на занимательное зрелище. А по-моему, не столь смеш-
ным делает устроителя симпосия нехватка хлеба или вина, как недостаток
места для приглашенных: ведь он должен предусмотреть, чтобы мест хва-
тило не только для приглашенных, но и для тех, иногородних и иноземцев,
которые могут явиться без приглашения. Притом же в случае нехватки
F хлеба или вина можно сослаться на плутовство рабов, а недостаток места
для толпы приглашенных говорит о небрежности хозяина. Справедливо
прославлено сказанное Гесиодом: [49] «Хаос в начале возник», ибо предва-
рительным условием для возникновения вещей было создание места и про-
679 странства. Нарушив это условие, — добавил он, — мой сын вчера пре-
вратил свой симпосий в подобие анаксагоровского «были в смешении все
вещи».[50] Но если даже и места и угощения будет вдоволь, то надо остере-
гаться, как бы само многолюдство не воспрепятствовало дружескому
общению: не столь злой ущерб причинит симпосию изъятие вина, как ут-
рата живого собеседования. Недаром же Феофраст назвал цирюльни су-
хими симпосиями,[51] подшучивая над разговорчивостью их посетителей.
А ведь кто созывает на обед слишком многих, тот лишает их возможности
общей беседы, точнее — вынуждает ограничиваться обществом ближайших
соседей: разговор ведется только между каждыми двоими или троими,
встретившимися на одном ложе, а тех, кто возлежит поодаль, они и не

замечают, как будто до них надо было ехать на лошадях, или во всяком B
случае они отделены таким же расстоянием,[52] какое было

> Между шатрами двумя — Ахиллеса Пелеева сына
> И щитоносца Аякса.

Так что ошибаются те богачи, которые щеголяют постройками, вмещающими по тридцати лож: проводимые в такой обстановке обеды будут бессодержательны и безрадостны, хотя бы их и возглавлял не симпосиарх, а экклесиарх. Но можно и понять таких строителей: для них и богатство не богатство, а нечто бесцельное и безотрадное, если оно останется без свидетелей, как театральное представление без зрителей. Для нас же заменой одновременного приема многочисленной толпы будет возможность чаще принимать немногих. Тем, кто устраивает прием гостей лишь изредка, C
при большой оказии, приходится включать в список приглашаемых всех сколько-нибудь близких и знакомых; а для тех, кто приглашает чаще, но всего по три-четыре человека, устройство симпосия, сравнимого в своем роде со вспомогательным суденышком, оказывается более легким. Большое значение при отборе приглашаемых из множества знакомых имеет учет обстоятельств, послуживших поводом празднования: ведь в случае возникновения какой-либо практической надобности мы обращаемся не ко всем без разбору, а смотря по обстоятельствам: если перед нами вопрос общего характера, то мы призываем людей образованных; если судимся, то красноречивых; если собираемся куда в путь, то располагающих средствами и досугом. Так и в приглашениях на обед надо сообразоваться с его D
обстоятельствами: если он дается в честь правителя, то наиболее подходящими сотрапезниками будут архонты и наиболее выдающиеся граждане из числа знакомых хозяина; если справляется свадьба или день рождения, то приглашаются родственники и участники культа Зевса покровителя рода.[53] В таких приемах встречаются вместе люди, объединенные взаимными дружескими чувствами. Ведь и принося жертву какому-либо богу, мы поклоняемся не всем остальным богам, а только тем, которые объединены с ним общностью храма и алтаря.[54] И воздвигая три кратера,[55] мы совершаем возлияния одним богам из первого, другим из второго, третьим из последнего, «ибо зависть стоит вдали от божеского хора»;[56] а божествен- E
ности причастен и хор друзей, благоразумно расположенный на пиру».

ВОПРОС VI

По какой причине в начале обеда гостям бывает тесно, а позднее — просторно

Участники беседы: дед Ламприй и другие

1. После этой речи возник вопрос, по какой причине в начале обеда гостям бывает тесно, а позднее — просторно, тогда как, принимая во внимание объем съедаемой пищи, можно было бы ожидать обратного. Тут некоторые из нас указывали как причину этого способ возлежания за F

столом: во время обеда мы занимаем такое положение, чтобы каждому было удобно протягивать правую руку к столу; а закончив еду, мы поворачиваемся боком, телу придается заостренная фигура, и мы занимаем место,
680 измеряемое, так сказать, линейно, а не по площади. Подобно тому как игральные кости, выпав стоймя, занимают меньшую площадь, чем лежа, так и каждый из нас в начале обеда наклоняется вперед лицом к столу, а потом принимает другое положение, направляясь более вверх, чем вбок. Другие говорили о том, что подстилка на ложах постепенно уминается и освобождает больше места, подобно тому как тесная обувь мало-помалу разнашивается и, раздвигая свои поры, предоставляет ноге большую свободу движений. А наш дед, подшучивая, сказал, что на каждом пиршестве
B присутствуют два несхожих между собой начальника и распорядителя: сначала выступает голод, которому совершенно чужды предписания тактики, а позднее Дионис, по общему признанию лучший из всех стратегов. «И вот, подобно тому как Эпаминонд,[57] когда неопытные стратеги завели фалангу в теснины, где она пришла в замешательство, принял на себя командование и восстановил воинский строй, так и бог, носящий имена Лиэя и Хорея,[58] восстановляет у нас веселый порядок и дружелюбие, после того как мы, движимые собачьим голодом, набросились друг перед другом на еду».

ВОПРОС VII

О тех, у кого так называемый дурной глаз

Участники беседы:
Местрий Флор, Плутарх, Патрокл, Соклар, Гаий

C 1. На одном обеде зашла речь о тех, кто слывет обладателем так называемого дурного глаза. Гости решительно высмеивали эти представления. Но принимавший нас у себя Местрий Флор говорил, что факты удивительным образом подтверждают эти рассказы, а отказывать им в доверии на том лишь основании, что мы не можем их объяснить, несправедливо: есть ведь тысячи вполне очевидных явлений, признанное объяснение которых нам недоступно. «Вообще, — сказал он, — искать разумное объяснение для всего существующего — значит отрицать существование удивительного. Ведь именно там, где от нас ускользает понимание причины, воз-
D никает удивление, а в этом начало философии:[59] так что отрицающие удивительное некоторым образом отвергают и философию. Надо, — сказал он,— причины фактов исследовать рассуждением, а сами факты брать из наблюдений. А наблюдается много такого удивительного. Так, узнаем мы о людях, которые вредят своим взглядом, особенно детям, как обладающим мягким и слабым сложением, легче изменяющимся в сторону порчи. В меньшей степени поддаются этому те, чья телесная природа достаточно оформилась и окрепла. Однако же Филарх сообщает,[60] что в области Понта живет древнее племя фибийцев, которые губительны не только для детей,[61] но и для
E взрослых: кого достигнет их взгляд, их дыхание или звук их речи, тот за-

болевает и чахнет. Обнаружили это, очевидно, те, кто приобрел вывезенных оттуда рабов. Тут не столь удивительно губительное действие соприкосновения: известно ведь, что положенные рядом с орлиными перьями перья других птиц портятся,[62] их опушение истлевает и опадает: точно так же и соприкосновение с одним человеком может быть безвредным, а с другим — вредоносным и губительным; а вот что взгляд вредит и портит, это наблюдается, как я уже сказал, но вызывает недоверие вследствие невоз- F
можности отыскать причину».

2. «Да вот, — сказал я, — ты сам напал на какой-то след этой причины, придя к мысли о неких истечениях,[63] испускаемых телами: ведь и запах, и голос, и токи дыхания — все это некие частицы, посылаемые живыми телами и воздействующие на затронутые ими наши органы чувств. Естественно, что подобные токи возникают более всего именно от живых существ 681
вследствие их теплоты и подвижности: дыхание создает своего рода пульсирующие толчки,[64] сотрясающие тело и заставляющие его непрерывно посылать такие истечения. И направляются эти истечения по преимуществу, как это и понятно, через глаза: ведь наш орган зрения, будучи чрезвычайно подвижным, вместе с дуновением, несущим его огненный блеск,[65] рассеивает какую-то удивительную силу, порождающую у человека многие переживания и действия. Ведь в соответствии с тем, что человек видит, он испытывает и наслаждения и огорчения; так, зрение полагает начало и эротических переживаний, сильнее и глубже всего волнующих душу: B
когда влюбленный взирает на красоту предмета его любви, он как бы тает, изливаясь в своем чувстве, обращенном к ней. Было бы, полагаю я, удивительно, если бы кто, допуская, что человек может через посредство зрения подвергаться внешнему воздействию и претерпевать вред, отрицал бы возможность таким же путем воздействовать и вредить. Встречающиеся друг с другом взоры любящих своим то ли светом, то ли истечением заставляют их таять и замирать, вызывая у них смешанное с болью наслаждение, которое они сами называют «сладкогорьким»:[66] ни осязание, ни слух не могут так ранить, как эти сливающиеся взоры. Такова эта взаим- C
ная передача через зрение, что надо считать вовсе далеким от любовных переживаний тех, кто удивляется, что мидийская нефть воспринимает пламя[67] от находящегося на расстоянии огня. Ведь взоры любимого, хотя бы и направляемые издали, зажигают огонь в душе влюбленного. Далее, мы часто узнаем о помощи, которую получают больные желтухой от вида ржанки: посмотрев на эту птицу, они излечиваются. Очевидно, ей присущи такая природа и такое растворение,[68] что она притягивает и вос- D
принимает болезнь, устремляющуюся, как поток, через орган зрения. Поэтому ржанка и не выдерживает взгляда, а отворачивается и закрывает глаза: не из нежелания предоставить лечебную помощь, как полагают некоторые, а по той причине, что сама испытывает при этом как бы ранящий ее удар. А из остальных болезней более всего передаются заразой глазные: такова способность глаз передать другому болезнетворное начало».

3. «Это очень правильно, — сказал Патрокл, — но только относительно телесных явлений; что же касается душевных, каковым и является сглаз, то каким образом вредоносность взгляда воздействует на тех, кого он за-

трагивает?» «Разве ты не знаешь, — возразил я, — что душевные дви-
E жения соответственно располагают и тело? Так, эротические представления возбуждают половые органы, а озлобление собак, преследующих зверя, часто притупляет их зрение и ослепляет; от огорчений, денежных забот, ревности человек бледнеет и худеет; зависть, не менее глубоко внедряющаяся в человеческую душу, злой порчей наполняет и тело, как это выразительно передают живописцы, отображая ее в своих произведениях. И вот, когда человек, проникнутый таким настроением, устремляет на кого-нибудь свои взоры, то его глаза как орган, ближе всего расположенный к местопребыванию души,[69] втянув в себя порчу, поражают того как бы
F отравленными стрелами; и нет, полагаю, ничего противного разуму и неправдоподобного, если затронутый таким взглядом подвергнется какому-то изменению. Ведь и укусы собак, сделанные ими в состоянии сильного раздражения, бывают особенно болезненны, и человеческое семя, как говорят, лучше укрепляется, если сходящиеся охвачены сильной страстью, и вообще душевные страсти поддерживают и развивают телесные
682 силы. Вот почему считают предохраняющими от сглаза так называемые амулеты, отвлекающие зрение своей необычностью, так что оно меньше поражает тех, на кого направлено. Вот тебе, Флор, — сказал я, — мой взнос в пользу учрежденного тобой симпосия».

4. Тут в беседу вступил Соклар. «Однако, — сказал он, — это надо еще проверить: не все в твоей речи представляется достоверным. Ведь если допустить правдивость обычных в народе рассказов о сглазе, то как ты объяснишь завистью известные тебе, конечно, случаи, когда дурной глаз приписывают близким и родным, иногда даже отцам, так что женщины не по-
B казывают им детей и не оставляют на виду у них надолго? А что, ради богов, скажешь ты о тех, кто, как передают, сам себя сглазил? Ведь слыхал ты, конечно, и об этом, и во всяком случае читал известные стихи:

> Были, были куда хороши Евтелидовы кудри,
> Только зловредностью глаза он сам загубил их, взглянувши
> В ясное зеркало вод: тотчас безобразная порча. . .[70] —

говорится здесь о том, как Евтелид, восхитившись собственной красотой, от этого захворал и утратил всю красу своей юности. Вот и смотри, как бы тебе исхитриться в объяснении таких странностей».

5. «В другой обстановке, — сказал я, — пожалуй, я был бы на это не-
C способен, но здесь, за столь вместительной чашей вина, отважусь сказать, что такие настроения, сохраняясь в душе в течение долгого времени, создают в ней дурное состояние, которое, приобретя силу духовного качества, проявляет себя под воздействием любого случайного повода и часто заставляет человека и помимо его воли обратиться против дружественных и близких. Посмотри, как трусливые боятся и того, что несет им спасение, гневливые ожесточаются против самых любимых, подверженные эротической распущенности доходят до того, что не могут воздержаться от посягательства на самые священные для них тела. Привычка — великая сила, влекущая к раз установившемуся настроению, и человеку, утратившему
D твердость походки, свойственно спотыкаться на каждом шагу. Так что нет

причины дивиться тому, что люди, воспитавшие в себе состояние чародейной зависти, обращают это свойство и против своих близких: в этом проявляется их природа, а не злая воля. Как шар и цилиндр в своем движении следуют каждый особенностям своей формы, так обладателя дурного глаза это его состояние всегда движет соответственным образом. Более того, естественно, что, чаще обращая взор на своих близких и любимых, он причиняет им больше вреда. Что же касается пресловутого Евтелида и всех других, о которых говорят, что они сами себя сглазили, то, по-моему, и это допускает разумное объяснение. Ведь, согласно Гиппократу,[71] совершенное благосостояние есть нечто неустойчивое, и тело, E
достигшее полного расцвета, не пребывает таким неизменно, а зыблется и склоняется в противоположном направлении; и вот, когда человек придет к такому состоянию, что увидит себя более совершенным, чем мог ожидать, и станет собой любоваться, то это означает, что он уже близок к перемене; и когда действительно состояние его ухудшается, то и создается видимость того, что он себя сглазил. Происходит это чаще поблизости от водной поверхности, чем от других зеркал; истечения отражаются на самого смотрящего, так что то, чем он вредил другим, вредит ему самому. [То же самое F
бывает и с детьми, причина заболеваний которых часто ложно приписывается чьему-то взгляду.]»[72]

6. После моей речи заговорил зять Флора Гаий: «А образы Демокрита у нас ни словом не упомянуты и они не в счет, как эгейцы и мегарцы?[73] 683
Образы, испускаемые, как он говорит, завистниками, не чуждые ни силы, ни ощущения,[74] полные зловредного сглаза, внедряясь в тело подверженных ему, уже не покидают их и приводят в смятение как тело, так и ум. Таков, полагаю я, смысл того, что Демокрит говорит с великолепным красноречием». «Совершенно верно, — сказал, я, — но меня удивляет, как вы не заметили, что я устранил из этих истечений только одушевленность и целенаправленность: не думайте, что я среди глубокой ночи стану смущать и запугивать вас, вводя одушевленные и мыслящие призраки. Если B
вам угодно, мы рассмотрим это утром».

ВОПРОС VIII

Почему Гомер называет яблоню «яснoплодной», а Эмпедокл яблоки — «пышносочными»

Участники беседы: Трифон, Плутарх, грамматики, дед Ламприй

1. Однажды в Херонее нам подали за обедом много различных фруктов и кто-то из гостей вспомнил гомеровские стихи:

Множество там и смоковниц и яблонь росло яснoплодных C
И благодатных маслин. . .[75]

Возник вопрос, почему Поэт именно яблони, а не другие деревья назвал ясноплодными. Врач Трифон высказал предположение, что этот эпитет вы-

бран применительно к величине самого дерева, которое, будучи совсем маленьким и скромным на вид, приносит такие крупные и красивые плоды. Кто-то другой сказал, что плодам одного этого дерева присущи прекрасные качества, как бы собранные ото всех других: они на ощупь приятны и не
D пачкают рук, а только оставляют в них свой аромат, усладительны для вкуса, обоняния и зрения: так они заслуживают похвалы, привлекая одновременно все чувства.

2. Все эти соображения я одобрил. А вот по поводу стиха Эмпедокла

Поздний гранатника плод и плоды пышносочные яблонь[76]

сказал, что смысл эпитета гранатников ὀψίγονοι («позднородящие») очевиден: их плоды созревают уже на исходе осени, когда жара сникает, ибо их влага так слаба и текуча, что солнце не может придать ей нужную консистенцию, пока воздух не перейдет к большей прохладности; поэтому и Феофраст говорит,[77] что плоды этого дерева лучше и скорее созревают в тени. Но что
E имел в виду Эмпедокл, называя яблоки ὑπέρφλοια,[78] понять затрудняюсь, зная, что он не имеет обыкновения расцвечивать свою речь звучными эпитетами, словно яркими красками, а всегда стремится к раскрытию какой-то сущности или способности предмета: так «душеукровная персть» (ἀμφιβρότη χθών) означает плоть, облекающую душу, воздух получает эпитет «тучесборца» (νεφεληγερέτης), печень — «многокровной» (πολυαίματον).

3. На эти мои слова отозвались некоторые из гостей, причастные к грамматике: «Яблоки получили эпитет ὑπέρφλοια вследствие их зрелости. Ведь поэты употребляют слово φλύειν («быть переполненным», «бить ключом») в смысле «находиться в полном развитии, в расцвете». Так, Антимах
F назвал город кадмейцев «цветущим урожаями» (φλείουσαν ὀπώραις); подобным же образом Арат говорит о Сириусе:

Силу дает он иным, иным же и цвет (φλόον) иссушает,[79]

обозначая словом φλόος и зелень и плодоносное цветение. О том же свидетельствует имя Диониса Флея, которого почитают жертвоприношениями некоторые эллины. И вот на том основании, что среди всех плодов яблоки
684 наиболее хранят свежесть и избыток жизненных соков, философ и назвал их „сокопышными“». К этому дед Ламприй добавил, что частица ὑπέρ может означать не только чрезмерность или высокую степень, но также положение снаружи и сверху: таково ее значение в словах ὑπέρθυρον («наддверие, притолока»); так и Гомер говорит κρέ' ὑπέρτερα («внешнее мясо») о внешней части жертвенного мяса, подобно тому как ἔγκατα («внутренности») — название того, что находится внутри (ἐντός). «Можно предположить, — сказал Ламприй, — не вложил ли Эмпедокл в этот эпитет именно такой смысл: тогда как другие плоды покрыты снаружи оболочкой (φλοιός), образующей жесткую скорлупу, у яблока такая оболочка, вязкая и скользкая, находится внутри, заключая в себе семена; а съедобная часть, лежа-
B щая вокруг нее, естественно получает название ὑπέρφλοιον («надлубное»)».

ВОПРОС IX

В чем причина того, что смоковница, имеющая столь терпкую древесину, приносит самые сладкие плоды

Участники беседы: дед Ламприй и другие

1. После этого разбирали вопрос о смоквах — как это столь нежный и сладкий плод возрастает на самом горьком дереве: ведь и лист смоковницы вследствие своей шершавости получил название θρῖον,[80] и древесина насыщена таким соком, что при горении производит чрезвычайно едкий дым, а сгорев, оставляет золу, которая благодаря своей едкости дает щелок C
большой отмывающей силы. Но вот что самое удивительное: тогда как всему, что произрастает и приносит плоды, свойственно цвести, смоковница, как единственное исключение, лишена цветов.[81] Если же ее, как говорят, никогда не поражает молния, то и это можно приписать горечи и худосочию ее ствола: такие предметы, по-видимому, не поражаются молнией,[82] например шкуры тюленей и гиен.

Вступив в это обсуждение, старик сказал, что вся присущая растению сладость уходит у смоковницы в плоды, и естественно, что все остальное в дереве оказывается неприятным и горьким. Подобно тому, как печень, выделив в одно место всю желчную горечь, сама становится сладкой, так и D
смоковница, отдав смоквам все маслянистое и питательное, сама оказывается лишенной сладости. «Ведь что этому дереву не вовсе чужды какие-то добрые соки, — сказал он, — я заключаю на основании наблюдений садовников; они говорят, что рута, высаживаемая вокруг смоковницы, приобретает более мягкий и приятный вкус,[83] как бы приобщаясь к некоей сладости, укрощающей ее чрезмерную и тягостную остроту; если только, конечно, не предположить обратное — что смоковница, добывая себе питание, отнимает какую-то часть горечи».

ВОПРОС X

Что такое «друзья соли и боба»; а также, почему Гомер назвал соль божественной [84] E

Участники беседы:
Флор, Аполлофан, Плутарх, Филин

1. Принимая нас у себя, Флор предложил за обедом вопрос, кто такие вошедшие в поговорку «друзья соли и боба». На это сразу же ответил грамматик Аполлофан: «Поговорка относится к столь близким друзьям, что для них достаточен обед, состоящий из соли и бобов». Отсюда мы перешли F
к рассуждению о почести, воздаваемой соли: Гомер прямо говорит:

...посыпал божественной солью,[85]

Платон утверждает,[86] что согласно человеческому укладу тело соли считается наиболее любезным богам. Недоумение было вызвано тем обстоя-

тельством, что египетские жрецы, соблюдая благочестие, полностью воздерживаются от соли,[87] так что даже хлеб едят приготовленный без соли. Почему они отвращаются от соли, если она любезна богам и божественна?

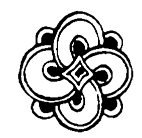
685 2. Тут Флор предложил оставить в стороне египтян и разобраться между собой по-гречески в поднятом вопросе. Я же заметил, что в религиозных запретах нет противоречия между египтянами и эллинами: ведь и у нас благоговейная чистота исключает и половую деятельность, и смех, и вино, и многое другое, что вообще достойно уважения; и от соли соблюдающие религиозную чистоту воздерживаются, может быть, потому, что она вследствие своей теплоты побуждает к любовным сношениям;[88] возможно и то, что от соли отказываются как от приятнейшей приправы: ведь соль, пожалуй, можно признать приправой и украшением всех прочих приправ. Поэтому ее и называют иногда харитой, как сообщающую прелесть необходимой пище.

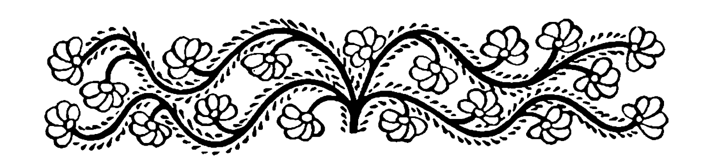
3. «Так неужели, — сказал Флор, — на этом основании мы и признаем соль божественной?» «Немало значит и это, — ответил я. — Ведь
B людям свойственно усматривать нечто божественное в том, что связано с удовлетворением их общих жизненных потребностей, — как-то воду, свет, времена года; а Землю они считают не только причастной к божественности, но истинным божеством. Нисколько не уступает этим божественным сущностям по приносимой ею пользе и соль, увенчание всей принимаемой пищи, придающее ей гармоничность, соответствующую нашему позыву. Мало того, подумаем и о таком божественном свойстве ее, как способность предохранять мертвое тело от гниения: она в течение долгого времени сохраняет его, противодействуя смертности и не давая смертному телу совершенно истлеть и исчезнуть; подобно тому как душа,[89] самая божест-
C венная часть человека, содержит в целости живое тело и не дает его составу распасться, так природа соли, восприняв безжизненное и подражая деятельности души, удерживает его от разрушения, овладевает им и хранит его, сообщая его частям взаимную гармонию и дружбу. Вот некоторые стоики и говорят, что свинья — это только мясо, в котором душа рассеяна наподобие соли, сохраняя его в целости. Учти также, что огонь молнии мы считаем священным и божественным, ибо он, как мы видим, долго сохраняет без гниения пораженные им тела.[90] Что же удивительного, если древ-
D ние признали божественной соль, имеющую ту же силу, что и божественный огонь?»

4. Когда я умолк, к рассуждению присоединился Филин.[91] «А не думаешь ли ты, — сказал он, — что всякое порождающее божественно, раз бог начало всего?» Я ответил утвердительно, и он продолжал: «И ведь действительно, соль, как полагают, немало способствует произведению потомства — с этим и связано твое упоминание об египтянах. Вот и выводящие племенных собак, если производители не проявляют влечения к случке, пробуждают и поощряют их покоящиеся семенные органы солониной и вообще соленой пищей. А на солегрузных кораблях разводится несметное количество мышей, и притом, как утверждают некоторые, самок, способных плодиться без случки, если они полижут соль; но естественнее предположить, что соленость вызывает раздражение половых органов и

побуждает животных к спариванию. Поэтому и о женской красоте, соеди- E
ненной с особой грацией и привлекательностью, говорят, что в ней есть соль и острота. Полагаю, что и поэты, называя Афродиту морской и создав миф об ее рождении из морской пены, намекали на производительную способность соленой влаги. Ведь самого Посидона и других морских богов представляют многодетными. А среди животных нельзя указать ни одного земного или крылатого столь плодовитого, как любое из морских; об этом говорит и стих Эмпедокла

Стадо немое ведя, камасенов несчетное племя».[92]





686 # КНИГА ШЕСТАЯ

1. Передают, Сосий Сенекион, что Платон, отвлекая Тимофея, сына
B Конона, от его пышных генеральских обедов, угостил его в Академии с мусической простотой: это было, по выражению Иона, «невоспалительное застолье»,[1] такое, за которым следует спокойный сон с легкими сновидениями, приносящий телесное благополучие и бодрость. Почувствовав утром, как выгодно отличается вчерашнее угощение от обеденных излишеств, Тимофей сказал, что обед у Платона и на следующий день доставляет удовольствие.[2] Конечно, много значит для человеческого благополучия тело, не обремененное похмельем и безупречно готовое ко всяческой работе. Но не менее важно и другое, чем располагают участники Платоновой
C трапезы: возможность вернуться к рассмотрению того, о чем шла за вином беседа. Ведь воспоминания об удовольствии, полученном от еды и питья, заключают в себе нечто низменное, да к тому же и зыбки, подобно быстро улетучивающемуся запаху, а философские проблемы и рассуждения не только радуют самих вспоминающих, всегда оставаясь с ними, но и позволяют им приобщать к этим отрадным воспоминаниям также и тех, кто их слушает. Так теперь любознательным читателям столь же доступно участие в сократических собеседованиях, как и самим тем, кто сам вел их не-
D когда за столом симпосия. А ведь если бы Ксенофонт и Платон дорожили материальной стороной застолья, то им надо было бы оставить запись не о застольной беседе, а о подававшихся в доме у Каллия и Агафона жарких, печеньях и лакомствах;[3] однако об этом у них нигде ничего не говорится, хотя несомненно подготовке пиршества было уделено немало заботы и денежных затрат; только веселое философствование[4] со всем старанием сохранено в их сочинениях — показательный пример того, что надо не только вести за вином разумную беседу, но и помнить, о чем велась речь.

ВОПРОС I

E *В чем причина того, что лишенные пищи и питья страдают больше от жажды, чем от голода*[5]

Участники беседы: Плутарх и другие

1. Итак, посылаю тебе шестую книгу Застольных бесед, в которых первым рассматривается вопрос, почему лишенные пищи и питья страдают больше от жажды, чем от голода. Многие это находили странным: казалось бы, что недостаток сухой пищи должен прежде всего требовать соответствующего восполнения. Тут я сказал присутствующим, что содержа-

щееся в нас тепло, это если не единственное, то главное, что требует питания: ведь и во внешних вещах мы наблюдаем, что ни воздух, ни вода, ни земля не стремятся к питанию и не истребляют то, что с ними соприкасается, а свойственно это только огню. Преобладанием теплоты объясняется и то, что молодые едят больше, чем старые, а, с другой стороны, старики легче переносят голодание, ибо теплота у них уже притупилась и ослабела; так и бескровные животные совсем мало нуждаются в пище вслед- 687
ствие ничтожной теплоты. А для каждого в отдельности телесные упражнения, громкая речь и вообще все, что возбуждает теплоту, делает прием пищи более необходимым и привлекательным. Пищей же для теплоты, полагаю я, служит то, что всего ближе ей по природе, а именно влажность,[6] как показывает огонь, разрастающийся от масла, и зола, как самое сухое вещество: в ней выжжено все влажное и осталось только землистое, полностью лишенное влаги; а огонь разрушает и расщепляет тела, отнимая у них склепвающую и связывающую их влагу. И вот, когда мы лишены еды, теплота прежде всего извлекает влагу из находящихся в теле остатков пищи, а затем, преследуя влагу, огнистость обращается к самим содержа- B
щимся в телесном составе сокам. Возникает сухость, как в обожженной глине, и естественно, что тело нуждается более всего в питье, а когда мы напьемся, то окрепшая и получившая силу теплота вызывает потребность в плотной пище.

ВОПРОС II

Вызываются ли голод и жажда недостатком пищи и питья или расстройством проводящих их пор [7]

Участники беседы: Филон, Плутарх

1. После этой речи Филон и другие присутствовавшие врачи стали возражать против моего первого утверждения, говоря, что жажда возникает не от недостатка влаги, а от расстройства проводящих ее пор. Указывая на C
то, что если человек, испытывающий ночью жажду, уснет, то жажда у него прекратится, хотя он ничего не выпил; а лихорадящие, когда минует приступ или вовсе пройдет болезнь, избавляются и от ощущения жажды; наконец, многие устраняют жажду, выкупавшись, а иные — вот удивительно — вызвав у себя рвоту. Во всех этих случаях нет никакого добавления влаги, а все зависит от пор, изменяющих свое расположение.

Еще явственнее это становится, если мы обратимся к случаю голодания. Многие болезни вызывают одновременно и упадок питания и потерю аппетита. А у некоторых прием пищи не только не утоляет аппетита, а, наоборот, обостряет влечение к еде. С другой стороны, при утрате аппетита D
многие его сразу восстановляют, съев несколько соленых маслин или каперсов. Это превосходно показывает, что ощущение голода возникает у нас от расстройства пор, а не от недостатка еды: ведь в данном случае еда не увеличивает, а уменьшает этот недостаток, и тем не менее способствует появлению аппетита. ‹Значит, подобно тому как квасцы делают ткань более восприимчивой к окраске› [8] так приятный острый вкус этой

соленой еды воздействует на устье желудка, то ли уплотняя его, то ли, на-
оборот, раскрывая и расширяя и тем придавая ему восприимчивость
к пище, называемую аппетитом.

2. Это рассуждение показалось мне убедительно построенным, но вместе
с тем противоречащим важнейшей цели природы, к которой естественное
E побуждение влечет каждое живое существо, — цели, состоящей в восполне-
нии ущербного и в замене утраченного в соответствии с имеющейся потреб-
ностью. Отрицать, что то, чем более всего отличается живое от неодушев-
ленного, дано нам для нашего сохранения и жизнеспособности и возникло
вместе с нами, подобно глазу, как нечто свойственное и необходимое для
нашего тела, и рассматривать это лишь как следствие каких-то случайных
изменений в величине пор — это значит ни во что ставить природу. Кроме
того, противоречит разуму, понимая, что ощущение холода возникает
вследствие недостатка тепла, необходимого для тела, отрицать, что жажда
и голод также вызываются недостатком влаги и пищи, которых требует
F природа тела; а еще более неразумно, видя, что природа ищет опорожне-
ния, чтобы избавиться от переполнения, искать для пополнения иной ис-
ходной причины, кроме ощущения неполноты. И эти утраты и пополнения
в живом теле не отличаются от того, что происходит в земледелии: многое
688 здесь сходно в убыли и в ее возмещениях. Засушливости мы противодейст-
вуем поливкой, прохлаждаем по мере возможности в жаркую погоду,
окутыванием защищаем то, что страдает от холода, а о том, что от нас не за-
висит, молим бога — послать мягкую росу и солнечное тепло при умерен-
ных дуновениях ветра, чтобы все в природе получило восполнение не-
прерывной убыли и хранило соразмерность своего состава. Полагаю, что
и само название пищи, τροφή, происходит от слова τηρεῖν («охранять»),[9]
как хранящей природный состав. Хранит же его она нечувствительным
образом у растений, которые, по выражению Эмпедокла,[10] черпают из ок-
ружающей среды то, что им потребно; а нас аппетит учит искать и пресле-
довать то, чего недостает в нашем составе.

B Рассмотрим, однако,[11] и каждое в отдельности из утверждений Филона,
и мы убедимся в их ошибочности. Еда, имеющая приятный острый вкус,
вызывает, надо полагать, не аппетит, а раздражение воспринимающих
пищу органов, сходное с зудом, возникающим от соприкосновения с чем-
либо щекочущим. Если даже и признать это ощущение аппетитом, то,
по всей видимости, такая еда раздробляет и измельчает съеденное ранее
и потребность в новом приеме пищи возникает не вследствие перестройки
пор, а вследствие их опорожнения и очистки. Острое и соленое разбивает,
разносит и рассеивает материю, выталкивает вчерашнее и испорченное,
и это ведет к возобновлению аппетита. Далее, не перестройка пор причина
C прекращения жажды после купания, а влага, проникающая в тело в виде
испарения, заполняющего собой поры. Рвота, освобождая тело от чуждого
его природе, предоставляет возможность восполнить недостаток того, что
ей свойственно. Ведь жажда — это влечение не ко всякой влаге, а только ко
влаге, свойственной данной природе; и если есть даже избыток чужеродной
влаги, то человек все же испытывает жажду, ибо нужная ему влага встре-
чает препятствие на пути своего распространения, и должного смешения

не возникает, пока это препятствие не будет устранено: тогда поры и воспринимают требующуюся им влагу. Наконец, лихорадочное состояние сгоняет влагу в глубину, и она оказывается выделенной и сосредоточенной в воспаленной внутренности. Это вызывает у многих рвоту, так как D
чрезмерно обремененные внутренности выжимают влагу, а в то же время больной испытывает жажду вследствие сухости остального тела. Когда же минет приступ и жар уйдет из внутренностей, влага снова распространяется и, разойдясь в соответствии со своей природой по всему телу, приносит облегчение внутренностям и вместе с тем делает все тело из жесткого и шероховатого мягким и гладким; часто приводит и к потению. При этом прекращается и жажда, так как влага от обремененного ею участка тела перешла к участку, нуждающемуся в ней и ждущему ее. Подобно тому как в саду, где есть изобилующий водой колодец, растения все же будут стра- E
дать от жажды и изнурения, если никто не зачерпнет из колодца, чтобы полить их, — так неудивительно, если на некоторых участках тела остается скудость влаги, пока не восстановится ее свободное протекание и перемещение. Это и наблюдается как у лихорадящих в промежутках между приступами болезни, так и у засыпающих с ощущением жажды: ибо и сон, выводя влагу из внутренних органов и распределяя ее по всем участкам тела, создает равномерность и устраняет недостаточность. А это так назы- F
ваемое преобразование пор, которому приписывают возникновение голода и жажды, — в чем же оно состоит? Я, со своей стороны, не вижу для пор в этом отношении иных возможностей, кроме спадения и раскрытия: спадая, они не могут воспринять ни питья, ни пищи, раскрываясь же, создают пустоты, то есть участки, лишенные того, что им принадлежит по их природе. «Ведь и растворы, друг мой, — сказал я, — которыми пользу- 689
ются при окраске тканей, оказывают некое вяжущее и отмывающее действие, благодаря которому поры тканей лучше воспринимают и прочнее удерживают краску в образующихся пустотах».

ВОПРОС III

Почему питье утоляет и голод, а еда только усиливает жажду

Участники беседы:
хозяин симпосия и Плутарх

1. Хозяин симпосия одобрил наши речи и сказал, что они подводят к рассмотрению смежного вопроса — почему голод можно утолить питьем, B
а жажда, наоборот, только усиливается от еды. «Мне кажется, — сказал он, — что именно это явление с полной убедительностью объясняют те, кто видит его причину в порах, если даже для многого другого такое объяснение представляется менее убедительным. Действительно, все тела имеют поры, различные по своим размерам. Более широкие воспринимают и твердую и жидкую пищу, а более тесные питье принимают, а твердую еду нет. Незаполненность первых вызывает голод,[12] а незаполненность

C вторых — жажду. Поэтому, если человек, испытывающий жажду, поест,
то не получит облегчения, ибо его мелкие поры не восприняли твердой
пищи и дожидаются подходящей для них; а если голодный человек на-
пьется, то влага, входя как в мелкие, так и в крупные поры, заполняет
их пустоты и тем устраняет остроту голода».

2. Мне это явление представилось несомненным, но с предложенным
объяснением его причины я не согласился. «Ведь если бы кто пронизал
наше тело этими столь любезными порами, то сделал бы его опадающим,
зыбким и рыхлым. А предполагать, что пища и питье усваиваются не од-
ними и теми же частями тела, а разделяются и просеиваются словно через
D какое-то сито, это решительно ни с чем не сообразная выдумка. Ведь сме-
шение с влагой, возникающее при измельчении твердой пищи при содей-
ствии внутреннего тепла и дыхания, делает ее усвояемой лучше, чем это
могло бы быть достигнуто посредством каких бы то ни было режущих
или дробящих орудий, и каждая частица этой подвергшейся смешению
пищи[13] близка и родственна каждой частице тела, так что может срастись
с любой из них воедино, а не входить в тело как в некий сосуд или полость.
Но и, помимо этого, остается без ответа самый трудный вопрос: почему еда
не только не утоляет, но еще и усиливает жажду. Посмотрим теперь, —
E сказал я, — соответствуют ли наблюдаемому наши предположения. Пред-
полагаем же мы, во-первых, что влага расходуется и преобразуется при
встрече с сухостью, а сухое, орошаемое влажным, получает текучесть
и даже способность к испарению; во-вторых, мы полагаем, что голод не
означает полной израсходованности сухой пищи, а жажда — влажной:
то и другое означает только недостачу до умеренного требующегося уровня.
Ведь человек, у которого полностью отсутствует либо то, либо другое, не
страдает от голода или жажды, а немедленно умирает. А исходя из этих
положений нетрудно уже и ответить на поставленный вопрос. Причина
того, что у поевших сухой пищи жажда усиливается, такова: эта пища со-
F бирает остающуюся в теле в рассеянном состоянии влагу и впитывает ее.
Подобное явление мы наблюдаем и вне тела, когда земля, пыль или песок
при соприкосновении с чем-либо влажным осушают его, впитывая влагу.

Вполне естественно, с другой стороны, что питье умеряет голод: жид-
кость смачивает и растворяет сгустившиеся и затвердевшие остатки пищи
690 и, обратив их в соки и пары, разносит к тем участкам тела, которые в этом
нуждаются. Недаром Эрасистрат назвал влагу кораблем пищи: она рас-
творяет, поднимает и переносит то из пищи, что, усохнув и загустев, отя-
желело и утратило подвижность. Немало есть и таких случаев, когда не
питье, а только принятая ванна сразу же прекратила ощущение голода:
внедряющаяся извне влага высвобождает и переводит в питательные соки
то, что содержится внутри тела, так что горькая свирепость голода отсту-
пает и смягчается. Поэтому, отказавшись от пищи, человек может прожить
B еще долго, если поддерживает свои силы водой — до тех пор, пока не исто-
щится запас того, что в самом теле может служить питанию».

ВОПРОС IV

По какой причине зачерпнутая в колодце вода, если оставить ее на ночь в воздухе того же колодца, становится холоднее

Участники беседы:
приезжий гость и Плутарх

1. Среди гостей был приезжий, большой любитель холодного питья, и наши рабы приготовили для него особо охлажденную воду: подняв из колодца ведро воды, они оставили это ведро на ночь подвешенным в том же C колодце так, что оно не касалось поверхности воды, и поданная к обеду вода из этого ведра была холоднее свежезачерпнутой. Приезжий был человек с филологическим образованием. Он сказал, что заимствовал это у Аристотеля,[14] который приводит и соответствующее объяснение. Заключается оно в том, что вода, предварительно согретая, после остывания оказывается холоднее прежнего. На этом основано приготовление воды для царей: ее нагревают до вскипания, а затем сосуд с этой водой обкладывают большим количеством снега, и вода сильно охлаждается. Так и наше тело после горячей ванны больше прохлаждается: разгоряченное, оно разрыхляется, становится многопористым и воспринимает больше внешнего воздуха, что D и производит в нем резкую перемену. Так и вода, зачерпнутая в колодце, нагревшись на воздухе, быстро охлаждается.

2. Мы одобрили гостя, так тщательно все запомнившего, но усомнились в правильности приведенного рассуждения. Если воздух, окружающий подвешенное ведро, холоден, то как он нагревает воду? Если же он тепел, то как вода, наоборот, охлаждается? Невозможно ведь, чтобы одно и то же от одного и того же испытывало, без какой-либо происшедшей перемены, противоположные воздействия. Так как гость молчал, не зная, что ответить, то я сказал, что относительно воздуха нельзя сомневаться: ощущение говорит, что он холоден, и более всего — в глубине колодца. Поэтому не- E возможно допустить, что холодный воздух согревает воду. Скорее, этот холодный воздух не может остудить всю толщу воды в колодце, а в небольшом количестве зачерпнутой воды производит такое действие.

ВОПРОС V

По какой причине охлаждают воду брошенные в нее камешки или свинцовые бляхи

Участники беседы:
Плутарх и приезжий гость

1. «А помнишь ли, — сказал я, — что говорится у Аристотеля[15] F о камешках и свинцовых бляхах, которые бросают в воду, чтобы сделать ее холоднее и вкуснее?» «Само это явление, — ответил он, — в „Проблемах“[16] упоминается, а над разысканием его причин надо будет потрудиться

нам: ведь это вопрос нелегкий». «Ты прав, — заметил я, — боюсь, что от
691 нас что-нибудь и ускользнет: все же попытаемся. Прежде всего, не думаешь ли ты, что воду охлаждает воздух, соприкасающийся с ней извне, а воздух получает большую силу, отражаясь от камешков и блях, ибо сквозь них он не может проникнуть как сквозь медные или глиняные стенки сосудов: своей плотностью они преграждают ему путь и отражают его в воду, так что возникает всестороннее сильное охлаждение. По этой причине зимой вода в реках холоднее, чем в море: в реках воздух, отражаясь ото дна, имеет полную силу, а в морской глубине утрачивает ее вследствие отсутствия опоры. Другая правдоподобная причина заклю-
B чается в том, что менее плотная вода легче поддается охлаждению, уступая силе холодного воздуха. А камешки и свинцовые бляхи разрежают воду, оттягивая и извлекая из нее все илистое и землеподобное, и она, ослабевая, становится более доступной охлаждению.

К тому же свинец принадлежит к телам, холодным по природе: растертый с уксусом, он производит свинцовые белила,[17] самый холодящий из смертоносных ядов; также и камешки издают в глубине холод, ибо каждый камень — это сгусток земли,[18] уплотнившийся под воздействием холода, и тем более уплотнившийся, чем сильнее холод. Так что неудивительно,
C если и камень и свинец усиливают охлаждающее действие воздуха».

ВОПРОС VI

Почему полова и теплое укрытие предохраняют снег от таяния

Участники беседы:
приезжий гость и Плутарх

1. После некоторого молчания приезжий гость сказал: «Влюбленные охотнее всего ведут беседы со своими возлюбленными, а если тех нет, то о них. Так и у меня со снегом: его у нас здесь нет, а мне хочется понять,
D почему его предохраняет от таяния самое теплое. Ведь его поддерживают в сохранности долгое время, посыпая мякиной или покрывая нечесаными тканями. Удивительно, как это самое теплое оберегает самое холодное».

2. «Конечно удивительно, если бы это было так, но дело обстоит иначе. Мы сами себя вводим в заблуждение, называя попросту теплым то, что нас согревает. Притом же мы видим, что тот самый гиматий, который зимой греет, под жарким солнцем приносит прохладу: так и в трагедии кормилица ухаживает за младенцами Ниобы,

от холода и зноя укрывая их
убором тонкотканым.[19]

E Германцы считают одежду защитой только от холода, эфиопы — только от жары, а мы — от того и другого. Так что же мы должны предпочесть — называть ли ее теплой, как согревающую, или прохладной, как прохлаждающую? Если исходить из нашего ощущения, то скорее она окажется

прохладной: ведь таким мы ощущаем хитон, сразу же как наденем его, и постельную ткань, когда ложимся, и только в дальнейшем они согреваются теплом нашего тела, а вместе с тем и сохраняют это тепло и преграждают доступ холоду и внешнему воздуху. И лихорадящие и страждущие от жары часто меняют нижнюю одежду, так как она при каждой смене доставляет прохладу, но, раз надетая, быстро нагревается телом. И вот как согреваемый гиматий сохраняет наше тепло, точно так же охлаждаемое покрытие F
снега сохраняет его холод. Охлаждается же оно исходящим от снега тонким духом,[20] который поддерживает его в твердом состоянии. По мере отхода этого духа снег, состоящий из воды, течет и течет, отцветает и его белизна, которую создавало пенообразное смешение духа с жидкостью. Таким образом, сохраняется холод, сдерживаемый покрытием, и вместе 692
с тем внешний воздух, не имея доступа к снегу, не нарушает его состояние. Нечесаной тканью при этом пользуются для того, чтобы жесткость ее ворса не позволила ей слишком плотно налечь на рыхлый снег и сдавить его; равно и мякина, ложась на снег легким слоем, не сдавливает его, сама же обладает достаточной плотностью, чтобы не пропустить теплый внешний воздух и не дать выхода холоду снега. А что таяние снега вызывается выделением духа, это обнаруживается по ощутимому запаху».

ВОПРОС VII

B

Надо ли процеживать вино

Участники беседы: Нигер, Аристион

1. Наш согражданин Нигер вернулся на родину от ученых занятий. Он слушал прославленного философа, не столько времени, чтобы воспринять его систему, но достаточно, чтобы, подражая ему, усвоить неприятную манеру по всякому поводу изобличать своих собеседников в ошибках. И вот, когда нас угощал Аристион, он высказался с осуждением как обо всей обстановке симпосия, роскошной по его мнению до излишества, так и о том, что вино подается процеженным, тогда как Гесиод велит черпать прямо из бочки,[21] чтобы сохранить присущую ему силу и крепость: «Та- C
кая очистка вина, во-первых, подсекает его нерв[22] и угашает теплоту — ведь оно отцветает и выдыхается от процеживания. А затем в этом обнаруживается суетное чревоугодие, ради удовольствия жертвующее полезным. Подобно тому как холостить петушков и поросят, чтобы сделать их мясо более нежным вопреки природе, — дело не здравомыслящих людей, а сумасбродствующих от лакомливости, так, выражаясь метафорически, выхолащивают и обабляют вино те, кто не может ни пить его цельным, по D
своему бессилию, ни пить в меру, по своей жадности. Это процеживание — хитроумная выдумка, позволяющая им побольше выпить: так отнимают у вина весомость, оставляя только приятный вкус. Это то же самое, что давать теплую воду больному, которому неудержимо хочется выпить холодного. Ведь процеживание отнимает у вина остроту и крепость. Великое

подтверждение этой порчи, клянусь Зевсом, то, что такое вино не выдерживает хранения, бродит и увядает, словно самый его корень остался в осадке (τρύξ); ведь этим же словом τρύξ древние называли и само вино, по-
E добно тому как к человеку применимо ласкательное обращение ψυχή («душа») или κεφαλή («голова»); действие собирающих жатву или урожай винограда обозначается словом τρυγᾶν — от того же слова τρύξ,[23] оттуда же гомеровское слово διατρύγιος («розножатвенный»). Само же вино Гомер называет огнистым (αἴθοψ) и красным, и вот Аристион угощает нас побледневшим и пожелтевшим от повторной очистки».

2. Аристион, засмеявшись, сказал: «Не побледневшим и не бескровным, милый друг, а медовосладостным и кротким,[24] уже по самому его цвету. А ты предпочитаешь напиваться мрачным как ночь и отвергаешь процеживание. Между тем его можно уподобить применению очистительного, ко-
F торое, освобождая вино от тяжелого, дурманящего и болезнетворного, делает его легким и безобидным — таким, какое пьют гомеровские герои. Эпитет вина αἴθοψ у Гомера означает не „огнистый“, а „искрящийся“, „сверкающий“,[25] иначе было бы невозможно придать его медному вооружению, как это часто встречается.

693 Мудрый Анахарсис, осуждая у эллинов многое другое, с похвалой отозвался об употреблении древесного угля, дающем возможность внести в дом огонь, оставив дым за дверями: так и вы, философы, могли бы найти многое, в чем стоит нас упрекнуть; но чем мы погрешаем, если предлагаем вино, изгоняя из него и рассеивая все, что в нем содержится беспокойного и мятежного, раскрывая его, а не приукрашивая, отнюдь не лишая его остроты и крепости, а скорее освобождая его от загрязняющей его ржавчины?» «Но ведь, право же, в непроцеженном больше силы». «Как и в человеке, охваченном безумием, дорогой мой. А когда он, под действием чемерицы или соответствующей диеты, придет в себя, то этот болезненный
B избыток силы уходит, и к человеку возвращается его подлинная сила и здравый рассудок: так и очистка вина, отнимая его поражающую рассудок вредоносную силу, приводит его к здравому и кроткому состоянию. Суетность, полагаю я, глубоко отличается от опрятности: например, женщины, злоупотребляющие притираниями и благовониями, украшающие себя золотом и пурпуром, представляются мне суетными, но никому не будет поставлено в упрек пристрастие к купанию, натиранию маслом, поддерживанию волос в чистоте. Изящно показывает это различие Гомер, описывая одевающуюся Геру

C Там амврозической влагой она, до малейшего праха
С тела бессмертного смыв, умастилася маслом чистейшим. . .[26]

Тут видна забота об опрятности; но когда она застегивает одежду золотыми пряжками, а уши украшает золотыми серьгами художественной работы и, наконец, прибегает к волшебному поясу, то это уже суетность и распущенность, не подобающая замужней. Вот и вино одни подкрашивают соком алоэ, корицей или шафраном, словно наряжают женщину на праздничное пиршество, а другие только очищают его от ненужных примесей. Ты, пожалуй, и во всем остальном мог бы усмотреть излишества, начиная с по-

мещения: зачем оно так тщательно побелено? Зачем открыто в ту сторону, D
откуда более всего веет свежим воздухом и откуда светит солнце, клонящееся к западу? А зачем вся посуда вычищена и обтерта до блеска? Или кубок, из которого пьют вино, должен быть чистым и не издавать какого-либо запаха, а само вино может оставаться неочищенным? Да надо ли перебирать все прочее? Посмотрим хотя бы, каких стараний требует приготовление хлеба из пшеницы, которое представляет собой не что иное, как ее очищение. Ведь не только провеивание и просеивание служат для выделе- E
ния и удаления всего постороннего из зерна и муки, но замешивание, устраняющее неоднородность теста, и выпекание, изгоняющее влагу, — все это очищение, превращающее зерновое вещество в съедобный хлеб. Что же тут странного, если процеживанием удаляют осадок вина подобно мякине и отрубям, тем более что это не требует ни каких-либо затрат, ни большого труда?»

ВОПРОС VIII

В чем причина булимии [27]

Участники беседы:
Плутарх, Соклар, Клеомен и другие

1. Есть у нас на родине обряд,[28] совершаемый архонтом у общественного очага, а каждым гражданином у себя дома. Он называется изгнанием булимии. Кого-нибудь из рабов, ударяя прутьями вербы, выгоняют из две- F
рей, со словами: «Прочь, булимия, сюда, богатство, сюда, здоровье!» Однажды в мое архонтство, когда мы совершили этот обряд при большом числе участников и затем вернулись на свои места за столом, разговор по- 694
шел прежде всего о самом слове «булимия», далее о словах, которыми сопровождается изгнание, и наконец, всего более об обстоятельствах возникновения этого обряда. Все признали что βούλιμος «бычий голод», означает великий или всенародный голод, особенно у нас эолийцев, выговаривающих π вместо β: мы произносим не βούλιμος, а πούλιμος, то есть как бы πολὺς λιμός.[29] «большой голод». Это, очевидно, нечто близкое Бубростис (βούβρωστις),[30] свидетельство о которой мы находим в Ионийской истории Метродора.[31] Он говорит, что смирняне, будучи издревле эолийцами,[32] B
приносят в жертву [богине] Бубростис [33] черного быка, которого, разрубив на части, подвергают всесожжению. И так как всякий голод подобен болезни, особенно же βούλιμος, ибо он возникает, когда тело оказалось в не соответствующих его природе условиях, то с полным основанием голоду как отсутствию необходимых телу условий противопоставляется богатство, а как болезни — здоровье. А подобно тому как слово ναυτιᾶν («страдать морской болезнью») первоначально применялось к тем, кого в плавании тошнит под воздействием качки корабля, впоследствии же стало обозначать тошноту вообще, независимо от того, чем она вызвана, так и слова βούλιμος, βουλιμίαν, начав с указанного случая, расширили свое употребление. Таково было общее заключение, сложившееся из отдельных высказываний.

C 2. Когда же мы коснулись вопроса о причине этого явления, то прежде
всего озадачивало то обстоятельство, что булимии более всего подвержены
проходящие среди обильного снега. Так, Брут, направляясь из Диррахия
в Аполлонию,[34] едва не погиб от булимии. Шел густой снег, и все несшие
продовольствие отстали. Воины Брута, видя, что он от голода близок к по-
тере сознания, были вынуждены, подбежав к стенам неприятельского го-
рода, попросить хлеба у воинов, несших сторожевую службу. Получив
его, они сразу восстановили силы Брута. Овладев городом, он человеко-
любиво отнесся к его населению. Подвержены этой болезни также лошади
D и ослы, особенно если они навьючены сушеными фигами или яблоками.
А удивительнее всего, что не только людей, но и животных лучше всякой
другой еды излечивает хлеб, и, съев самое незначительное количество его,
они поднимаются и продолжают путь.

3. Наступило молчание, и я, понимая, что предположения, высказан-
ные древними, только ленивых и тупых заставляют успокоиться и от-
казаться от дальнейших размышлений, а честолюбивым и любознатель-
ным внушают отвагу и желание продолжить искание истины, напомнил
мысль Аристотеля,[35] что сильное охлаждение извне увеличивает внутрен-
нюю теплоту и выпот: если он опустился к ногам, то вызывает утомление
и ощущение тяжести; если же направится к истокам движения и дыхания,
то ведет к обморокам и общей слабости.

E Как я и ожидал, моя речь вызвала дальнейшее обсуждение: одни
возражали против высказанной теории, другие ее поддерживали. 4. Сок-
лар сказал, что исходное положение этой теории вполне основательно:
понятно, что тела людей, идущих под снегопадом, охлаждаются и уплот-
няются; но что внутренняя теплота производит выпот, который захваты-
вает истоки дыхания, — это произвольное допущение. Более правдо-
подобным представлялось ему, что теплота, сосредоточенная и избыто-
чествующая внутри тела, расходует пищу, и когда израсходует ее, то
F угаснет как огонь, лишенный питания: поэтому человек испытывает
сильный голод, а приняв совершенно незначительное количество пищи,
тотчас же как бы разгорается, словно от подброшенной его теплоте рас-
топки.

5. Врач Клеомен сказал, что в составе сложного слова βούλιμος слово
λιμός утратило свое подлинное значение, подобно тому, как в слове καταπί-
695 νειν «глотать» уже не имеет своего исконного значения «пить», а в слове
ἀνακύπτειν «подниматься, возникать» κύπτειν отошло от значения «наги-
баться»: ведь булимия — это не голод, а болезненное состояние устья
желудка, вследствие стечения теплоты вызывающее потерю сознания.
И вот как нюхательные средства помогают вернуть человека к сознанию,
так и хлеб возвращает силы пораженным булимией не потому, что воз-
мещает им недостаток пищи — ведь оживают они от совсем ничтожного
кусочка, а потому, что возбуждает у них дыхание. Что здесь потеря со-
знания не вызвана голодом, показывает то, что наблюдается у вьючных
животных: ведь испарения фиг и яблок не создают недостатка питания,
а вызывают какое-то поражение устья желудка и особого рода голово-
кружение.

6. Это рассуждение я нашел приемлемым, но столь же убедительным B мне представилось исходить в объяснении из противоположного начала, полагая в основу не сгущение, а разрежение теплоты. Ведь испускаемый снегом дух есть некий эфир [36] или пылеобразный соскоб морозного вещества, обладающий остротой и способностью проникать не только сквозь человеческое тело, но и сквозь стенки серебряных и медных сосудов: ведь мы видим, что снег в них не сохраняется, а выдыхается, оставляя на внешней поверхности сосуда тонкую кристаллоподобную росу — след выдыхания, незаметно проходящего сквозь поры. Это острое и огнеподобное дыхание, соприкасаясь с поверхностью тела идущих под снегопадом, C производит ощущение ожога, врезаясь в тело и пронизывая его подобно огню; вследствие этого в теле возникает сильное разрежение, внутренняя теплота уходит наружу и погашается холодом снежного дыхания, оставляя тонкий выпот, подобный росе, а вместе с тем происходит упадок сил. При этом, если человек остается в покое, то теплоты уходит из тела не так много; но если движение тела быстро преобразует содержащуюся в нем пищу в теплоту, а теплота вследствие разреженности тела устремится наружу, то это неизбежно приводит к полной утрате сил. А что D охлаждение может не только уплотнять, но и растоплять тела — это очевидно: в суровые зимы расплавляются свинцовые прокладки в постройках,[37] запотевают холодные поверхности тел. То, что булимия часто постигает людей и помимо голодания, говорит скорее о разрежении, чем об уплотнении тел, а разрежение происходит зимой, как сказано, от тонкого веяния, вообще же от утомления и движения, усиливающего в теле теплоту, которая рассеивается по телу. Яблоки же и фиги, очевидно, распространяют нечто такое, что раздробляет и распыляет теплоту вьюч- E ных животных: ибо одним одно, другим другое может как приносить силу, так и вредить.

ВОПРОС IX

Почему Гомер, придавая всем прочим жидкостям подобающие им эпитеты, только масло называет жидким

Участники беседы: Плутарх и другие

1. Возник однажды и такой вопрос, почему Гомер, придавая всем прочим жидкостям эпитеты, соответствующие их отличительным признакам, называя, например, молоко белым, мед желтым, вино красным, только для масла избрал эпитет, означающий общий всем жидкостям признак.[38] По этому поводу было сказано следующее. Подобно тому как самое слад- F кое — это то, что всецело сладко, самое белое — то, что всецело таково и не имеет никакой приметы противоположной природы, точно так и самым жидким надо признать то, в чем нет никакой частицы сухости, а именно таким является масло.

2. Во-первых, его текучесть ясно показывает однородность всех его 696 частей: действительно, оно повсюду остается одинаковым на ощупь. Затем, в его поверхность можно смотреться как в зеркало: нет ни одной

неровности, которая исказила бы отражение, из каждой точки свет направляется прямо к глазу, тогда как среди всех жидкостей только молоко не имеет зеркальной поверхности, так как в нем замешано много землеподобной сущности. Далее, масло менее всех других жидкостей способно издавать шум именно потому, что оно всецело жидкостно: тогда как у остальных жидкостей при их течении землистые части, сталкиваясь и ударяясь друг о друга, издают шум вследствие своей жесткости. При этом масло — единственная жидкость, не поддающаяся разбавлению и смеше-
B нию, ибо оно весьма плотно: оно не содержит ни сухих и землистых частей, ни образуемых такими частями полостей и пор, в которые могла бы проникнуть посторонняя примесь, а вследствие однородности частей, плотно смыкающихся между собой, остается сплошным; и когда масло пенится, то оно не воспринимает дыхания вследствие легкости и однородности своего состава. В этом причина и его способности питать огонь: [39] ведь он не питается ничем, кроме жидкостей, и только жидкости сгораемы без остатка. Так, при горении дров воздух уходит, превратившись в дым, землистая часть остается в виде золы, и только влажная часть расходуется
C огнем, для которого она служит пищей. Так, вода, вино и другие жидкости содержат в себе много мутного и землистого, попадая в огонь, разбивают его, подавляют своей жесткостью и тяжестью и гасят, а масло, будучи самой подлинной влагой, благодаря своей легкости переходит в другое состояние и, подчинившись огню, возгорается. 3. Величайшее же
D свидетельство жидкостных свойств масла — его способность растекаться из малого объема на большое пространство: ни мед, ни вода, ни другая какая-либо жидкость в столь малом объеме не может так широко распространиться, но быстро расходуется вследствие содержащейся в ней сухости. А масло, податливое и растяжимое, расходится по всей поверхности тела умащающихся, растягиваясь благодаря влажности всех своих частей и сохраняясь в этом состоянии надолго: гиматий,[40] смоченный водой, быстро обсыхает, а вывести пятно от масла стоит немалых трудов [41] — так глубоко оно проникает вследствие своей тонкости и текучести. Как указывает Аристотель,[42] пятна от разбавленного вина труднее удалить, ибо такое вино тоньше и поэтому глубже входит в поры.

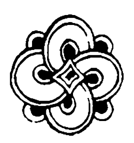
ВОПРОС X

E *Почему мясо жертвенных животных быстро становится мягким, если его подвесить на смоковницу*

Участники беседы:
Аристион, Плутарх и другие

1. На обеде у Аристиона имел большой успех его повар, превосходно все приготовивший, но особенно отличившийся тем, что подал петуха, который оказался настолько мягким, как будто был зарезан вчера, хотя его лишь незадолго принесли в жертву Гераклу. Аристион сказал, что это достигается очень просто, если подвесить тушу на смоковницу, и все гости

стали доискиваться причины этого явления. Что смоковница испускает обильное и сильное испарение,[43] об этом свидетельствуют и обоняние, и действие этого испарения на быков: говорят, что самый свирепый бык, F
если привязать его к смоковнице, укрощается, дает себя погладить и вообще его свирепость как бы увядает. Основная причина тут — редкость испускаемого смоковницей испарения. Это дерево более, чем все остальные, изобилует млечным соком, который наполняет и плоды его, и древесину, и листья: поэтому и при сжигании оно дает самый едкий дым, 697
и, сгорев, оставляет золу, из которой получают самый крепкий щелок.[44] Те же действия производит и теплота. Даже свертывание молока соком смоковницы, по мнению некоторых, вызывается не тем, что он обволакивает и склеивает содержащиеся в молоке шероховатые частицы, вытесняя на поверхность гладкие и округлые, а тем, что своей теплотой он отделяет неустойчивые и водянистые составные части жидкости. Последнее мнение находит опору в сладковатом вкусе сыворотки: [45] его можно объяснить тем, что не гладкое вытеснено угловатым, а холодное и несваримое — теплым. Такое же свойство, как смоковничный сок, имеет и соль благодаря B
ее теплоте. Она препятствует так называемому переплетению и связи, оказывая по своей природе разрешающее воздействие. Итак, смоковница испускает горячее и едкое режущее испарение, которое раздробляет и размягчает мясо. То же произойдет с ним, если погрузить его в кучу пшеницы или посыпать селитрой, вследствие согревания. Что пшеница содержит какую-то теплоту, обнаруживается в том, что если амфору с вином засыпать пшеницей, то вино скоро скисает.[46]



C КНИГА СЕДЬМАЯ

1. Остроумному и культурному человеку, Сосий Сенекион, принадлежит широко известное в Риме слово: пообедав в одиночестве, он сказал: «Сегодня я поел, но не пообедал». Не хватало ему того, что только и делает обед приятным, — дружеского общения в застольной беседе.[1] Эвен
D говорил, что огонь — лучшая приправа,[2] Гомер называет соль божественной,[3] а многие приравнивают ее к харитам, потому что, примешанная ко всякой еде, она делает ее приятной на вкус и привлекательной; но для обеда и застолья поистине божественной усладой является присутствие близкого друга,[4] не потому, что он вместе с нами ест и пьет, а потому, что мы с ним делимся мыслями, — пусть только в наших речах будет нечто полезное и достойное обсуждения, а не будет той пьяной болтовни, которая у многих еще увеличивает их распущенность. Застольные речи
E требуют столь же тщательного отбора, как и участники застолья. Иначе думают лакедемоняне.[5] Принимая в фидитий юношу или гостя, ему указывают на дверь, говоря: «Отсюда не выходит ни единого слова». Мы же приучили себя к таким речам, которым открыт выход куда угодно, не содержащим никакой разнузданности, никакого злословия, ничего непристойного. Об этом можно судить по тем примерам, которые собраны в предлагаемой здесь седьмой декаде Застольных бесед.

F ВОПРОС I

Против тех, кто упрекает Платона, сказавшего, что выпитое проходит через легкие [6]

Участники беседы:
Никий, Протоген, Флор,
Плутарх и другие

1. Довелось как-то в летнюю пору одному из участников симпосия произнести известный стих [7] Алкея:

698 Легких ткань оросим ныне вином: звезды зовут к тому.[8]

Врач Никий, гражданин Никополя, сказал по этому поводу: «Нет ничего удивительного, если поэт Алкей проявил такое же незнание, как и философ Платон. Но Алкея еще можно защитить тем, что легкое соседствует с устьем желудка и поэтому может как-то соприкоснуться с проходящей там влагой, так что слово „оросим“ до известной степени оправдано; а философ, написав со всей определенностью, что выпитое проходит через легкое, не оставил даже самым убежденным своим приверженцам воз-

можности сколько-нибудь убедительно заступаться за него. Тут глубокое заблуждение. Прежде всего, влажная пища должна смешиваться с сухой,[9] а поэтому желудок должен служить общим сосудом, из которого B
размягченная и увлажненная пища передается в нижнюю часть брюшных органов. Затем, если согласиться, что легкое имеет сплошное уплотненное строение, то как объяснить, что когда пьют кикеон,[10] то содержащаяся в нем ячменная крупа проходит не задерживаясь? На это затруднение у Платона правильно указал Эрасистрат. Далее, рассматривая назначение многих частей тела, желая для каждой в отдельности найти, как и подобает философу, ту цель, ради которой создала ее природа,[11] Платон C
упустил из виду надгортанник, предназначенный для того, чтобы при глотании пищи закрывать трахею и таким образом препятствовать чему бы то ни было попасть в легкие; если же какая-нибудь частица, увлекаемая дыханием, проскользнет мимо, то это вызывает сильнейшее раздражение и царапанье, сопровождающееся судорожным кашлем. Так, эта надгортанная перегородка, наклоняясь то в ту, то в другую сторону, у говорящих примыкает к пищеводу, а у глотающих — жидкую или разжеванную пищу — к трахее, охраняя чистоту прохода для воздуха при дыхании. Кроме того, — добавил Никий, — мы знаем, что пьющие медленно [12] обильнее увлажняют свою внутренность, чем те, кто вливает в горло всю чашу вина разом: в последнем случае вино, протекая собственным током, D
доходит до самого пузыря; а при питье отдельными глотками оно, не ответвляясь ото всей пищи, перемешивается с ней и смягчает ее. Это не могло бы происходить, если бы питье отделялось от остальной еды при самом проглатывании, а не смешивалось бы с ней и как бы перевозило ее, по выражению Эрасистрата».[13]

2. После речи Никия заговорил грамматик Протоген. «Гомер первым понял, что проводником пищи является пищевод (στόμαχος), а проводником дыхания бронх (βρόγχος), который древние называли ἀσφάραγος, откуда про- E
исходит название громкоголосных ἐρισφάραγοι.[14] <Как один из органов речи выступает ἀσφάραγος в том месте «Илиады»,[15] где Гектор падает, сраженный копьем Ахилла:

Только гортани (ἀσφάραγος) ему не рассек сокрушительный ясень
Вовсе, чтоб мог перед смертью он слово последнее молвить>».*

3. После наступившего за этой речью непродолжительного молчания Флор сказал: «Что же, так мы и вынесем Платону заочно обвинительный приговор?» «Отнюдь нет, — сказал я, — ведь этим мы осудим заочно с Платоном также и Гомера, который не только не устраняет трахею (ἀρτηρία) для жидкости, но вместе с тем допускает ее и для твердой пищи, говоря:

Сон овладел им; вино и куски человечьего мяса
Выбросил он из разинутой пасти (φάρυγος), не в меру напившись.[16]

---

* Место плохой сохранности, дается в пересказе.

F Разве только кто-нибудь скажет, что если у Киклопа только один глаз,
то у него и для голоса и для пищи может быть один и тот же путь; или
скажет, что φάρυγξ здесь означает то же, что στόμαχος («пищевод, желудок»),
а не то же, что βρόγχος («трахея»), как понимали его все в древности и как
понимают ныне. Говорю это не потому, что мне не на кого сослаться,
а только исходя из моего понимания действительности; единомышленни-
ков же у Платона много, и притом важных. Что ж, отведи, пожалуй,
699 свидетельство Евполида,[17] который в «Льстецах» говорит:

Сам Протагор философ предлагает нам
Пред Пса восходом в легкие вином плеснуть;

отведи изысканного Эратосфена,[18] у которого есть такой стих:

И глубоко оросил легкие чистым вином;

но вот Еврипид прямо говорит: [19]

Вино, пройдя сквозь легких преграждение,

показывая себя более проницательным, чем Эрасистрат: он понял, что
легкие содержат полости и пронизаны порами,[20] через которые они про-
пускают жидкость. Ведь для вывода дыхания нет нужды в этих отверстиях,
B и легкие снабжены ими, уподобляясь ситу, только ради жидкостей и того,
что проскальзывает вместе с ними. Легким, друг мой, не в меньшей мере,
чем желудку, подходит пропускать ячменную крупу и муку. Ведь и же-
лудок у нас не гладкий и скользкий, как полагают некоторые, а имеет
шероховатости, которые замедляют прохождение содержащихся в пище
мелких частиц. Впрочем, трудно с полной уверенностью утверждать здесь
что-либо определенное. Природа недоступна для слова и разума в своих
творческих деяниях, и нет возможности достойным образом раскрыть
точный расчет применяемых ею орудий — укажу на дыхание и на теп-
C лоту.[21] Но как на единомышленников Платона могу сослаться еще на
локрийца Филистиона, уже в далекой древности прославившегося в ва-
шем искусстве, и на Гиппократа, и гиппократика Диоксиппа: [22] все они
указывают для жидкой пищи тот же путь, что и Платон. Диоксипп не
оставил без внимания пресловутый надгортанник, но он говорит, что при
глотании жидкость, отделяясь, стекает в трахею (ἀρτηρία), а твердая пища
скатывается в пищевод. При этом в трахею не попадает ничего из пере-
жеванного, а пищевод воспринимает вместе с пережеванной пищей и
D примешанную к ней некоторую часть жидкости; ибо перед трахеей на-
ходится служащий распределительной перегородкой надгортанник, ко-
торый понемногу пропускает жидкость, но препятствует ей сразу в боль-
шом количестве ворваться, нарушая и возмущая дыхание. Поэтому у птиц
нет надгортанника [23] и они обходятся без него: они не втягивают и не ла-
кают воду, а клюют и, пропуская ее понемногу в горло, постепенно оро-
шают и увлажняют трахею.

Удовольствуемся этими свидетельствами. Но в пользу Платона го-
ворит также и непосредственное наблюдение: при ранениях трахеи питье
E не проходит, а выливается из раны наружу струей, показывая, что естест-

венный канал прохождения пресечен, хотя пищевод остался не затронутым раной. Кроме того, все мы знаем, что при заболевании легких возникает жесточайшая жажда, вызываемая, наряду с местным воспалением, сухостью, избытком теплоты или какой-либо другой причиной. Но еще более веским подтверждением является то, что у тех животных, которые либо не имеют легких, либо имеют лишь их ничтожный зачаток, вовсе нет потребности в питье: каждому органу присуща особая, связанная с его деятельностью потребность и влечение, а у тех животных, которые лишены этого органа, нет ни его деятельности, ни соответствующего влечения. Таким образом, мочевой пузырь мог бы оказаться совершенно из- F
лишним, если допустить, что пищевод вместе с твердой пищей воспринимает и передает в брюшные органы также и жидкости: в этом случае не было бы надобности в особом пути для выделения отбросов жидкой пищи, а достаточно было бы одного общего для тех и других, подобно тому как на корабле одно отверстие служит для спуска трюмной воды со всем, что в ней находится. Но в действительности существуют в отдельности пузырь и кишечник, к одному идет путь от легких, к другому от пище- 700
вода[24] и желудка, и то, что в них поступает, разделяется уже при самом глотании. Поэтому в жидких выделениях не обнаруживается никаких следов сухих ни по цвету, ни по запаху, тогда как если бы они смешивались во внутренностях, то было бы естественно, чтобы они имели общие признаки, а не отцеживались бы столь различными. Да и камни в кишечнике никогда не образуются, а ведь следовало бы ожидать, чтобы это в нем происходило так же, как в мочевом пузыре, если бы в него поступало из желудка все, что человек пьет.

Можно предположить, что желудок извлекает из трахеи некоторое количество влаги, необходимое для размягчения твердой пищи и расходуе- B
мое на это без остатка; а легкие, распределив и дыхание и влагу по всем нуждающимся в этом органах, остаток выделяют в пузырь. Такое объяснение представляется более вероятным, чем мнение опровергающих Платона. Уловить здесь истину очень трудно, и не следовало так самонадеянно выступать против великого и прославленного философа в таком трудном вопросе, заключающем в себе столько противоречивого».

ВОПРОС II

Что означает у Платона κερασβόλος[25] *и почему семена, попавшие на рога быков, становятся жесткими* (ἀτεράμονα) C

Участники беседы:
Евтидем, Патроклей, Флор, Плутарх и другие

1. В совместных чтениях Платона всегда вызывало обсуждение слов κερασβόλος и ἀτεράμων не основное их значение, ибо всем было ясно, что оно возникло из ἀτεράμων, представления, что семена, попавшие на бычьи рога, да-

ют жесткий (ἀτεράμων) плод. Поэтому в переносном смысле стали и человека жесткого и самоуверенного называть ἀτεράμων и κερασβόλος — от κέρας («рог») и βάλλω («бросать, попадать»). Сомнения вызывала сама причина того, что так происходит с семенами, попавшими на рога быков. Я всегда
D уклонялся от этого изыскания; немало отпугивало и то, что Феофраст собрал множество примеров [26] таких явлений, которым нельзя найти объяснения. Так, курица, снеся яйцо, купается в мякине; пойманный тюлень проглатывает собственный сычуг; олень, потерявши рог, закапывает его в землю; если в стаде коз на пастбище одной из коз попадается репейник, то все стадо перестает пастись.[27] Среди этих примеров Феофраст упоминает и попавшие на бычий рог семена: то, что с ними происходит, представляется достоверным, но указать его причину трудно или даже
E невозможно. Но вот однажды в Дельфах за обедом товарищи обратились ко мне с этим вопросом, говоря, что не только

Сытое брюхо всегда в размышлениях трудных подмога,[28]

но и вино делает более смелой и плодотворной работу мысли,[29] и настоятельно просили меня высказаться.

2. Я пытался все же уклониться от этого и встретил немалую поддержку со стороны моего сотоварища по жреческой коллегии Евтидема и моего зятя Патроклея, которые привели много подобных примеров из области земледелия и охоты: есть наблюдение следящих за градом,
F что град можно отвратить кровью крота или женскими повязками; [30] плоды дикой смоковницы,[31] привязанные к садовой, предохраняют ее плоды от опадения и доводят их до зрелости; пойманные лани проливают соленую слезу, а вепри сладкую. «Но если ты возьмешься все это объяснять, — сказал Евтидем, — то тебе придется дать отчет и относительно сельдерея и тмина: [32] первый лучше растет, если вытоптать его молодые
701 побеги, а второй — если его посев сопровождается проклятиями и ругательствами».

3. На последний пример откликнулся Флор, сказав, что мы должны оставить как дело безнадежное поиски причины того явления, которое лежит в основе указанного нами словоупотребления Платона. «Ты нашел * средство, — сказал я, — вовлечь меня в обсуждение, чтобы и самому принять участие в разрешении некоторых из возникших здесь вопросов. Итак, мне кажется, что холод [33] придает пшеничным зернам и стручкам жесткость (τὸ ἀτέραμον), сдавливая и уплотняя их до твердого состояния, а теплота придает рыхлость и мягкость. Поэтому неправы те, кто, возражая Гомеру, говорит:

...вёдро сулит урожай, а не пашня,[34] —

B местности по природе теплые при содействии благоприятного климата приносят более мягкие плоды. И вот, те семена, которые из руки сеятеля сразу попадают на землю, углубляясь в нее и беременея в этом укрытии, получают от земли больше теплоты и влажности; а те, которые как бы

*Читаем ἐξεύρηκας (Виттенбах).

оступившись и промахнувшись, наталкиваются на рога быков, не достигают, по Гесиоду,[35] «лучшего благорасположения» и уподобляются скорее выброшенным, чем посеянным: их холод или совсем губит, или, обрушиваясь на их ничем не прикрытые оболочки, делает обезвлажненными и деревянистыми. Ведь мы видим, что и у камней части, погруженные в землю и мрак, теплота земли делает более мягкими, чем находящиеся снаружи. Поэтому ваятели закапывают предназначенные для обработки камни, C
чтобы они как бы вызрели под воздействием теплоты; а остающиеся под открытым небом, которые холод сделал застывшими и жесткими (ἀτεράμονες), не поддаются обработке резцом. Так и зерно, говорят, если слишком долго полежит на току под открытым небом, становится более жестким, чем сразу убранное. Иногда и холодный ветер при провеивании делает зерно жестким, как это, по имеющимся сообщениям, произошло в македонском городе Филиппах; защитой против этого для убранного зерна D
служит мякина. Можно не удивляться, слыша от земледельцев, что из двух рядом лежащих борозд одна приносит мягкий урожай, другая жесткий; и, что еще более замечательно, бобы из одного и того же стручка оказываются различными в этом отношении: очевидно, на одно попало меньше, а на другое больше холодного дуновения или воды».

ВОПРОС III

Почему лучшим оказывается вино из средней части бочки,[36] масло из верхней, мед из нижней

Участники беседы:
Алексион, Плутарх и другие

1. Мой тесть Алексион с насмешкой отзывался о совете Гесиода[37] щедро расходовать вино, начиная и заканчивая бочку, и бережно, когда вино в ней на среднем уровне. «Кому неизвестно, — говорил он, — что E
лучшее вино находится в средней части бочки, лучшее масло — в верхней, а лучший мед — в нижней. А Гесиод советует сберегать вино в средней части бочки, пока оно не испортится, когда будет уже на исходе». Закончив на этом речь о Гесиоде, мы обратимся к исследованию причин такого различия.

2. Вопрос о меде не вызвал у нас больших затруднений — общепонятно, можно сказать, что легчайшее во всяком веществе является таковым вследствие своей разреженности, а плотное и сплошное, опускаясь под действием тяжести, вытесняет вверх более тонкое и легкое; и если F
перевернуть сосуд, то спустя малое время каждая из этих частей займет свое место — одна опустится, другая поднимется. Также и вопрос о вине не остался без убедительных соображений: во-первых, как можно думать, его основная сила, теплота,[38] естественным образом сходится к середине и сохраняет это место предпочтительно перед прочими; во-вторых, на дне бочки собирается осадок, портящий вино, а на поверхности ему вредит 702
соприкосновение с воздухом: известно, что изо всего, на что дурно дей-

ствует воздух, вино подвержено этому в наибольшей степени; поэтому и закапывают в землю винные бочки, чтобы до них доходило как можно меньше воздуха. А главное, в полном сосуде вино не так легко подвергается порче, как в малонаполненном: притекающий в избыточном количестве воздух нарушает условия его сохранности; в наполненном же сосуде, в который закрыт доступ вредоносного воздуха извне, вино само себя поддерживает.

3. В части, касающейся масла, вопрос вызвал серьезное обсуждение. Один из участников беседы сказал, что портит масло в нижней части сосуда придонный осадок,[39] вызывающий помутнение, и в верхней части оно не становится лучше, а только оказывается относительно лучшим
B по сравнению с остальной частью, так как дальше отстоит от вредного осадка. Другой указывал на плотность масла, которая делает его несмешиваемым: [40] оно не допускает в себя никакой другой жидкости иначе как при сильном встряхивании, разбавляющем его целостность. Не дает оно смешения и воздуху [41] вследствие тонкости и сплошного смыкания своих частиц, так что воздух, не получая возобладания, не может и вызвать порчу. Это, однако, встречало некоторое противоречие в наблюдениях Аристотеля,[42] который говорит, что масло в неполном сосуде приобретает более приятный запах и вообще улучшается; причину этого он приписывает действию воздуха, который проникает в неполный сосуд
C в большем количестве и имеет большую силу.

4. «Нельзя ли заключить отсюда, — сказал я, — что одна и та же способность воздуха полезна маслу и вредит вину? Старение вину полезно, а маслу вредно, и вот действие старения и устраняет воздух: ведь охлаждаемое воздухом сохраняет свежесть, а лишенное доступа воздуха быстро старится и дряхлеет. Вот почему находящееся сверху вино хуже остального, а масло лучше: одно от старения приходит в лучшее состояние, другое в худшее».

D

ВОПРОС IV

Почему у древних римлян был обычай [43] не убирать со стола остатки еды, прежде чем уносить самый стол, и не гасить до этого лампу

Участники беседы:
Флор, Евстроф, Кесерний,
Луний, Плутарх

1. Флор, любитель старины, предложил не убирать стол совсем опустошенным, а оставить на нем что-нибудь из съестного. «И не только это, — сказал он, — тщательно соблюдали, как я помню, мой отец и дед, но не позволяли и гасить светильники, ибо и этого остерегались древние римляне. А нынешние гасят тотчас же после обеда, чтобы не тратить понапрасну масло». «А что толку в этом, — откликнулся присутствующий здесь афинянин Евстроф, — если они не усвоят хитроумную выдумку

нашего земляка Полихарма? Он долго размышлял, как бы уберечься E от хищения масла рабами, и наконец нашел-таки средство — надо каждый раз, погасив светильники, немедленно наполнить их маслом и на следующий день проверить, остались ли они наполненными». «Итак, — сказал, засмеявшись, Флор, — одна задача решена. Теперь постараемся рассудить, что могло привести древних к таким освященным обычаем правилам, касающимся обеденного стола и светильников».

2. В первую очередь занялись вопросом о светильниках. Зять Флора Кесерний высказал то мнение, что древние избегали как нечестия гасить любой огонь, ради его сродства со священным и негасимым пламенем. Есть ведь два рода отмирания у огня, как и у человека:[44] одно насиль- F ственное, когда его гасят, другое — когда он как бы по своей природе истощается. И вот для священного огня старались отвратить оба рода отмирания, питая и охраняя его; а простой огонь не гасили, а просто предоставляли его самому себе, как будто это было животное, которое перестали кормить за его ненадобностью.[45]

3. Сын Флора Лукий изъявил согласие со сказанным, за одним исключением: древние не потому окружили священный огонь таким почитанием и уходом, что считали его лучшим и более достойным поклонения, чем 703 любой другой огонь. Подобно тому как у египтян [46] одни почитают весь род собак, другие волков или крокодилов, и соответственно содержат и кормят те собаку, те крокодила, те волка — ведь невозможно было бы содержать их всех — так же обстоит дело и в данном случае: почитание и хранение священного огня — это символ благоговения перед всяким огнем. «Ведь ни одна другая вещь не имеет такого сходства с одушевленным существом, как огонь: он и движется, и питается сам по себе, и своим светом все показывает и проясняет, подобно душе; но более всего обнаруживается его сила, не чуждая и животному началу, когда его гасят: он кричит, стонет и защищается, как одушевленное существо, когда его убивают. Но может быть, — добавил он, взглянув на меня, — в чем- B либо ты меня поправишь?»

4. «Возражений против сказанного тобою у меня нет, — сказал я, — но я хотел бы добавить, что этот обычай учит нас и человечности: ведь неблагочестиво убрать пищу со стола, как только мы сами насытились, равно как, напившись из источника, затыкать или укрывать его, или же в плавании или в дороге уничтожать путеводные знаки после того, как мы ими воспользовались: все, что может понадобиться кому-либо после нас, надо оставлять в сохранности. Поэтому некрасиво из мелочного расчета гасить светильник, в котором у нас миновала нужда, а не оставить его светить на тот случай, если нужда в этом встретится у кого-нибудь после нас. Как хорошо было бы, клянусь Зевсом, если бы мы могли, отправляясь на покой, оставлять другому в пользование наше зрение и слух, даже наше разумение и мужество. Подумаем и о том, что выражением благочестивых чувств было и то, что в обычаях древних могло бы показаться некоторым излишеством: поклонение плодоносным дубам, название священной, данное одной смоковнице в Афинах, запрет вырубания священных олив.[47] В этом обнаруживается не склонность к суеверию, как говорят некоторые,

а желание на примере отношения к бездушным и бесчувственным де-
D ревьям приучить людей к уважительности и дружелюбию и в их взаимоотношениях. Поэтому прав Гесиод,[48] который велит не подавать еду на стол без посвятительного обряда, а предварительно бросить начатки в огонь, воздавая этим почет и благодарность за оказанную услугу; и правильно поступали римляне, когда, использовав в меру надобности светильники, не лишали их питания, а предоставляли им жить и светить».

5. Выслушав мою речь, Евстроф сказал: «Вот мы, кажется, и подошли к вопросу об остатках на обеденном столе. Не имелось ли в виду у древних, что надо что-то от пиршества оставлять рабам и их детям? Ведь их радует не столько само угощение, сколько участие в угощении.
E Передают, что персидские цари не только посылали гостинцы своим друзьям, военачальникам и телохранителям, но и уделяли место рядом со своим обеденным столом [49] для рабов и даже для собак, делая, насколько это возможно, своими сотрапезниками всех, с кем у них было какое-либо общение. Ведь даже самых свирепых зверей можно приручить прикармливанием».

6. Тут я засмеялся и сказал: «Почему бы нам, друг мой, не вспом-
F нить и о поговорочной „отложенной рыбе“ [50] и о „мерном ведерке“ Пифагора,[51] на которое он запрещал садиться, поучая нас всегда откладывать на будущее что-нибудь из наличности и сегодня помнить о завтрашнем дне. У нас, беотийцев, со времен грабительских набегов мидян на Фокиду и смежные области Беотии стало ходячим выражением: „Оставь что-нибудь и для мидян“. Так везде и всегда должно быть правилом:
704 „Оставь что-нибудь и на случай прихода гостей“.[52] Поэтому я осуждаю оголенный и голодный стол Ахилла: когда его посещает возглавляемое Аяксом и Одиссеем посольство,[53] у него нет ничего готового для угощения, и он вынужден начать сложную стряпню; точно так же, гостеприимно встречая у себя Приама,

стремительно встав, Ахилл белорунную овцу
Сам закалает,[54]

разрубает на части и жарит, затрачивая на это большую часть ночи. А вот Эвмей, умный вскормленник умного хозяина, нисколько не затруднен появлением Телемаха, а сразу же усаживает и угощает его:

Деревянный,
С мясом, от прошлого дня сбереженным, поднос перед милым
Гостем поставил усердный Эвмей-свинопас.[55]

Если это покажется маловажным, то немаловажно следующее: сокращать и сдерживать свой аппетит, когда еще есть возможность удовлетворить
B его, — меньше желает отсутствующего тот, кто привык воздерживаться от имеющегося».

7. Тут снова вступил в разговор Лукий: «Моя бабка, помню, говорила, что стол — вещь священная, а ничто священное не должно оставаться пустым. А мне кажется стол подобием земли: помимо того, что он питает нас, он обладает круглой формой и устойчивостью, и с полным основанием

некоторые дают ему название ἑστία.* [56] И как мы желаем, чтобы земля всегда приносила нам все необходимое, так же и стол мы не должны C
оставлять пустым и ничем не питающим».

ВОПРОС V

О том, что следует всемерно избегать увлечения извращенной музыкой,[57] и как этого остерегаться

Участники беседы:
Каллистрат, Ламприй, Плутарх

1. На Пифийских играх блюститель амфиктионов [58] Каллистрат, соблюдая устав, не допустил к участию в состязаниях, как опоздавшего записаться, одного флейтиста, своего согражданина и друга, но, угощая нас у себя, привел и его на симпосий во всем убранстве, принятом на состязаниях: увенчанного и сопровождаемого хором. Поначалу и в самом деле игра его была весьма искусна, но постепенно входя в настроение D
симпосия и поняв, что большинство участников склонны ради услаждения чувств допустить с его стороны любую вольность в музыке, отбросил всякую сдержанность и показал музыку, сильнее всякого вина опьяняющую тех, кто ею жадно упивается. Слушатели уже не довольствовались выкриками и отбиванием такта, вскакивали с мест и сопровождали эту музыку соответствующими телодвижениями, не подобающими достоинству благовоспитанного человека. Когда это несколько улеглось и симпосий, E
как бы после болезненного припадка, пришел к относительному спокойствию, Ламприй хотел было откровенно высказаться, чтобы пристыдить молодых людей, но помедлил, опасаясь вызвать раздражение чрезмерной придирчивостью, и его упредил сам Каллистрат, как бы открывая путь к речи.

2. «Я не считаю распущенностью,[59] — сказал он, — пристрастие к удовольствиям для слуха и зрения, но не согласен и с Аристоксеном,[60] который только то, что доставляет удовольствие этого рода, считает заслуживающим оценки „прекрасно“ (καλῶς): ведь прекрасным мы можем назвать и вкусные блюда и духи; „прекрасно провели время“ могут сказать о себе вкусно пообедавшие. Вместе с тем неправ, полагаю я, и Аристотель,[61]
который, возражая тем, кто видит в увлечении зрительными и слуховыми F
удовольствиями проявление распущенности, обосновывает свое мнение тем, что это единственные удовольствия, свойственные только человеку, тогда как остальные доступны и зверям по их природе. Ведь мы видим, что музыка чарует многих животных,[62] например оленей звуки свирели; покрываемым кобылам внушают охоту исполнением мотива, который называют конебрачным; [63] а Пиндар говорит о дельфине,[64] который

над неколеблемой водной гладью 705
Стан подъемлет свой гибкий, напевом
Очарованный сладостным нежной цевницы.[65]

* «Домашний очаг»; отсюда ἑστιᾶν «угощать».

А ушастых сов пленяют танцами,[66] вид которых так их восхищает, что они сами, подражая танцующим, начинают поводить плечами в ту и другую сторону. Итак, я не вижу в слуховых и зрительных удовольствиях ничего специально человеческого, а отличает их только то, что они единственные затрагивают душу, прочие же принадлежат только телу и ограничены его пределами. А мелодия и ритм, пляска и песня выходят за тесный предел ощущения и утверждают в душевном чувстве нечто отрадно щекочущее. Поэтому ни одна из таких радостей не сокровенна, не нуждается в мраке и в окружающих стенах, как утверждают киренаики:[67]
B напротив, для них сооружают стадионы и театры, ибо разделять такие наслаждения со многими зрителями и слушателями отрадно и благочестиво, и мы стремимся иметь как можно больше соучастников того, что представляет собой не потворствование нашей распущенности, а благородное и возвышенное действо».

Видя, что после этой речи Каллистрата присутствующие любители музыки еще больше воспрянули духом, Ламприй сказал: «Не в этом, о сын Леона, сущность вопроса, и мне кажется, что ошибочно называли древние Диониса сыном Забвения,[68] — скорее он отец забвения. Вот и ты под влиянием Диониса забыл, что из погрешностей, связанных с чувственными наслаждениями, одни проистекают от распущенности, другие
C от незнания и недосмотра. Там, где вред очевиден, люди погрешают, подавляя разум своей распущенностью и невоздержанностью, а такое поведение, при котором за необузданностью не сразу наступает возмездие, люди выбирают и усваивают, не понимая его вредных последствий. Поэтому тех, кто впадает в излишества в еде, любовных похождениях и выпивке, влекущие за собой различные болезни, имущественный ущерб и дурную славу, мы называем распущенными; таков известный Феодект, который, страдая болезнью глаз, при появлении его возлюбленной воскликнул: „Прощай, любезный свет!“;[69] таков абдерит Анаксарх, который

D Зная прекрасно, к каким ведут его страсти невзгодам,
Все же с собой совладать не умел и жил злополучно.[70]

Тех же, кто не поддается угождениям желудку, полу, вкусу, обонянию, но незаметно для себя оказывается в плену у страстей, подстерегающих его со стороны зрения и слуха, хотя эти люди и не менее увлечены, чем те другие, мы не называем распущенными: ведь они подчиняются своему увлечению не сознательно, а по неопытности; они думают, что стоят выше страстей, если проводят целые дни в театре без еды и питья. Но это равно-
E сильно тому, как если бы амфора гордилась,[71] что ее поднимают не за горлышко или поддон, а только за ручки. <. . .> Надо и при тех усладах, которые нам доставляет зрение или слух, опасаться щекочущей изнеженности и сластолюбия. Нельзя считать неприступным город,[72] если укреплены замками, засовами и опускными решетками все его ворота, кроме одних, через которые могут проникнуть осаждающие неприятели; так же и себя никто не может считать защищенным от страстей, если для них тщательно замкнут Афродисий, но они успели занять святилище Муз
F или театр: этого достаточно, чтобы они охватили и подвергли разграбле-

нию душу человека. Проливая зелье мелодий и ритмов, более острое и могущественное, чем изделия любого повара или мастера благовоний, они пленяют и совращают нас, предавшихся им, можно сказать, по собственной воле. Ведь ни одно из этих поданных в нашем застолье превосходных яств, отобранных изо всего, по выражению Пиндара,

Что нам приносит земля благая
И глубоких пучина морей,[73] 706

и даже это превосходное вино не вызывало такого громкого радостного одобрения, таких шумных рукоплесканий, какими наполнили наш дом, если не весь наш город, звуки песен и флейты. Поэтому надо всячески остерегаться этого рода наслаждений: им придает особую власть над нами то, что они затрагивают не только неразумную, связанную с телесной природой часть души, подобно связанным с чувствами вкуса, осязания и B
обоняния, а обращены к суждению и разуму. Кроме того, остальные страсти, если разум окажется недостаточным, чтобы их сдерживать, часто встречают препятствия в самих условиях их удовлетворения. Например, на рыбном рынке ограниченность средств полагает предел щедрой руке лакомого покупателя; сребролюбие роскошествующей гетеры отвратит и женолюбивого поклонника: так, у Менандра [74] злокозненный сводник выводит на симпосии блистательную девицу, а пирующие

все как один увлечены закусками.

Ведь необходимость обращения к ростовщику — тягостный спутник распущенности, и нелегко решиться развязать кошелек. А вот эта считающаяся благородной страсть к удовольствиям, доставляемым слухом C
и зрением, часто может найти удовлетворение безо всяких расходов — на состязаниях, в театрах, на симпосиях, устраиваемых другими: тут и таится опасность впасть в соблазн и излишества тем, кому не помогает руководство разума».

4. После наступившего молчания я спросил: «Чем же и какими речами поможет нам разум? Ведь не заткнет же он нам уши, по совету Ксенократа,[75] и не заставит посреди обеда подняться с места и уйти, едва мы D
заслышим звуки лиры или флейты». «Конечно нет, — ответил Ламприй, — но всякий раз, когда мы поймем, что подпали под обаяние Сирен, должны призвать Муз [76] и искать прибежища на Геликоне древних преданий. Влюбленному в расточительную женщину нельзя сосватать Пенелопу или Панфею,[77] но человека, находящего отраду в мимах и в пошлых песенках, можно познакомить с Еврипидом, Пиндаром, Менандром, промывая, по выражению Платона,[78] чистой водой уши, загрязненные морским илом. Подобно тому как маги лечат одержимых злыми демонами, заставляя их декламировать Эфесские грамоты,[79] так мы, слыша эти выкрики, видя эти метания,

в исступленьи бессловесном запрокинутые головы,[80]

вспомним те священные и благочестивые писания и, сопоставляя с ними E
воспринимаемые нами пустые песни, стихи и речи, не поддадимся дурному воздействию потока, увлекающего в сторону.

ВОПРОС VI

О так называемых тенях: следует ли являться на обед приглашенному тем, кто сам получил приглашение от хозяина дома

Участники беседы:
Плутарх, Флор, Кесерний

F 1. У Гомера Менелай без приглашения[81] пришел к Агамемнону, угощающему у себя вождей:

Но Атрид Менелай добровольно пришел и незваный,
Зная любезного брата и как он в душе озабочен.

Он не захотел неявкой раскрывать, а тем более изобличать забывчивость брата, как мог бы поступить человек сварливый и придирчивый, которому такая оплошность доставила бы скорее удовольствие, чем огорчение, давая возможность ответить на нее попреками.

707 В связи с этим у нас возник вопрос о том, откуда пошел обычай для приглашенных в гости приводить с собой спутника: мы теперь таких получивших приглашение от тех, кто приглашен самим хозяином, называем тенями. Было высказано мнение, что начало этому положил Сократ,[82] убедивший Аристодема незваным пойти с ним в гости к Агафону. При этом
B возникло смешное положение: Сократ по дороге незаметно отстал, и Аристодем появился как тень, идущая впереди тела, за которым находится источник света. Впоследствии приемы иностранных, и особенно высокопоставленных гостей сделали необходимым, не зная, кого они хотели бы почтить приглашением, предоставить самому гостю выбор приглашаемых, а вместе с тем и определять заранее их число, во избежание того, что произошло у одного македонянина,[83] принимавшего царя Филиппа в своем сельском доме: царь явился в сопровождении большой свиты, а обед был рассчитан на немногих. Заметив, что хозяин смущен, царь потихоньку послал одного из приближенных шепнуть остальным, чтобы они оставили место для пирога. Те проявили сдержанность по отношению к основным блюдам, и обеда хватило на всех.

C 2. Когда я рассказал об этом замечательном случае, Флор заметил, что стоило бы серьезно рассмотреть вопрос о «тенях» — следует ли получающим такое приглашение приходить в гости в качестве сопровождающего. Зять Флора Кесерний решительно отвергал это, утверждая, что лучше всего следовать правилу Гесиода:[84]

Только друзей на пир приглашай;

или по крайней мере приглашай хорошо знакомых, таких, с которыми хотелось бы разделить возлияния и трапезу как с соучастниками застольных речей и праздничного времяпрепровождения. «А то мы, — сказал он, — словно судовладельцы,[85] которые, принимая на корабль пассажиров, разрешают им брать с собой свои вещи, предоставляем другим приглашать на наш симпосий кого вздумается, будет ли он нам приятен или нет,

Да я и удивился бы, если бы достойный приязни человек пришел в гости D
в качестве незваного, часто даже незнакомого хозяину дома спутника. Впрочем, явиться без приглашения знакомому еще более зазорно — ведь он словно попрекает оказанным ему пренебрежением и навязывается в гости насильно. Неловко также прийти раньше или позже приглашавшего к другому и ссылаться на свидетелей в подтверждение того, что
ты явился на обед не незваным, а как тень такого-то; с другой стороны, E
всюду следовать за другом, дожидаясь, пока он соберется в гости, пока вымоется в бане и умастится,[86] достойно не свободного гражданина, а какого-нибудь Гнатона,[87] прославленного мастера пообедать на чужой счет. Кроме того, в этом случае как нельзя более уместно сказать:

Язык, коль можешь дело молвить, вымолви! [88]

В поведении и речах за дружеским кубком господствует величайшая свобода и непринужденность в сочетании с шуткой: как же может вести себя в этих условиях человек чужой и не приглашенный, а как бы незаконно вклинившийся в симпосий? Ведь и свободоречие и связанность с его стороны могут быть неприязненно встречены сотрапезниками. Не-
малую неприятность составляет и самое наименование тени, дающее повод F
к дешевым шуткам и часто вынуждающее самого его носителя поступаться своим достоинством, ибо кто привык сносить дурные слова, привыкает
к дурному обращению и на деле. Поэтому я, приглашая друзей, предостав- 708
ляю каждому приводить и свою тень, раз уж таков крепко укоренившийся в городе обычай, но сам, получая от кого-нибудь приглашение к другому, всегда его отклоняю».

3. Наступившее после этой речи молчание прервал Флор. «Второй пункт, затронутый здесь, заключает в себе большую трудность. Как было сказано, нельзя, приглашая иноземного гостя, отказать ему в возможности привести своих друзей и нельзя предусмотреть, сколько их и кого именно он приведет». Отвечая ему, я сказал: «Рассуди, однако, что предоставляя приглашаемым возможность приглашать с собой и других, мы не вменяем в обязанность получающим такое приглашение принимать его.
Некрасиво давать то, что не подобает просить, равно как просить то, что B
не подобает давать, и вообще делать какие-либо предложения, принять которые может показаться неуместным. Принимая у себя высоких особ или иноземцев, хозяин дома принимает и их спутников, слагая с себя выбор остальных гостей. Но, угощая близкого друга, будет более любезно самолично направить и остальные приглашения, показывая этим, что и для тебя не чужие люди его знакомые, близкие и родственники: почетнее для него будет видеть, что ты знаешь, чье общество ему особенно приятно и желательно, рад будет он и тому, что его близкие почтены наравне с ним. Иногда, однако, бывает уместно и ближе подойти к склонностям пригла-
шаемого, подобно тому как приносящие жертву божеству оказывают C
почитание богам, которым посвящен данный храм или данный алтарь, хотя и не именуют их каждого в отдельности: ведь ни кушанья, ни вина, ни благовония не услаждают так симпосий для приглашенного, как дружелюбный и любезный сотрапезник. Расспрашивать приглашенного на

симпосий, какие кушанья и какие сласти он предпочитает, обсуждать с ним различные марки вина и сорта благовоний — назойливость, отзывающаяся нравами богача-выскочки; но нет ничего неприятного или неуместного в том, чтобы просить приглашаемого в гости, у которого много друзей, родных и близких, самого выбрать тех, чье участие в симпосии
D было бы ему наиболее приятно, и привести их с собой: ведь и плыть на корабле совместно с человеком, который тебе нежелателен, и иметь его своим соседом по дому или сотоварищем в судебном разбирательстве не столь тягостно, как иметь его сотрапезником,[89] а если он тебе приятен, то это всего отраднее: ведь симпосий — это общение и в серьезном, и в шутках, и в речах, и в действиях. Поэтому участниками его должны быть люди не случайные, а близкие друг другу, которым встреча доставит радость. Кушанья повара составляют из материалов различных качеств и вкуса — из терпкого и жирного, сладкого и острого: но невозможен правильный и благопристойный симпосий, составленный из разнородных и разно-
E мыслящих людей,[90] переродившихся в одно согласованное целое.

Согласно учению перипатетиков, в природе вещей есть первый двигатель,[91] сам недвижимый, и последнее движимое, ничего не движущее, а в промежутке между ними нечто и движущее другие вещи и движимое другими. Подобно этому, — сказал я, — и у нас шла речь о троих: один только приглашает, другой только получает приглашение, третий и приглашает и получает приглашение. Но разобрали мы только то, что относится к первому случаю, и было бы не менее важно, как мне кажется, обстоятельно рассмотреть остальные два. И вот, что касается того, кто, будучи приглашенным, приглашает и других, то прежде всего он должен, думаю я, быть сдержанным в отношении их численности, не набрасы-
F ваться вкупе со своими приглашенными на угощение, уподобляясь вражескому войску, не расталкивать друзей хозяина, занимая их места, словно поле противника на шашечной доске, иначе устроители симпосия окажутся в таком положении, как учреждающие жертвенную трапезу Гекате[92]
709 и божествам охранителям; они не вкушают сами от жертвенных приношений ничего, кроме дыма и хлопот. Поэтому над нами и подшучивают:[93]

Принесши жертву в Дельфах, мясо покупай.*[94]

Вот, в самом деле, что постигает тех, кто принимает у себя бесчинных иноземцев или друзей, которые в сопровождении множества теней, подобных Гарпиям,[95] накидываются на угощение и расхищают его.

Далее, отправляясь на прием, надо приводить не кого вздумается, а предпочтительно знакомых и близких угощающего, как бы упреждая его собственное приглашение; или же по крайней мере тех из своих зна-
B комых, которых он, как можно предположить, выбрал бы и сам — скромных к скромному, ученых к ученому,[96] вообще близких ему по характеру и общественному положению, если можно: даже таких, с которыми он сам давно искал случая познакомиться: доставить ему такой случай, полагающий начало дружественному общению, — большая любезность.

* Читаем ὀψώνει (Райске).

Напротив, бестактно и невежливо поступит тот, кто в ответ на дружеское приглашение приведет с собой людей совершенно неподходящих: к трезвеннику — винолюбивого, к умеренному в образе жизни — склонного к роскоши и расточительности, или же, обратный случай, к молодому любителю выпить и позабавиться — суровых стариков или философов, важно вещающих из глубин бороды. Приглашенный должен быть не менее приятен угощающему, чем приглашенному тот, кто оказывает ему госте- C
приимство; а быть приятным он сможет, если не только он сам, но и те, кого он привел, проявят воспитанность и дружеское расположение.

Остается третий из подлежащих нашему рассмотрению: приглашенный кем-либо пойти вместе с ним в гости к кому-то другому. Если он гнушается самого прозвания тени и негодует против него, то можно сказать, что он поистине боится тени.[97] Однако это положение требует величайшей осмотрительности. Не годится с готовностью принимать предложение сопроводить в гости, не учитывая, от кого и при каких обстоятельствах оно получено. Если это не близкий человек, а богатый важный деятель, желающий покрасоваться, словно на сцене, блестящим сопровождением телохранителей или убежденный, что таким предложением он оказывает большую честь, то это предложение следует немедленно с извинением отклонить. А если это близкий знакомый, то и тут нельзя соглашаться D
безоговорочно, а только при том условии, если ему необходимо поговорить с тобой по важному делу, а другой благоприятный случай для встречи не представляется; или он вернулся из длительного путешествия; или, собираясь в путешествие, он хочет иметь своим сотрапезником именно тебя среди немногих товарищей; или он надеется на этой встрече содействовать установлению у тебя дружеских отношений с устроителем симпосия, прекрасным человеком, вполне достойным дружбы. Конечно, дурных людей, как бы они ни домогались сближения с нами, необходимо тщательно обходить, как терновник или репейник; [98] и если даже поря- E
дочные люди приглашают к таким, порядочность которых вызывает сомнение, то не следует принимать такое приглашение, приобретая при посредстве доброго друга дружбу дурного и как бы вкушая вместе с медом горькое зелье. Странно также идти в гости к совершенно незнакомому человеку, разве только это человек выдающихся качеств, который благожелательно отнесется к посетителю, сопровождающему приглашенного друга, и сочтет посещение началом прочной дружбы. Да и к хорошо знакомым ходить в гости по приглашению другого человека лучше только при тех условиях, если и его самого ты принимал у себя в качестве спутника приглашенного тобой гостя. Скоморох Филипп находил,[99] что вызовет больше смеха, явившись на обед без приглашения. А для людей F
благовоспитанных особенно приятно встретить у себя гостей, пришедших к ним в подходящее время без предупреждения: такое посещение и 710
хозяевам дома доставит радость и будет почетно для того, кто привел этих гостей. Но явиться в гости к людям знатным, богатым и влиятельным, получив приглашение не от них самих, а от кого-то третьего, отнюдь не следует тому, кто хочет избегнуть обоснованного подозрения в наглом искательстве».

ВОПРОС VII

Надо ли приглашать на симпосий флейтисток

Участники беседы:
софист, стоик, Филипп

B 1. На одном симпосии в Херонее при участии пергамца Диогениана зашла речь о застольной музыке. Нам стоило немалого труда возражать густобородому софисту стоической школы, который, опираясь на Платона,[100] выступал против тех, кто приглашает на симпосий флейтисток, мешающих участникам вести общую беседу. Но присутствующий другой представитель той же школы, Филипп из Прусы, был того мнения, что не надо тревожить пирующих у Агафона,[101] речи которых сладостнее звуков флейт и цевниц: удивляться тут можно не тому, что в этом обществе флейтистка оказалась излишней, а тому, что зачарованные такими
C дивными речами сотрапезники не позабыли об еде и питье. Но вот Ксенофонт не постеснялся вывести [102] напоказ рядом с Сократом, Антисфеном и другими столь же замечательными людьми скомороха Филиппа, словно

сладостный лук, в прикуску напитка [103]

у Гомера. А Платон включил в свой «Пир» речь Аристофана о любви [104] как нечто комическое и в конце диалога снова раздвигает занавес, показывая затейливую сценку из драмы — появляющегося хмельного Алкивиада, увенчанного и ведущего праздничное шествие. А затем это шуточное препирательство с Сократом по поводу его пристрастия к Агафону,
D эта хвалебная речь о Сократе — о милые Хариты, неужели будет нечестием сказать, что если бы сам Аполлон пришел на этот симпосий с настроенной лирой, то все присутствующие просили бы его повременить с музыкой, пока не закончится эта речь? «И вот, — продолжал Филипп, — такие люди, блистающие несравненной прелестью речи, все же находили уместным расцветить свой пир шуточными и развлекательными эпизодами, а в наших застольях, где политики и деловые люди встречаются с простыми, а подчас и мужиковатыми людьми, мы отбросим всякое увеселение? Или сами удалимся, как будто убегая от Сирен? [105] Почтительно
E удивлялись атлету Клитомаху,[106] который подымался с места и покидал общество, как только кто-нибудь заводил речь о любви. Но не смешон ли философ, убегающий от флейты на симпосии,[107] громко требующий подать ему обувь и зажечь дорожный факел, едва заслышит звуки настраиваемой лиры, гнушающийся этими невиннейшими удовольствиями, как навозный жук благовониями.[108] Ведь именно за вином более чем когда-либо позволительно доставить себе эти удовольствия, предав душу божеству. Мне близок Еврипид, но не могу согласиться с его пониманием задач музыки [109] как средства облегчить траур и горестные переживания: врачевание больного духа должно быть предоставлено серьезному и трезвому
F слову, а музыку в сочетании с дарами Диониса надо отнести к веселому времяпрепровождению. Один лаконец, попав в Афины в пору постановки новых трагедий и видя широкие приготовления хорегов и усердие соре-

нующихся хородидаскалов, метко сказал,[110] что не в здравом уме тот город, который вносит в игру столько серьезности. Действительно, играя, 711
надо играть, нельзя затрачивать на развлечения такие средства и столько времени в ущерб другим надобностям. Но в часы отдыха и за вином можно уделить место и музыке, стараясь, однако, и из этого развлечения извлечь какую-то пользу».

ВОПРОС VIII

Какая музыка предпочтительна за обедом

Участники беседы:
Плутарх, софист, Филипп, Диогениан

1. Пока софист собирался возразить на эту речь, я его упредил, обратившись к Диогениану. «Так как акроаматическое сопровождение (ἀκρόαμα B
букв. „слышимое“) на симпосии бывает самое различное, Диогениан, — сказал я, — то следовало бы кому-нибудь рассмотреть, какой именно род такого сопровождения представляется предпочтительным. Попросим нашего философа высказаться об этом: ведь будучи совершенно бесстрастен [111] и неподвластен никаким чарам, он не ошибется в выборе, приняв самое приятное за наилучшее». Софист немедленно откликнулся на наше с Диогенианом предложение и сказал, что, отсылая прочие виды акроаматического сопровождения симпосиев к сцене и орхестре, он признает для симпосия недавно введенную в Риме, но еще не получившую широкого распространения разновидность: «Вы знаете, что среди диалогов Платона есть повествовательные, а есть драматические;[112] вот из этих драматиче- C
ских наиболее легкие дают заучить наизусть молодым рабам для актерского исполнения на симпосиуме, с усвоением речевых и мимических приемов, соответствующих характерам участников воспроизводимого диалога. Это новшество чрезвычайно понравилось всем серьезным и образованным людям; но против него выступили обабившиеся, лишенные слуха, художественного вкуса и понимания прекрасного, люди, о которых Аристоксен говорит,[113] что их рвет желчью, когда до их извращенных ушей донесется что-нибудь гармоничное; не удивлюсь, если они и вовсе искоренят это: ведь бабство преобладает».

2. Тут Филипп, видя, что некоторые раздражены этой речью, воскликнул: «Пощади, друг, отведи куда-нибудь эту направленную против нас D
брань. Ведь мы первые осудили [114] это распространившееся в Риме новшество, выступив против тех, кто хочет превратить Платона в развлечение на празднике, перемежая слушание его диалогов с винной чашей, вкушая их наравне с десертом и благовониями. Меня, пожалуй, совесть заставила бы отставить кубок в сторону, слушая хотя бы песни Сапфо и Анакреонта. Многое еще можно было бы добавить, но не хочу дать повод сказать, что я слишком серьезно отнесся к твоим словам. Поэтому, передавая, как видишь, круговую чашу дорогому Диогениану, поручаю ему „отмыть заздравным словом морскую пену услышанного“».

E 3. Приняв вызов, Диогениан отозвался: «Но я и от тебя слышу трез-
вые слова: как видно вино нами не овладело и обходится с нами мило-
стиво. Вместе с тем боюсь, не подвергнуться бы и мне упрекам: ведь
многие акроамы придется отклонить. И прежде всего трагедию, ибо го-
ворит она вовсе не подходящим для симпосия, а более торжественным
голосом и касается дел, вызывающих страсти и скорбь. Что касается
плясок, то я отстраняю так называемую пиладову, как слишком на-
пыщенную и патетическую и притом требующую многочисленных испол-
нителей, но из уважения к похвалам, которые воздает пляскам Сократ,[115]
допускаю так называемую батиллову, близкую к кордаку [116] и воспроизво-
F дящую приплясывание Эхо или какого-нибудь Пана, или Сатира, вдох-
новляемого Эротом и выступающего в праздничном шествии.

Из двух разновидностей комедии [117] древняя вследствие ее неоднород-
ности (ἀνωμαλία) не подходит для симпосия: свойственное ей в так называе-
712 мых парабасах страстное свободоречие слишком стремительно и напря-
женно, а в своих насмешках и шутовстве она сверх меры откровенна и
наполнена непристойными речениями и грубыми наименованиями. Да и
еще: подобно тому как на царских трапезах каждому из обедающих при-
дан особый виночерпий, так для восприятия древней комедии каждому
участнику понадобится грамматик, который будет объяснять ему, кто
такой Лесподий у Евполида, Кинесий у Платона, Лампон у Кратина,[118]
вообще каждый, кого высмеивает комедия, так что либо наш симпосий
B превратится в грамматическую школу, либо насмешки останутся непонят-
ными.

Но кто мог бы что-нибудь возразить против новой комедии? Она так
хорошо сочетается с симпосием, что скорее можно провести его без вина,
чем без Менандра. В ней простая и изящная речь так приноровлена к дей-
ствию, что не может ни наскучить трезвым, ни затруднить выпивших.
Полезные и выразительные сентенции, естественно вытекающие из дей-
ствия, смягчают, при содействии вина, словно железо огнем, самые жест-
кие характеры и склоняют их к уступчивости; а сочетание серьезности
C с веселой игрой как будто для того и создано, чтобы доставить и пользу и
удовольствие людям выпившим и благодушно расположенным. Сами
любовные сюжеты комедий Менандра подходят для людей, которые, про-
ведя вечер за вином, отправляются после этого к своим женам: [119] ведь
в этих драмах полностью отсутствует любовь к мальчикам, а совращение
девушек благопристойно завершается свадьбой. Любовь к гетере, дерзкой
и корыстолюбивой, пресекается вразумлением и раскаянием юноши,
а гетера, благонравная и любящая, оказывается дочерью свободного,
или же любовная связь ограничивается определенным сроком, и комедия
имеет благополучное окончание. Все это, пожалуй, и не вызывает инте-
D реса у людей чем-либо озабоченных, но за вином, как мне представляется,
изящество и стройность комедии, содействуя хорошему настроению, воспи-
тывает и нравы в сторону благородства и гуманности».

4. Тут Диогениан умолк, то ли закончив свою речь, то ли задумавшись,
и софист сразу напал на него с возражениями, настаивая на включении
в акроамы некоторых речей из комедий Аристофана. Филипп же обра-

тился ко мне: «Диогениан обрадовался случаю воздать хвалу своему любимцу Менандру, а остальное его, видимо, не заботит: а мне хотелось бы услышать твое мнение о многих акроамах, которые у нас остались без рассмотрения; что же касается присуждения наград в конкурсе скульпторов, то этим мы займемся завтра трезвыми, если пожелают наш гость и E
Диогениан». «Есть, — ответил я, — разновидности мимов, называемые одни „сюжетами", другие „шутками"; [120] ни те ни другие, по-моему, для симпосия не подходят, „сюжеты" вследствие их длины и сложности, затрудняющей их постановку, а „шутки" так полны пустословия и скоморошества, что слушать их не позволят даже молодым рабам, подающим обувь, их господа, сколько-нибудь разборчивые. А ведь многие даже в присутствии своих жен и молодых сыновей любуются такими речами и действиями, которые приводят в смятение восприимчивые души хуже всякого пьянства.

Кифара, известная с давних времен, уже у Гомера составляет необходимую принадлежность пиршества,[121] и не подобает нарушать этот древний союз; надо только просить кифаредов изъять из своей музыки все плачевное и грустное, допуская только песни благостные, пристойные праздничному веселью. Никак нельзя удалить от симпосия и флейту: она необхо- 713
дима при возлияниях наравне с венком; она сопровождает пение пеана при священнодействиях, а затем поражает слух сладостными звуками, приносящими душевное успокоение: если какие заботы и огорчения не отменены и не разрешены вином, то они уступают покоряющей прелести звуков флейты — если только она сама соблюдает должную меру,[122] не впадая в излишнюю страстность и не тревожа пышным разнообразием напевов сознание слушателя, уже расслабленное вином и утратившее устойчивость. Подобно тому как стадо, недоступное осмысленной речи, B
повинуется посвистыванию, прищелкиванию и звукам свирели пастуха, который его и усыпляет и пробуждает, так все, что есть в душе стадного,[123] не внимающего и не повинующегося слову, можно подчинить и укротить мелодиями и ритмами струн и флейты. Однако же, если позволительно высказать мое мнение, я не предоставил бы симпосию предаться всецело мелодии флейты или лиры, как бы плывя по ее течению, без опоры в словах: надо приучать людей и в игре и в серьезном деле ставить на пер- C
вое место слово как основу отрадного общения, а на мелодию и ритм смотреть как на своего рода приправу, не предназначенную к тому, чтобы лакомиться ею самой по себе. Никто не отвергает удовольствия от еды и вина, присоединяющееся к той пользе, которую мы получаем от них как пищи, но удовольствие от благовоний Сократ предлагал гнать в шею,[124] как бесполезное и излишнее; так мы не станем внимать звукам псалтирия [125] и флейты, доносящимся до нашего слуха сами по себе, но если они сопровождают разумные слова песни, обращенные к нашему разуму и услаждающие его, то мы их охотно принимаем. Думаю, что и Марсий [126] D
потому был жестоко наказан богом, что, играя на флейте, которая замыкала ему уста для речи, он осмелился оголенной мелодией вступить в состязание с пением в сопровождении кифары. Одно только, — добавил я, — будем соблюдать: имея возможность радовать друг друга фило-

софическими речами, не станем вносить в застолье ничего постороннего, такого, что могло бы скорее помешать, чем содействовать дружескому общению. Неразумны не только те, кто, будучи в состоянии обеспечить свое благополучие собственными силами,

еще и посторонней ищут помощи,

как сказал Еврипид,[127] но также и те, кто, располагая в себе самих всем,
E что надобно для отрадной дружеской беседы, видят нечто почетное для себя в привлечении отрады извне. Проявлением безвкусия и грубой неотесанности были роскошные награды, посланные персидским царем спартанцу Анталкиду [128] — венок из роз и шафрана, политый благовонным маслом, которое заглушило и обесчестило природную красоту и аромат цветов. В такой же безвкусице будем повинны и мы, если отнимем у симпосия присущую ему мусическую прелесть, подменяя ее привнесенными звучаниями флейт и кифар. Наиболее уместны акроамы тогда, когда
F среди сотрапезников возникнут волнение и слишком разгоряченный спор, угрожающий перейти в ссору; когда понадобится прекратить затянувшееся и безысходное обсуждение какого-либо запутанного вопроса; вообще когда надо восстановить на симпосии поколебленную обстановку спокойствия и взаимной благожелательности».

714

ВОПРОС IX

О том, что проводить совещания за едой и питьем было в обычае у греков так же, как и у персов

Участники беседы: Главкий и другие

На обеде, которым нас угощал Никострат, зашла речь о делах, намеченных к обсуждению в афинском народном собрании. Тут кто-то сказал: «Граждане, уж не подражаем ли мы персидскому обычаю,[129] поднимая за вином деловые вопросы?» «В такой же мере и греческому, — отозвался на это Главкий. — Ведь грек, а не кто другой, сказал:

Сытое брюхо всегда в размышлениях трудных подмога.[130]

А о греках, под предводительством Агамемнона осаждающих Трою, говорится:

И когда питием и пищею глад утолили,
B Старец меж оными первый слагать помышления начал [131] —

Нестор, который и посоветовал царю созвать это пиршественное совещание военачальников:

Пир для старейшин устрой,[132]

и далее:

Собранным многим, того ты послушайся, кто между ними
Лучший совет присоветует.[133]

Поэтому именно за винной чашей проходят должностные совещания у тех племен Греции, которые обладают наилучшим государственным устройством и были привержены к старинному укладу. Таковы были у критян так называемые андрии, у спартанцев фидитии, имевшие характер тайных совещаний аристократической верхушки, а также у нас, C как я полагаю, пританей и фесмофетей;[134] недалеко отстоит от этого и у Платона ночное собрание,[135] в котором участвуют наиболее опытные в государственных делах люди и на рассмотрение которого отсылаются самые важные и сложные дела. А те, кто

Эрмию, к сну отходя, творят возлиянье последним,[136]

не сочетают ли они вино с молитвенным словом, обращаясь к близкому и участливому богу? А в еще более глубокой древности самого Диониса, как не нуждающегося в Гермесе, прозвали Евбулеем[137] (Благосоветным), а ночь в связи с этим Евфроною (Благомысленной)».[138]

ВОПРОС X D

Правильно ли поступали, проводя совещания за вином

Участники беседы:
Никострат, брат Плутарха
(Ламприй?)

1. Речь Главкия отвлекла нас[139] в сторону от возникшего было на симпосии волнения. Чтобы сгладить окончательно его следы, Никострат предложил обсудить другой вопрос. «Раньше, — сказал он, — меня мало интересовал этот обычай, так как я считал его персидским. Но если он установлен и как греческий, то нуждается в разумном обосновании и защите, чтобы не сочли его нелепым. В самом деле, представим себе глаз погруженным в волнующуюся жидкость; он будет беспомощен и бездеятелен. Таким же оказывается и рассудок, подавленный со всех сторон страстями, которые от вина приобретают силу и подвижность, E как ящерицы, согретые солнцем, и его суждение становится шатким и ненадежным. Возлежать за обеденным столом удобнее, чем сидеть, ибо это освобождает тело от всякого излишнего движения и напряженности; так и для души лучше всего вполне спокойное состояние. Если же это недостижимо, то обращаться с ней надо так же, как с детьми, которые не могут оставаться в покое и которым дают в руки не копье и не меч, а трещотку или мяч; так и находящимся в опьянении сам бог вручил ферулу,[140] безопаснейшее оружие, которое и поражая не причиняет большого вреда: ведь необходимо достигнуть того, чтобы и ошибочные поступки людей в этом состоянии были только смехотворны, а не трагичны, и не имели горестных последствий. И вот, самое важное требование в уставе F совещаний о важных делах заключается в том, чтобы менее разумный и опытный в деле подчинялся мнению более разумного и опытного; а вино побуждает пьяного нарушать именно это требование: Платон объясняет 715

самое название вина οἶνος[141] тем, что оно заставляет человека οἴεσθαι νοῦν ἔχειν — мнить себя разумным. Напившись, каждый склонен считать себя и знатным, и красивым, и богатым, но прежде всего он считает себя разумным и рассудительным. А это ведет к тому, что пьяный и болтлив сверх меры и некстати, и полон начальнического чванства, не столько слушая других, сколько требуя, чтобы его слушали, ни за кем не следуя, а всеми командуя. Итог подвести легко, — закончил он, — ибо все это самоочевидно; но надо выслушать и противоположное мнение, если кто, молодой или пожилой, захочет его отстаивать».

2. Тут выступил мой брат,[112] затаив хитрую уловку. «Что же, —
B сказал он, — ты думаешь, что кто-нибудь в нашей теперешней обстановке найдет приемлемые доводы для того или иного решения нашего вопроса?» Когда Никострат с полной уверенностью ответил утвердительно, исходя из присутствия стольких филологов и политиков, брат, улыбаясь, продолжал: «Значит, ты думаешь, что по нынешнему вопросу можешь и сам удовлетворительно высказаться и других считаешь способными на это, а рассмотрение вопросов политики считаешь недоступным на том основании, что все мы немного выпили? Но с таким же основанием можно было бы утверждать, что зрению выпившего недоступны крупные предметы, а для мелких оно восприимчиво, или же что его слух недостаточен для восприятия разговорной речи, но превосходно воспринимает пение и игру на
C флейте. А ведь в этих случаях отчетливее воспринимается, естественным образом, полезное, чем изысканное, и было бы неудивительно, если бы за вином от нас ускользали некоторые философские тонкости, а направленное на практически важные вопросы наше соображение, естественно, должно сосредоточиться и проясниться. Так, Филипп в Херонее[143] смешил окружающих своей пьяной болтовней, но как только зашла речь о заключении мирного договора, сразу стал серьезным, нахмурил брови и, отбросив всякие метания и вздорные речи, дал афинянам трезвый и хорошо продуманный ответ.

D Впрочем, пить и пьянствовать — не одно и то же.[144] Напившийся до потери соображения должен прежде всего проспаться. Но люди разумные и только выпившие несколько больше обычного могут не опасаться, что их покинет соображение и память. Видим же мы танцоров и музыкантов, не хуже справляющихся со своим делом на симпосии, чем в театре; обладание опытом поддерживает и тело и разум в их обычной деятельности.

Многим вино придает больше смелости и решимости, которые чужды неприятной дерзости, располагает к самоуверенности и сообщает убедитель-
E ность. Так, Эсхил, по преданию, писал свои трагедии,[145] вдохновляясь вином. Горгий назвал одну из них,[146] „Семеро против Фив“, исполненной Ареса, но это неверно: все они исполнены Диониса. Платон говорит,[147] что вино имеет свойство разогревать душу и вместе с ней тело. Оно расширяет поры,[148] по которым проникают в нас все образы, и вместе с тем помогает находить слова для их выражения. Ведь у многих творческая природа в трезвом состоянии бездеятельна, как бы застыла, а за вином они вдохновляются, уподобляясь ладану,[149] который, разогревшись, источает

аромат. Вино прогоняет робость, которая как ничто другое связывает на совещании, почитает многие другие душевные препятствия, противодействующие благородному честолюбию. Порождая свободоречие, ведущее F
к нахождению истины, вино вместе с тем разоблачает всякое злонравие, позволяет обнаружить всякую сокрытую в душе того или иного порочность, 716
а без этого не помогут ни опытность, ни проницательность. Но многие, следуя первому побуждению, достигают большего успеха, чем те, кто хитрит, скрывая свои помыслы. Итак, не следует бояться того, что вино возбуждает страсти: дурные страсти оно возбудит только у дурных людей, суждение которых никогда не бывает трезвым. Феофраст называл цирюльни [150] трезвенными симпосиями — так много в них всегда разговоров; мрачным трезвенным опьянением можно назвать состояние, в котором пребывают грубые души, смущаемые гневом, зложелательством, сварливостью и другими низменными страстями. Вино скорее притупляет, чем обостряет эти страсти и делает этих людей не глупцами, а простыми и бесхитростными, не пренебрегающими полезным, а способными пред- B
почесть должное. Те, кто хитрость принимает за ум, а мелочность за благоразумие, считают, конечно, признаком глупости высказать за вином свое мнение открыто и беспристрастно. Но древние судили иначе: бога Диониса они наименовали Освободителем (Ἐλευθερεύς) и Разрешителем (Λύσιος),[151] уделяли ему большое место в мантике [152] не за „вакхическое и исступленное“ его качество, как выразился Еврипид,[153] а за «то, что он, изымая и отрешая от нашей души все рабское, боязливое и недоверчивое, дает нам общаться друг с другом в правдивости и свободоречии».

КНИГА ВОСЬМАЯ

D 1. Те, кто лишает застолья философии,[1] Сосий Сенекион, поступают
хуже гасящих свет. Ведь люди благовоспитанные и разумные [2] не станут
хуже, если унести светильник: их взаимное уважение не зависит от того,
видят ли они друг друга. Если же к действию вина присоединится гру-
бость и невежество, то и сам золотой светильник Афины [3] не сделает такой
E симпосий благопристойным и радостным. Ведь, собравшись вместе, на-
пиваться и насыщаться в молчании уподобляло бы людей животным,
да это и невозможно. А оставить на симпосии речи, не допуская речей
упорядоченных и поучительных, это еще нелепее, чем, желая угостить
обедающих едой и питьем, поставить перед ними вино и провизию без
необходимой обработки и приправы: никакая еда и питье не окажутся
столь безвкусными и даже вредными, не получив надлежащего приготовле-
F ния, как некстати сказанное необдуманное слово на симпосии. Философы,
осуждая опьянение, называют его пьянственным суесловием; [4] а суесловие
означает не что иное, как пустую болтовню. Но пустая болтовня, пре-
высив известную меру, переходит в наглость, безобразнейшее и отврати-
717 тельнейшее завершение пьянственного излишества. Таков смысл справ-
ляемого у нас на Агриониях [5] обычая: женщины ищут как бы скрываю-
щегося от них Диониса, а затем прекращают поиски, говоря, что он убежал
к укрывающим его Музам; после этого, закончив трапезу, они задают друг
другу загадки и трудные вопросы в ознаменование того, что за вином
нельзя утрачивать разум, что оно раскрывает некое мусическое зрение
и что в сочетании опьянения с разумным началом устраняется всякая
дикость и безрассудство, кротко сдерживаемое Музами. Поэтому в по-
сылаемой тебе книге — восьмой по счету Застольных бесед — на первом
месте содержится то, что в минувшем году довелось нам и выслушать и
сказать, справляя день рождения Платона.

ВОПРОС I

О днях рождения некоторых выдающихся людей;
а также о тех, кого считают рожденными от бога

Участники беседы: Диогениан, Плутарх, Флор, Тиндар

B 1. Отпраздновав в шестой день месяца Фаргелиона [6] день рождения
Сократа, мы на следующий день справляли день рождения Платона, и это
близкое совпадение двух дат явилось поводом к рассуждениям, начало
которым положил пергамец Диогениан. «Прав был Ион,[7] — сказал Дио-

гениан, — что случайность, будучи вообще противоположна мудрости,
во многих случаях производит нечто согласное с ней. Так, словно по воле
Муз, само собой оказалось, что не только оба философа родились в два
смежных дня, но и последовательность такова, что первым по порядку
является старший и учитель второго». Это замечание привело мне на
память много таких совпадений,[8] например связанное с датами рождения
и смерти Еврипида: родился он в тот день, когда эллины сразились с Ми- C
дийцем на море под Саламином, а умер в день, когда родился Дионисий
Старший, сицилийский тиранн: тут случайность, как отмечает Тимей,
одновременно увела отобразителя трагических событий и ввела деятеля
таковых. Другие напомнили о том, что царь Александр и киник Диоген
скончались в один и тот же день. Царь Аттал скончался в свой день рожде-
ния. А о Помпее Великом одни передают, что он умер в Египте в свой
день рождения, другие — что накануне этого дня. Вспоминали и сози- D
дателя многих прекрасных гимнов пифийскому богу [9] Пиндара, родивше-
гося во время Пифийских игр.

2. Флор добавил, что, говоря о дне рождения Платона, нельзя не
упомянуть о Карнеаде, многославном вершителе деяний Академии: оба
мужа родились в праздник Аполлона, один в Афинах в день Фаргелий,
другой в Кирене, когда там справляют Карнеи.[10] «А приходится и то и
другое на седьмой день Фаргелиона, — говорил Флор, — день, к ко-
торому вы, жрецы и вещатели Аполлона, относите и рождение самого
бога, называя его Гебдомагеном.*[11] Поэтому, полагаю я, никто не скажет,
что бесчестят Аполлона те, кто называет Платона его сыном: [12] ведь он E
сделал Платона через Сократа врачевателем самых тяжких страданий
и болезней — как бы вторым Хироном». Упомянул Флор и о приписывае-
мом отцу Платона Аристону сновидении, в котором ему было запрещено
сближаться со своей женой в течение десяти месяцев.

3. На речь Флора откликнулся лакедемонянин Тиндар. «Действительно,
о Платоне можно и в речах и в песне сказать:

Так, не смертного мужа казался он сыном, но бога.[13]

Но я боюсь, не противоречит ли бессмертию возможность рождать, равно
как и быть рожденным: [14] ведь то и другое есть некая перемена и претер- F
певание. Это имел в виду и Александр,[15] говоря, что яснее всего он усмат-
ривает свою смертность в сочетании с женщиной и в сне: сон возникает
как уступка слабости, а всякое рождение есть выход какой-то части себя 718
самого в другое и утрата. Но меня одобряет сам Платон,[16] называя без-
начального и вечного бога отцом и создателем мира и всего прочего имею-
щего рождение — не от семени, конечно, а от иной силы бога, создавшего
в материи рождающее начало, под воздействием которого она видоизме-
нялась:

Так незаметно[17] осеняет курицу
Дыханье ветра силой животворною.

---

* Т. е. «Седьморожденным».

И нет ничего странного, если бог, сближаясь не так, как человек, а какими-то другими объятиями и прикосновениями, преображает смертное
B тело и оставляет в нем божественный зародыш. „То слово не мое“,[18] но египтяне говорят, что так рождается Апис [19] от прикосновения луны; вообще же они допускают возможность общения мужского божества со смертной женщиной.[20] С другой стороны, для смертного мужа они считают невозможным положить начало беременности и родам женского божества, ибо сущность божества полагают в воздухе, дуновениях и в некой теплоте и влажности».

ВОПРОС II

Какой смысл вложил Платон в утверждение, что бог всегда остается геометром

Участники беседы:
Диогениан, Плутарх, Тиндар, Флор, Автобул

1. После этой речи наступило молчание, которое прервал выступивший
C снова Диогениан. «Раз у нас речь зашла о богах, — сказал он, — то не привлечь ли нам в день рождения Платона его самого к участию в нашей беседе, чтобы уяснить, как надо понимать мысль Платона, заключающуюся в его утверждении, что бог всегда остается геометром? Разумеется, если действительно у Платона есть такое высказывание». Когда я заметил, что ни в одной из книг Платона в такой форме это не сказано, но заслуживает доверия и вполне соответствует характеру Платоновой философии,[21] Тиндар обратился к Диогениану: «Значит, ты думаешь, Диогениан, что эти слова намекают на какой-то глубокий и трудно постигаемый смысл, помимо того, о чем Платон часто и говорил и писал, превознося геометрию как отвлекающую нас от воспринимаемого чувствами и позволяющую
D сосредоточиться на созерцании умопостигаемой вечной природы, которое составляет предел философии, как эпоптия — предел посвящения в таинства? [22] Ведь то звено наслаждения и страдания, которым Платон соединяет душу с телом,[23] заключает в себе, как кажется, величайшее зло, делая чувственное более явственным, чем умопостигаемое, и заставляет разум в своих суждениях исходить более из страстей, чем из понятий: привыкая под воздействием переживаемых страданий и наслаждений оценивать телесные блуждания и переменчивость как нечто принадлежащее к истинно сущему, он слепнет, и мы утрачиваем ту душевную силу, равно-
E ценную „мириадам очей“,[24] которая одна только способна созерцать божественное. Все так называемые науки, подобно гладким и отполированным зеркалам, отражают следы и образы умопостигаемой истины: но более всего геометрия, согласно Филолаю, начало и метрополия всех наук,[25] постепенно воспитывает разум, как бы очищая и освобождая его от чувственности. Поэтому Платон порицал последователей Евдокса, Архита и Менехма,[26] пытавшихся произвести удвоение куба посредством механических приспособлений, так как они пытались найти две средние

пропорциональные не при помощи разума, но каким-то другим возможным способом. Ведь при этом губится и извращается самое благо геометрии, если она вновь возвращается к чувственному от стремления ввысь к со- F
зерцанию вечных и бестелесных образов, общаясь с которыми „бог всегда остается богом“».[27] 719

2. После Тиндара выступил его товарищ Флор, в шутку притворявшийся и объявлявший себя влюбленным в него. «Ты заслуживаешь благодарности, — сказал он, — произнеся речь, которая выражает не только твое, но общее мнение всех присутствующих. Ведь ты дал возможность показать, что Платон считал геометрию необходимой не для богов, а для нас: бог не нуждается в математическом образовании как средстве, уводящем разум от творимых вещей к вечным сущностям, ибо эти сущности находятся в нем самом и с ним и вокруг него. Но подумай вот о чем: не намекнул ли Платон, незаметно для тебя, на нечто тебе близкое,[28] подмешав к Сократу Ликурга не в меньшей степени, чем Пифагора, на что указывал Дикеарх.[29] Ты, конечно, знаешь, что Ликург отменил в Лакедемоне арифметическую пропорциональность как демократическую и охло- B
кратическую [30] и ввел вместо нее геометрическую, подобающую разумной олигархии и конституционной монархии: в первом, арифметическом, случае все распределяется поровну, а во втором, геометрическом, по достоинству, так что избегается смешение всех без разбора и проводится отчетливое различие добрых и худых: каждый получает свое не по назначенному весу и не по жребию, а в соответствии со своими заслугами и недостатками. Такую пропорциональность, именуемую справедливостью (δίκη) и воздаянием (νέμεσις), дорогой Тиндар, вносит бог в распорядок вещей, и она учит нас справедливое принимать за равное (ἴσον), но не усматривать справедливость в равенстве: то равенство, которого добивается толпа, — величайшая из всех несправедливостей. Устраняя ее по мере C
возможности, бог соблюдает воздаяние по достоинству, геометрически определяя закономерность соответствием с разумным началом».

3. Мы эту речь одобрили, но Тиндар изъявил несогласие и вызвал Автобула [31] выступить с возражением. Тот, однако, от возражения отказался, а предпочел противопоставить сказанному свое собственное мнение. Он сказал, что геометрия рассматривает не что иное, как пределы свойств и изменений,[32] и что бог не иначе творит мир,[33] как полагая пределы материи, которая сама по себе беспредельна, не в смысле величины и множественности, а в силу ее неустроенности и беспорядочности, что и дало древним основание назвать ее беспредельностью (τὸ ἄπειρον).[34] D
Ведь форма и образ — это предел [35] оформленной и получившей образ всеобщности, и пока не было пределов, она оставалась бесформенной и безóбразной; когда же в ней возникли числа и отношения, она, как бы связанная и охваченная линиями и возникшими из линий поверхностями, а из поверхностей — объемами,[36] получила первые виды различных тел как оснований для рождения воздуха,[37] земли, воды и огня. Но вывести равенство граней и подобие углов в октаэдрах, икосаэдрах, пирамидах и кубах из беспорядочной и зыбкой материи [38] было бы совершенно не- E
возможно без участия геометрически расчленяющего и ограничивающего

ее творца.[39] Итак, с возникновением в беспредельной материи предела ограниченная и благоупорядоченная в своем смешении всецелостность родилась и продолжает рождаться, ибо материя стремится уйти от геометричности, вернувшись к беспредельному состоянию, а геометрический смысл охватывает и определяет ее, расчленяя на различные виды, сообразно которым все рождающееся получило свое возникновение и существование.

F 4. После этой речи стали просить и меня сделать какой-нибудь вклад в обсуждение поднятого вопроса. Я одобрил сказанное выступавшими ранее как отражающее собственное хорошо продуманное мнение говоривших и достаточно убедительное. «Но чтобы внушить вам больше доверия к себе самим, — сказал я, — и облегчить поиски относящегося сюда материала, я сообщу вам нечто близкое к нашему вопросу, прославленное
720 у наших учителей. Это одна из замечательных геометрических теорем, вернее проблем, заключающаяся в построении по двум заданным фигурам третьей, равной по площади одной из заданных и подобной другой.[40] Передают, что Пифагор, найдя эту задачу, принес благодарственную жертву: и действительно, она много изящнее и гармоничнее,[41] чем известная теорема, в которой Пифагор доказал, что гипотенуза, возведенная в квадрат, равна сумме возведенных в квадрат сторон, прилегающих к прямому углу треугольника». «Превосходно, — сказал Диогениан, — но какое отношение это имеет к нашему вопросу?» «Вы это легко поймете, — ответил я, — если припомните тройственность начал, к которым Платон в „Тимее“ возводит порождение космоса.[42] Первое из них мы по справед-
B ливости именуем богом, второе — материей, третье — идеей. Материя — из всех субстратов самый неупорядоченный, идея — из всех образов самый прекрасный, бог — из всех причин самая совершенная. И вот бог пожелал не оставить незавершенным ничего, что могло быть завершено, и упорядочить природу смыслом, мерой и числом, создав из всего наличного нечто единое, подобное идее и равное материи. Так он, поставив перед собой эту задачу, из двух сущностей сотворил космос как третью сущность и продолжает творить его, поддерживая в нем количественное равенство с материей и качественное подобие с идеей: ибо он, в силу необходимой связи с телесной природой, подвержен всевозможным изменениям и пре-
C терпеваниям и нуждается в поддержке своего отца и демиурга, который разумно ограничивает материю в соответствии с заданным идеей образцом; поэтому размерное среди сущностей прекраснее соразмерного».[43]

ВОПРОС III

Почему звук ночью раздается сильнее, чем днем

Участники беседы:
Аммоний, Боэт, Плутарх,
Трасилл, Аристодем

1. Однажды, когда мы обедали в Афинах у Аммония, извне дома послышался какой-то шум: это шумели собравшиеся возле дома люди, громко вызывая Аммония, который тогда нес в третий раз обязанности D
стратега. Аммоний выслал к ним несколько своих подчиненных, которые их успокоили и заставили разойтись. У нас по этому поводу начался разговор о том, почему находящимся в закрытом помещении хорошо слышны наружные голоса, а их собственные голоса не так легко проникают наружу. Но Аммоний сказал, что этот вопрос уже решен Аристотелем: [44] попадая из дома в обширный простор внешнего воздуха, голос тотчас же ослабевает, рассеиваясь; а с голосом, проникающим извне, внутри дома ничего такого не происходит, и он остается собранным и внятным; а вот что больше требует разумного объяснения: в ночное время звуки становятся сильнее и вместе с силой приобретают большую чистоту и отчетливость. «Мне кажется, — добавил он, — что Провидение мудро распорядилось придать E
слуху особую чувствительность на то время, когда зрение оказывается почти или даже совершенно бездеятельным. Ведь темный воздух „ночи пустынной слепой“, по выражению Эмпедокла,[45] возмещает через слух тот ущерб в восприятии, который причинен зрению. Но поскольку надобно исследовать причины и тех явлений, которые происходят в силу природной необходимости,[46] и дело фисиолога — исследование их материальных и орудийных начал, то кто же из вас, — закончил Аммоний, — первым представит убедительные соображения этого рода?»

2. После наступившего молчания заговорил Боэт. «Когда я был молод и обучался у софистов, — сказал он, — то, как это обычно в геометрии, пользовался недоказуемыми положениями, принимая их в качестве так F
называемых постулатов. Теперь же я воспользуюсь тем, что уже доказано Эпикуром.[47] Все существующее * носится в несуществующем: ** ибо великое множество пустоты рассеяно вперемешку с атомами воздуха. И вот, когда воздух разлит в широком пространстве и отдельные частицы вследствие его разреженности имеют большой пробег, то рассеянные атомы за- 721
нимают много места и между ними остаются лишь мелкие пустые промежутки; а когда воздух сжимается, сгущаясь в небольшом пространстве, и его частицы тесно примыкают одна к другой, то образуются большие свободные пустоты. Происходит это в ночное время вследствие охлаждения: [48] ведь теплота расслабляет, раздвигает и уничтожает имеющиеся уплотнения, вследствие чего при кипении, размягчении и плавлении тел их объем увеличивается, — и наоборот, застывающие и охлаждающиеся

* Т. е. атомы.
** Т. е. в пустоте.

тела уплотняются вследствие сближения их частиц между собой, объем их сокращается, и они оставляют пустоты в содержащих их сосудах и сво-
B бодные пространства в покинутых ими местах. Голос же, наталкиваясь на множество тесно расположенных тел, или вовсе приглушается, или подвергается сильному раздроблению и испытывает много отражений и задержек; а на пустом, свободном от тел промежутке голос, встречая непрерывный, гладкий, ничем не затрудненный путь, достигает слуха и при этом благодаря быстроте движения сохраняет отчетливость и смысл. Ведь мы видим, что пустой сосуд гулко отзывается на удар и дает долгий отзвук, подчас далеко распростирающийся в окружающем пространстве; а сосуд,
C наполненный либо твердым телом, либо какой-нибудь жидкостью, оказывается совсем глухим и безгласным,[49] ибо звук не имеет свободного пути для выхода наружу. Среди же самих твердых тел золото и камень слабогласны и беззвучны вследствие своей плотности и быстро в самих себе погашают звук; а полнозвучна и голосиста медь: в ней много пустот и она легковесна по отношению к своему объему, ибо не состоит из множества плотно прижатых одно к другому телец, а содержит в большом количестве примесь податливой бестелесной сущности, которая и вообще не оказывает сопротивления воздействующим на нее движениям и, в частности, дру-
D жественно пропускает звук, так что он продолжает распространяться, пока не встретит на своем пути препятствия, приглушивающего его своим противодействием. Тогда звук удерживается, и дальнейшее его движение останавливается этой преградой. Вот что, — заключил Боэт, — по-моему, делает ночное время более способствующим распространению звука, чем дневное, когда теплота вследствие расширения воздуха увеличивает* расстояние между атомами. Пусть только никто не отвергает моих первых положений».

3. Когда Аммоний предложил мне что-нибудь ответить Боэту, я сказал: «Пусть остаются в силе, дорогой Боэт, твои первые положения, придающие столь важное значение ** пустоте; [50] но вы, эпикурейцы, неправы, считая пустоту условием сохранения и движения звука. Ведь тому, что недоступно ни осязанию, ни удару, ни какому бы то ни было претерпева-
E нию, свойственна тишина и покой; а звук — это удар звучащего тела. Передатчиком же звука может быть только нечто равнопретерпевающее и равноприродное звучащему телу,*** но легкоподвижное, легкое, однородное и способное отвечать ударам звучащего тела благодаря своей упругости и непрерывности; именно таков у нас воздух. Ведь и вода, и земля, и огонь беззвучны сами по себе, но силою воздействующего на них дыхания обретают голос и издают различные шумы. Медь не содержит пустот, но вследствие примеси равномерно растворенного дыхания отзывается звоном на удар. Если же заключить по внешнему виду, то скорее можно
F железу приписать некую рыхлость и наличие сотообразных пустот, а между тем оно весьма неблагозвучно и немотствует по сравнению со всеми прочими металлами.

* Читаем μακρά.
** Читаем ὑπέρπολυ ἔχουσαι.
*** Читаем αὐτῷ (Bernardakis).

Итак, нет надобности беспокоить ночь, возлагая на нее стяжение
воздуха, сгущение его в пространствах и создание пустот, как будто бы
воздух был препятствием для звука и уничтожал ту сущность, для ко-
торой он сам является сущностью, телом и возможностью. Помимо того,
следовало бы ожидать, что ночи, выделяющиеся по условиям погоды,
ненастные и туманные, окажутся более благоприятными для звучания, 722
чем ночи умеренные и ясные (ибо если в одно место стекаются атомы, то
в другом, откуда они пришли, осталось пространство, лишенное тел);
и что всего очевиднее, холодный день более способствовал бы звучанию,
чем теплая летняя ночь; но ни то ни другое не оправдывается. Поэтому
я отклоняю предложенное объяснение и обращаюсь к Анаксагору:[51]
он говорит, что солнце сообщает воздуху дрожательное и колебательное
движение, обнаруживаемое в движениях плавающих в солнечных лучах
малых пылинок и пушинок, так называемые τίλαι. Как полагает Анаксагор,
они днем в своем вызываемом солнечной теплотой движении, производя
некоторый свистящий шум, приглушают остальные звуки, а ночью их
движение и производимый ими шум затихает». B

4. После меня выступил Аммоний. «Может, пожалуй, показаться
смешным, если я попытаюсь опровергнуть Демокрита[52] или поправить
Анаксагора. Все же необходимо отнять у пылинок Анаксагора этот свист,
в котором нет ни необходимости, ни убедительности. Вполне достаточной
причиной разбиения и рассеяния звуков является дрожательное и коле-
бательное движение телец, возникающее в солнечных лучах. Ведь воздух,
как было сказано [721 F], представляет собой тело и сущность звука:
пока он неподвижен, он передает на далекое расстояние в прямолинейном,
беспрепятственном и непрерывном потоке частицы и движения звуков;
безветрие и вёдро благоприятствуют звучаниям; непогода препятствует. C
Так и у Симонида:[53]

Не шелохнуло листву тогда дуновение ветра,
И донести до слуха людей сладкозвучную песню
Не помешало ничто.

Часто воздушное волнение не позволяет передаваемой голосом речи
достигнуть слуха без ущерба для ее членораздельности и оформления;
и всегда бывают потери в отношении полноты и доходчивости. Ночь сама
по себе не содержит ничего вызывающего такое волнение, а день содержит
нечто значительное, именно солнечное тепло, о чем сказал Анаксагор»
[722 a].

5. Подхватив эти слова, сын Аммония Трасилл[54] воскликнул: «Ради
Зевса, что же это, скажите мне, заставило нас изыскивать решение на-
шего вопроса в неких умозрительно постигаемых движениях воздуха, не D
замечая его явного волнения и потрясения? Ведь великий небесный влас-
титель Зевс,[55] не таясь и не приводя незаметно в движение мельчайшие
частицы воздуха, но разом являя себя,

Доброе знаменье шлет, людей будя на работу.[56]

И они следуют призыву, как бы вновь родившись, „с новыми мыслями
на новый день“, как говорит Демокрит,[57] и возвращаются к деятельности

не безгласной и не бесплодной. Поэтому неплохо придал Ивик слову ὄρθρος „рассвет“ эпитет κλυτός [58] „славный“, „слышный“, ибо рассвет полагает начало и слову и слуху. Ночью же, когда все спят, воздух остается
E преимущественно спокойным и бессловесным и доносит до нас звук целостным и беспримесным».

6. На это ответил присутствующий киприот Аристодем. «Подумай, однако, Трасилл, — сказал он, — не опровергают ли это ночные битвы и ночные переходы больших войск: они приводят воздух в смятение и волнение, и все же голоса не становятся от этого менее внятными. Впрочем, причина этого отчасти зависит и от нас самих. Говорить ночью нам приходится обычно в обстановке некоторой встревоженности, отдавая распоряжения или расспрашивая, и это побуждает нас влагать в свое произношение больше силы. Уже то обстоятельство, которое заставило нас
F во время, предназначенное для отдыха, обратиться к действиям и речам, не может быть чем-то незначительным и допускающим медлительность, а, напротив, торопит и требует решительных действий, так что и голос наш приобретает больше силы».

723

ВОПРОС IV

Почему каждые из священных игр имеют свой отличительный венок,[59] но венок из ветвей финиковой пальмы принадлежит всем играм; а также, почему особо крупная разновидность фиников носит название николаевских

Участники беседы:
Герод, Соспид, Протоген, Пракситель, Кафисий

1. Во время Истмийских игр Соспид, который вторично был агонотетом,[60] проводил праздничные приемы, угощая многих иногородних и едва ли не всех граждан. От широких приемов я уклонился, но участво-
B вал в том, который он устроил у себя на дому для близких друзей с научными интересами.[61] После первой перемены блюд к оратору Героду прибыл посланец, принесший от его ученика пальмовую ветвь и плетеный венок — награду за победу, одержанную тем в эпидейктическом красноречии. Герод, приняв этот знак уважения, вернул награду со своим поздравлением победителю. По этому поводу он заметил, что не находит объяснения такому обстоятельству: каждые игры имеют свой отличительный венок,[62] но финиковая пальма принадлежит всем играм. «Не убеждают меня, — сказал он, — те, кто указывает на симметричность листьев, противостоящих друг другу и представляющих как бы образ борьбы и состязания, и на то, что само слово νίκη „победа“ восходит к сочетанию отрицательной частицы ν- и глагола εἴκειν „уступать“; [63] ведь и у многих других растений питание, распределяясь равномерно чуть ли не по мере и весу, сооб-
C щает противолежащим листьям удивительное сходство и стройный поря-

док. Правдоподобнее мнение тех, кто полагает, что древних восхищала красота и стройность пальм: так, Гомер сравнивает с молодым побегом финиковой пальмы прекрасную феакийскую царевну.[64] Вы, конечно, знаете, что, желая почтить победителей чем-то прекрасным, их закидывали розами, анемонами, иногда даже яблоками и гранатами. Но и в этом отношении пальма не имеет столь явного преимущества, тем более что она в Элладе не приносит сладких плодов, а только недозрелые и несъедобные. Вот если бы она приносила такие финики, как в Сирии и Египте, выдаю- D
щиеся и по внешнему виду среди всех украшений и на вкус среди всех лакомств, то трудно было бы найти ему нечто равное. Говорят, что император дал этим особо крупным и вкусным финикам название николаевских,[65] которое за ними остается и поныне — из дружеских чувств к философу-перипатетику Николаю: это был человек, располагавший к себе приятнейшим нравом,[66] несмотря на непривлекательную наружность — высокий рост при чахлом телосложении и прыщеватое лицо».

2. Все нашли, что своей речью Герод очень удачно присоединил к разъяснениям по поднятому вопросу интересные сведения о николаевских финиках. «Тем более надо постараться, — сказал Соспид,[67] — чтобы каждый сделал свой вклад в обсуждение нашего вопроса. Я, со своей сто- E
роны, полагаю, что слава победителей должна оставаться живой и нестареющей, насколько это возможно; а финиковая пальма — одно из наиболее долговечных деревьев, как свидетельствуют и орфические гимны:[68]

> Жизнь их столько же длилась,
> Сколько на свете живет листвоглавого финика отпрыск.

При этом финиковая пальма — едва ли не единственное дерево, которому действительно присуще то, что неосновательно говорится и о многих других. Что именно? То, что только ее можно назвать „постояннолиственной“:[69] ибо ни лавр, ни олива, ни мирт, ни какое-либо другое дерево, якобы не теряющее листвы, в действительности не сохраняет всегда одни и те же листья, но по мере опадения одних отрастают другие: подобно тому как город остается постоянно живым и постоянно населенным; * а финиковая F
пальма, не теряя ни одного из отращенных ею листьев, является подлинно вечнолиственной, и эту ее особенность считают знаменующей силу победы».

3. Когда Соспид закончил свою речь, грамматик Протоген обратился 724
по имени к толкователю памятников старины[70] Праксителю: «Что же, — сказал он, — так мы и предоставим риторам заниматься своим делом — высказывать более или менее правдоподобные догадки исходя из общих соображений, а сами не можем ничего добавить из наших разысканий для уяснения вопроса? Помнится, я недавно читал в описании Аттики, что первым Тесей, учреждая игры на Делосе,[71] оторвал (ἀπέσπασε) отпрыск священной финиковой пальмы: отсюда и возникло название пальмовой ветви σπάδιξ».

---

*Читаем ἀνέκλειπτον (Райске).

4. «Это так, — сказал Праксптель, — но ведь они скажут, что надо у самого Тесея спросить, на каком основании он, учреждая игры, оторвал побег финиковой пальмы, а не лавра и не оливы. Возможно, что это награда победителю на пифийских играх, которую впервые установили
B в честь дельфийского бога амфиктионы,[72] посвящая и самому богу не лавр и не оливу, а финиковую пальму. Этому же уставу следовал Никий в своей хорегии на Делосе, и в Дельфах афиняне, а прежде того коринфский тиран Кипсел.[73] Ведь Аполлон, любитель состязаться [74] и побеждать, и сам состязался в игре на кифаре, в пении, в метании диска, а по некоторым преданиям, и в кулачном бое, а об его покровительстве состязающимся людям свидетельствует Гомер в речи Ахилла:

> Ныне подвижников двух призываем, которые сильны,
> Руку поднять на кулачную битву. Кому стреловержец
> Даст устоять. . .[75]

C а из двух лучников помолившийся богу попал в цель [76] и занял первое место, а самонадеянный и не помолившийся остался вторым. Не без уважительной причины афиняне посвятили свой гимнасий Аполлону: они понимали, что бог, дающий нам здоровье,[77] посылает также силу и умение для гимнастических состязаний. И так как одни состязания требуют больше силы, а другие больше легкости, то дельфийцы, как передают, приносили жертвы Аполлону Кулачному Бойцу, а критяне и македоняне — Аполлону Бегуну.[78] А посвящаемые дельфийскому богу доспехи, снятые с убитого врага, отборная часть воинской добычи и воинские трофеи разве не свидетельствуют о том, что от этого бога исходит важнейшая сила,
D приносящая победу?»

5. Не успел Праксптель договорить, как его речь подхватил Кафисий, сын Теона. «Да ведь это, — воскликнул он, — и не пахнет историей или археологией, а взято прямо из перипатетической топики, приводящей в качестве доказательств общие соображения о правдоподобии.[79] И вдобавок вы, друзья, наподобие трагических поэтов, вводите божественное вмешательство, чтобы устранить тех, кто станет вам возражать. Но упомянутый вами бог, как ему подобает, равно благосклонен ко всем людям. Мы же,
E следуя за Сосиидом, правильно указавшим нам путь, вернемся к финиковой пальме, о которой можно сказать еще многое. Вавилоняне превозносят это дерево, насчитывая триста шестьдесят разновидностей приносимой им пользы. У нас в Элладе оно никакой пользы не приносит, но сама его неплодовитость может послужить предметом философских соображений, касающихся атлетики. Выдаваясь и ростом и красотой, пальма у нас не плодоносит, но затрачивает, подобно атлету, почти все получаемое ею питание на телесное благолепие, и на порождение семени остается лишь скудная и слабая часть.[80] Остается сказать об одной удивительной особенности этого дерева, не встречающейся ни у одного другого: если привязать к верхушке финиковой пальмы груз,[81] то она не поддается пригнетающему ее давлению, а получает изгиб в противоположную сторону, преодолевая
F насилие. То же происходит и в атлетических состязаниях: тех, кто по

слабости и отсутствию твердости духа уступает противнику, они сгибают, но те, кто стойко выдерживает все трудности, возрастают не только телесной, но и духовной силой и бодростью».

ВОПРОС V 725

Почему плывущие по Нилу набирают воду до наступления дня

В беседе участвует несколько друзей

1. Кто-то поставил вопрос, почему корабельщики, плывущие по Нилу, набирают воду ночью, а не днем. Некоторые высказали то мнение, что они опасаются солнечного тепла, которое делает жидкости более подверженными порче: [82] ибо все горячее и теплое подготовлено к изменениям вследствие ослабления своих качественных отличий; холод же, наоборот, сжимая тела, сохраняет в каждом присущие ему качества, особенно же
в воде. Прохладность же свойственна воде по природе, и это видно из того, B
что снег предохраняет мясо от гниения в течение длительного времени. Теплота же лишает тела свойственных им качеств, в том числе так действует и на мед, который портится от кипячения, тогда как, оставаясь сырым, он и другие тела сохраняет от порчи. Как на убедительный пример такого действия тепла и холода указывали на озерную воду: зимой она так же пригодна для питья, как и всякая другая, а летом становится дурной и болезнетворной. Поэтому, исходя из соответствия ночи зиме и дня лету, считают, что более устойчива от вредных изменений вода, зачерпнутая ночью.

К этим достаточно убедительным рассуждениям присоединилось и
простое соображение, основанное на опыте речного плавания: указывали, C
что ночью можно зачерпнуть воду, когда река еще не потревожена и остается спокойной; а днем, когда возрастает и число берущих воду и число плывущих по реке судов, когда через реку переправляется множество животных, вода в потревоженной реке становится мутной и илистой, и это вызывает в ней загнивание, ибо все смешанные тела подвержены этому в большей степени, чем несмешанные: смешение ведет к борьбе, а борьба к преобразованию,[83] гниение же и есть некое преобразование. Поэтому, например, живописцы называют смешения красок «порчами» (φθοραί), а Гомер, говоря об окрашивании, употребляет слово «запятнать» [84] (μιῆναι);
а в обыденной речи несмешанное и чистое обозначается словами «беспо- D
рочное» (ἄφθαρτον) и «цельное» (ἀκήρατον). Но более всего нарушает природу воды и лишает ее пригодности для питья примесь земли; поэтому легче всего загнивает стоячая вода в прудах и ямах,[85] содержащих много такой примеси; а проточная вода изгоняет попадающие в нее землистые частицы, и Гесиод правильно похвалил воду [86]

вечнотекущей струи, свободной от илистой мути,

ибо полезно для здоровья только неиспорченное; а неиспорченна вода, если она чиста и беспримесна. Большое значение при этом имеют и различия земель: вода в реке, протекающей по гористой и каменистой местности, устойчивее, чем среди болот и низин, ибо не увлекает много землистой
E примеси. А Нил, объемлемый мягкой почвой,[87] скорее даже смешанный с ней, как кровь с плотью, вкушает сладость и исполняется соков, имеющих действенную питающую силу, но вместе с тем его течение становится мутным от примесей, и тем более, если его равномерность чем-либо нарушена: ведь неровное движение перемешивает воду с землистыми частицами. А когда оно успокаивается, тяжесть этих частиц увлекает ил на дно. Вот почему корабельщики набирают воду ночью, упреждая тем самым и восход солнца, которое, поднимая наиболее тонкие и легкие части воды, вызывает порчу воды.

ВОПРОС VI

О тех, кто с опозданием является на обед; а также о названиях трапез

F

Участники беседы:
сыновья Теона, сыновья Плутарха, Плутарх, Соклар, Теон, Ламприй и другие

726 1. Два мои младших сына задержались в театре и явились на обед с опозданием. Сыновья Теона стали по этому поводу шутить, называя их «обедозадержниками» и «темноужинателями».[88] Те отвечали шутникам прозвищем «обедобежцев». Тут кто-то из старших заметил, что обедобежец — это, скорее, тот, кто опаздывает на обед и бежит, чтобы при его появлении все видели, как он торопился. Напомнил он и шуточное прозвище «обедожелателей», которое балагур Цезаря Габба [89] дал тем, кто из любви к обедам не решается отклонить приглашения, хотя у него нет возможности явиться в назначенное время, и приходит с опозданием.

2. Я добавил, что афинский демагог Полихарм, заканчивая отчет
B о своей деятельности, с которым он выступал в народном собрании, сказал: «Таковы мои дела, афинские граждане. А кроме того, скажу, что никогда я, получив приглашение, не приходил на обед последним». Такое поведение считается демократичным, а теми, кто опаздывает на обед, заставляя других дожидаться, люди тяготятся как неприятными и настроенными олигархически.

3. За моих сыновей заступился Соклар. «Но Алкей, — сказал он, — не потому назвал Питтака темноужинателем, что тот поздно обедал, а потому, что он находил приятным общество дурных и бесславных собутыльников: ведь в старину слишком ранняя трапеза считалась предосудительной и потому название раннего завтрака ἀκράτισμα объясняют как происшедшее от слова ἀκρασία „невоздержность“».[90]

C 4. Ему тут же возразил Теон. «Это не так, — сказал он, — если придать веру свидетельствам об образе жизни древних.[91] Передают, что они

были трудолюбивы и воздержны и по утрам довольствовались хлебом, смоченным в несмешанном вине (ἄκρατος) без какой-либо другой приправы; от слова ἄκρατος и происходит название утренней трапезы ἀκράτισμα, а пища, приготовляемая на обед, носит название ὄψον „приправа“, которое происходит от слова ὀψέ „поздно“: ибо обедали поздно, закончив все дневные труды».

Отсюда перешли к вопросам о происхождении слов δεῖπνον «обед» и ἄριστον «завтрак». Было признано, что ἄριστον — это то же самое, что ἀκράτισμα, как показывает стих Гомера, где говорится, как Эвмей с гостями

С ложа восстав на заре, себе приготовили завтрак D

(ἄριστον). Собеседники нашли убедительным, что название ἄριστον связано со словом αὔρα «утренний ветерок» и αὔριον «завтра»; а название обеда δεῖπνον означает, что обед прерывает διαπαύει — труды: ведь обедают закончив работу или делая в ней перерыв, как можно заключить из стиха Гомера

В час же, как муж дровосек начинает обед свой готовить. . .[92]

Если только не предпочесть другое объяснение: завтрак — это еда, имеющаяся наготове, легко получаемая из того, что найдется под руками, и его название ἄριστον — это видоизмененное ῥᾷστον «легчайшее»; а обед как трапеза, требующая особого приготовления, получил название δεῖπνον от слова διαπεπονημένον «выработанное».

5. Тут мой брат Ламприй, прирожденный задира и насмешник, заявил, E что если пуститься в столь безудержную болтовню, то можно показать и в языке римлян еще в тысячу раз более обоснованные названия трапез,[93] чем в греческом: «Обед» получил название κῆνα от слова κοινωνία «общение», потому что завтракали древние римляне без гостей, а обедали в общении с друзьями. Название завтрака πράνδιον указывает на его час — ἔνδιον «полдень», откуда и εὐδιάζειν «проводить полуденный отдых». Или же обозначает раннюю — πρωϊνή — еду, или же пищу, которой пользуются прежде, чем в ней окажется недостаток — πρὶν ἐνδεεῖς γενέσθαι. Не говоря уже о таких словах, как στρῶμα «скатерть», οἶνος «вино», μέλι «мед», ἔλαιον «елей», γεύσασθαι «вкусить», προπιεῖν «выпить здравицу» и множество дру- F гих, явно воспроизводимых римлянами в их языке; кто возразит против того, что κωμισσάρι «гулять» восходит к греческому κῶμος «праздничное шествие», μισκῆρε «смешивать» соответствует слову ἔμισγε «смешала» в гомеровском стихе:

Третья смешала в кратере серебряном воду с медвяным
Сладким вином. . .[94]

что μῆνσα («стол») получила свое название, как находящаяся ἐν μέσῳ «посредине»; πᾶνις «хлеб» — как утоляющий πεῖνα «голод», κορῶνα «венок» — от κάρα «голова», наподобие того, как Гомер употребил слово στεφάνη «ободок» в значении κράνος «шлем»,[95] и что слово ἔδερε «есть» — от ἔδειν, а δέν- 727 της «зубы» — от ὀδόντες, а λάβρα «губы» происходит от λαβεῖν «взять» и

βορά «еда»? Надо или без смеха принимать все эти домыслы, или вообще отказаться от объяснения слов путем произвольного толкования насильственно выхваченных из них частей.[96]

ВОПРОС VII

О пифагорейских наставлениях, предписывающих не допускать в доме присутствия ласточек, и поднявшись с постели, убирать ее

Участники беседы:
Сулла, Лукий, Плутарх, Филин

B 1. Когда я после продолжительного отсутствия вернулся в Рим, карфагенянин Сулла по римскому обычаю дал в ознаменование моего возвращения званый обед,[97] на который был приглашен в числе немногих других товарищей ученик пифагорейца Модерата по имени Лукий, родом из Этрурии. Он заметил, что мой друг Филин воздерживается от мясной пищи,[98] как бы по убеждению, и это было для него поводом повести речь о Пифагоре. Он сказал, что хотя Пифагор и не был этруском по происхождению,
C как некоторые полагают, но родился в Этрурии [99] и там же получил воспитание и образование. Подтверждается это тем, говорил Лукий, что только в Этрурии тщательно соблюдают на деле наставления, хранимые и в устной передаче и в писаниях пифагорейской школы: [100] поднявшись с ложа, убирать постель; не оставлять на золе следов снятого горшка, а сглаживать ее; не допускать в доме присутствия ласточек; не переступать через метлу; не содержать в доме птиц с кривыми когтями.

2. Среди всех этих сообщенных Лукием наставлений наиболее странным показалось то, что ласточка, существо безобидное и дружественное человеку, изгоняется наравне с кривокогтными, то есть с хищными и кровожадными птицами. Некоторые из древних пытались объяснить это предписание тем, что толковали это требование как иносказательно на-
D правленное против клеветников и шептунов,[101] вкравшихся в близость к дому; но и самого Лукия это толкование не удовлетворяло: ничего общего с нашептыванием у ласточек нет, а болтливость им свойственна не более, чем сорокам, куропаткам и курам. «Не предположить ли тогда, — сказал Сулла, — что чураться ласточек заставляет известный миф о детоубийстве? [102] Возможно, что пифагорейцы устрашают нас ужасными действиями Терея, его жены и свояченицы и постигшей их судьбой: ведь ласточек и поныне называют Давлидами. А софист Горгий,[103] когда ласточка сбросила на него свой помет, посмотрев вверх, сказал: „Некрасиво это,
E о Филомела“. Но, может быть, и такое объяснение — пустой вздор: ведь не изгоняют же соловья, столь же причастного к этим трагическим событиям».[104]

3. «Пожалуй, в этом все же есть смысл, Сулла, — сказал я. — Подумай, не отвергают ли они ласточку по той самой причине, по которой изгоняют и кривокогтных птиц: ведь она плотоядна и более всего истреб-

ляет и поедает цикад, освященных покровительством Муз.[105] Летает она
и у самой земли, охотясь на мелких насекомых, как говорит Аристотель.[106]
Кроме того, она одна изо всех живущих под нашей кровлей не возмещает F
это никакой приносимой нам пользой. Тогда как аист, не получая от нас
ни крова, ни тепла, ни охраны, ни какой-либо иной помощи, платит за
приют на крыше тем, что, расхаживая в окрестности, убивает враждебных
человеку жаб и змей; ласточка, получив все перечисленное, как только
выкормит и научит летать птенцов, улетает, проявляя себя неблагодар-
ной и не заслуживающей доверия. Но хуже всего то, что из всех сожителей 728
человека только они, да еще муха, не приручаются и избегают прикосно-
вения человека и какого-либо общения с ним в деле или в забаве: муху
постоянно прогоняют, и она боится попасть в беду; а ласточка от природы
не любит человека,[107] не доверяет ему и всегда остается дикой, недоступ-
ной и подозрительной. Итак, если рассматривать наставления Пифагора
не в прямом, а в переносном смысле, применительно к тому, для чего они
являются только образом, то пример ненадежной и неблагодарной ла-
сточки не позволяет приближать к себе ищущих такого сближения ради
временной выгоды и приобщать их к очагу, к дому и к тому, что является B
для нас священным».[108]

4. Своей речью я как бы открыл путь к общему обсуждению. Присутствующие стали смелее высказываться и об остальных наставлениях, влагая в них этическое содержание. Так, Филин предположил, что, требуя сглаживать отпечаток горшка на золе, пифагорейцы иносказательно поучают не оставлять в душе следов вскипевшего в ней гнева и, как только он остынет, искоренить всякое злопамятство. Требование, поднявшись с ложа, немедленно убрать постель многие нашли не заключающим в себе скрытого смысла, а прямо указывающим на то, что не подобает супругам оставлять на виду неубранным ложе, как бы напоминание о проведенной
ночи. А Сулла предположил, что это наставление, скорее всего, направлено C
против дневного сна: утром следует тотчас устранить обстановку, располагающую ко сну; отдыхать надо ночью, а поднявшись утром, работать, не уподобляясь мертвому телу: ведь от спящего человека пользы не больше, чем от мертвеца.[109] Это подкреплялось и другим наставлением пифагорейцев, врагов всякой лени и бездеятельности: видя, что товарищ несет слишком тяжелый груз, помогать ему не советом оставить ношу на месте, а предложением разделить ее с ним.[110]

ВОПРОС VIII

Почему пифагорейцы чуждались употребления в пищу рыб более всякой другой животной пищи

Участники беседы:
Эмпедокл, Лукий, Теон, Сулла,
Плутарх, Нестор

1. Так как Лукий внимательно слушал все, что говорилось, но сидел D
в молчании и погруженный в себя, не выражая ни одобрения, ни несогласия, то Эмпедокл [111] обратился к Сулле. «Если наш гость Лукий, — сказал

он, — тяготится этой беседой, то пора и нам прекратить ее; если же это
только проявление пифагорейской молчаливости, то я затрону еще один
E вопрос, который, надеюсь, не относится к области сокровенного, — почему
пифагорейцы с такой строгостью соблюдают воздержание от рыбной пищи.
Ведь это передают и о древних пифагорейцах, и сам я встречался с уче-
никами нашего современника Алексикрата, которые мясную пищу из-
редка допускают и даже допускают заклание животных в своих жертво-
приношениях, а от вкушения рыбы совершенно отказываются. Лакедемо-
нянин Тиндар усматривает в этом дань уважения к немотствованию рыб,[112]
которое послужило основанием для их прозвища ἔλλοπες, то есть „стеснившие
в себе голос“, от εἴλλω „теснить“ и ὄψ „голос“, и говорит, что носивший
F одинаковое со мной имя древний философ советовал Павсанию [113] „хранить
учение в молчаливой (ἔλλοπι) груди“. И вообще пифагорейцы почитали
молчание как нечто божественное, ибо свою волю изъявляют понимающим
боги делами и знамениями, а не речами».

2. Луклий дружелюбно и прямодушно ответил, что подлинная причина
воздержания от рыбной пищи, конечно, поныне остается сокровенной
и неизреченной, но попытка высказать в этом направлении правдоподобные
догадки не вызывает осуждения. Первым выступил грамматик Теон.
729 Он сказал, что предположение о связи Пифагора с Этрурией труднодо-
казуемо. «Но общепризнано, что он долгое время общался с египетскими
мудрецами и многое у них одобрил и перенял в области религиозных
обрядов и запретов, например воздержание от бобов: [114] Геродот сообщает,[115]
что египтяне не сеют и не едят бобов, и даже не выносят их вида. Еще и
ныне их жрецы, как мы знаем, не едят рыбы. А соблюдающие особую ре-
лигиозную чистоту избегают и соли, так что и хлеб и приправу к нему
едят несолеными.[116] Причины этого указываются различные, но истинной
является одна — неприязнь к морю, стихии чуждой и враждебной чело-
B веческой природе.[117] Ведь, по представлениям египтян, боги не питаются
от моря, как это принимают стоики для звезд,[118] а, наоборот, в море по-
гибает отец и спаситель страны, которого называют истечением Озириса.
Оплакивая смерть этого бога, рождающегося в левых* областях и по-
гибающего в правых,* они иносказательно говорят о кончине Нила,
впадающего в море. По этой-то причине и вода морская для питья не-
пригодна, и обитающих в ней животных египтяне считают нечистыми и
несъедобными: они не дышат тем же воздухом, что и люди, и не питаются
C тою же пищей; более того, воздух, который поддерживает жизнь во всех
остальных существах, для них губителен, ибо они и возникли и живут
вопреки природному укладу. Не приходится удивляться, что при таких
воззрениях египтяне не только считают морских животных чуждыми
человеку и непригодными для усвоения человеческой кровью и дыханием,
но даже не приветствуют при встрече корабельщиков, добывающих про-
питание в море».

3. Сулла выразил одобрение этой речи и добавил, касаясь пифагорей-
цев, что они вкушали мясо преимущественно в случаях принесения жертвы,

* С точки зрения путешественника, плывущего в Египет из Малой Азии.

богам, а принесение в жертву рыб какой бы то ни было породы не входило в культ. После Теона и Суллы выступил со своими соображениями и я. D
«Относительно оценки моря египтянами, — сказал я, — им станут возражать многие, и философы и простые люди, понимая, сколько оно принесло нам благ, делающих жизнь легче и приятнее. А обоснование, которое пифагорейцы дают своему воздержанию от рыбной пищи, состоящее в ссылке на инопородность рыб человеку, нелепо и смешно, более того — достойно свирепого Киклопа,[119] ибо воздает остальным животным в ознаменование их родственной близости почетное право быть употребляемыми в пищу. И хотя передают, что сам Пифагор однажды заплатил рыбаку за бросок сети,[120] а затем распорядился всю поднятую добычу выпустить обратно в море, это было не знаком пренебрежения к рыбам как иноплеменным и враждебным существам, а выкупом друзей и близких, попавших в плен. Мирный и кроткий нрав пифагорейцев дает поэтому основание E
предположить нечто противоположное: не побуждали ли их щадить морских животных требования справедливости и дружбы:[121] ведь остальные животные так или иначе дают иногда человеку повод к недружелюбным действиям против них, а рыбы ничем нас не обижают, даже если от природы имеют к тому возможность. И предание и обрядность древних позволяют заключить, что не только употребление в пищу, но и убийство животного, не причиняющего вреда, они считали деянием нечестивым и преступным. Однако, теснимые нахлынувшим множеством животных и поощряемые, F
как говорят, вещанием дельфийского оракула, призывавшим к защите гибнущих от этого нашествия плодов, они начали совершать жертвенные заклания,[122] но делали это в смятении и страхе: само слово ἔρδειν или ῥέζειν „совершать" в смысле „приносить в жертву" показывает, что заклание живого существа представлялось деянием, выходящим из ряда обычного. Еще и ныне тщательно соблюдается старинный устав жертвоприношения: не наносить жертвенному животному удар, пока оно не кивнет головой, — такова была забота о том, чтобы хотя бы внешне избегнуть в жертвоприношении характера причиняемой обиды. Но ведь если всем воздержаться от употребления в пищу хотя бы только кур или кроликов, 730
то в скором времени людям негде было бы жить и не стало бы возможности собрать какой-либо урожай; так что прежде всего сама необходимость, а затем уже и влечение к мясу препятствуют полному отказу от мясоедения. А обитатели моря, не расходуя ни нашего воздуха, ни нашей воды и не пользуясь нашим пропитанием, живут как бы в другом мире, выход за границы которого для них смертелен, и не дают нашей прожорливости ни малейшего повода на них покушаться. Поэтому всякая попытка выудить или поймать сетью рыбу — явное дело чревоугодия, безо всякого на то B
права тревожащего морскую глубину в погоне за лакомым блюдом. Ведь нельзя же назвать триглу „грабительницей нивы", или скара „виноградоедом", или кефаль и морского окуня „склевывателями посевов"[123] — прозвищами, приложимыми к четвероногим животным и птицам. Да и того вреда, который мы по всей своей мелочности вменяем в вину ласке и домовой мыши, не причинит нам и самая крупная рыба. Поэтому, обуздывая себя не только законом, запрещающим наносить обиду человеку, но и

природным уважением ко всему, что нам не причиняет вреда, пифагорейцы
избегали рыбной пищи и вовсе отказывались от нее; помимо нарушения
справедливости они усматривали в таком питании вследствие его затруд-
C ненности и дороговизны проявление распущенного чревоугодия. Вот и у Го-
мера [124] не только греки, расположившиеся лагерем на морском берегу,
чуждаются рыбной пищи, но и изнеженным феакийцам, и расточительным
женихам Пенелопы, хотя и те и другие — островитяне, он не предложил
ни одного морского блюда. А товарищи Одиссея в столь длительном пла-
вании ни разу не закинули в море удочку или сеть, пока у них оставался
запас ячменя:

> . . .когда же съестной наш запас истощился,

— уже незадолго до того, как посягнуть на быков Гелиоса, —

> . . .рыбу
> Остроконечными крючьями удили — голод томил их: [125]

D они добывали себе не изысканное блюдо, а насущное пропитание, в силу
той же необходимости, которая заставила их съесть быков Гелиоса. Отсюда
и возник не только у египтян и сирийцев, но и у греков религиозный запрет
на употребление рыб в пищу, подкрепивший его осуждение как неспра-
ведливого и потворствующего излишествам».

4. Мою речь подхватил Нестор. «А мои сограждане, — сказал он, —
в счет не идут, как и мегарцы? [126] Но ведь я часто говорил тебе, что жрецы
Посидона в Лептии,[127] которых мы называем иеромнемонами, не едят рыб,
E ибо бога Посидона называют φυτάλμιος.*[128] Потомки древнего Эллина [129]
приносят жертвы Посидону как Прародителю (Πατρογένειος),[130] полагая,
как и сирийцы, что человек произошел из влажной сущности; поэтому
они почитают рыбу как сородича и совскормленника, философствуя более
основательно, чем Анаксимандр: [131] он не довольствуется признанием
того, что первые люди появились в той же среде, что и рыбы, и утверждает,
что они зародились в самих рыбах, подобно детенышам акул, и, возросши
до такого состояния, в котором они были способны самостоятельно су-
ществовать, вышли и приспособились к земле. Следовательно, если огонь,
истребляя материю, в которой он возник, пожирает мать и отца, как ска-
зал поэт, включивший стихи о браке Кеика [132] в творения Гесиода,[133]
F то Анаксимандр, явив в рыбах отцов и матерей человеческого рода, тем
самым осудил употребление их в пищу».

---

* Т. е., предположительно, «своей влагой оплодотворяющий землю».

ВОПРОС IX

Возможно ли возникновение новых болезней и по каким причинам 731

Участники беседы:
Филон, Плутарх, Диогениан и другие

1. Врач Филон утверждал, что болезнь, называемая слоновостью (ἐλεφαντίασις), стала известна лишь с недавнего времени, ибо ни один из древних врачей о ней не упоминает, тогда как многим предметам, малозначительным и не представляющим интереса для большинства, они уделяют усердное внимание. По этому поводу я привел свидетельство философа Афинодора, который в первой книге «Об эпидемиях» сообщает, что B
во времена Асклепиада [134] впервые наблюдалась не только слоновая болезнь, но и водобоязнь. Участники симпосия находили странным появление никогда ранее не встречавшихся болезней, но столь же удивительным представлялось допустить, что такие резкие проявления болезни так долго оставались незамеченными. Большинство все же склонялось ко второму предположению, как более утешительному для человечества: было бы тягостно признать за природой такое стремление к губительным новшествам в человеческом теле, подобным тому, что бывает в общественном устройстве.[135]

2. Диогениан сказал, что и душевные болезни и расстройства следуют тому же исстари унаследованному пути. «Хотя порочность много- C
образна и на все отваживается, душа владеет собой и может по своей воле избрать любые проявления. Вместе с тем сами ее расстройства подчинены известному порядку, и в ее отклонениях от здравого состояния сохраняется некая мера, как в морских приливах и отливах: с давних времен не наблюдалось никакой ранее неизвестной болезни. Но в порождаемых ими влечениях, отвращениях, страхах множество различий, а все, что доставляет удовольствие или, наоборот, причиняет страдание, невозможно перечислить:

Начало и число их нам неведомо.[136]

Откуда же возникнуть новой болезни или неведомому изменению у тела, которое не имеет присущего душе собственного начала движения,[137] D
связано со всей природой общими причинными связями и представляет собой смешение, при всей его неопределенности заключенное в известные границы, подобно кораблю, плавающему в пределах круга на якорной стоянке? Ведь болезненное состояние не бывает беспричинным, возникающим незакономерно, без воздействия чего-то существующего вовне. А найти такое воздействие затруднительно, если исключить притекший к нам впервые из каких-нибудь миров или междумирий новый воздух, чуждую воду, необычную пищу. Ведь болезни нам причиняет то, чем мы поддерживаем свою жизнь: особых семян болезней не существует,[138] а вносит смятение в нашу природу недоброкачественность этих наших жизненных E

средств или наши погрешности в пользовании ими. Это смятение имеет постоянные разновидности, обозначаемые часто новыми именами: ведь имена принадлежат речевым навыкам, а обозначаемое ими — состояниям самой природы; отсюда и возникла вводящая в заблуждение пестрота в названиях болезней. Подобно тому как в употреблении частей речи и их сочетаний не может внезапно возникнуть новый варваризм или солецизм,[139] так и в состоянии человеческого тела ограничены возможности отступлений от нормы, и сами эти отступления некоторым образом вклю-
F чены в некую норму. В этом направлении проявили остроумную изобретательность мифотворцы: выводя в гигантомахии поколения чужеродных чудовищных существ, они связывают их появление с тем, что луна изменила свой путь,[140] восходя в необычном месте; но те, кто полагает, что при-
732 рода может производить новые болезни как чудовищные знамения, не изобретают никакой причины, ни убедительной, ни какой бы то ни было, для такого отступления от закономерности: они усматривают нечто новое и отличающееся от прежнего там, где в действительности налицо только усиление тех или иных болезненных признаков. Это неправильно, дорогой Филон. Приращение и усиление затрагивают только количественную сторону явления, но не меняют его природной сущности. Так, я считаю слоновую болезнь не чем иным, как резко выраженной формой чесотки, а водобоязнь — обострением стомахических или меланхолических явлений.[141] Удивляюсь, что вы не заметили, что и Гомеру известна водобоязнь: говоря о „бешеной собаке“,[142] он, очевидно, исходит из представления о той же болезни, которую мы и в применении к человеку называем бе-
B шенством».

3. В ответ на эту речь Диогениана Филон и сам сделал несколько кратких замечаний и меня попросил высказаться в защиту древних врачей, которых придется обвинить в небрежности и отсутствии наблюдательности, если мы не признаем, что те недуги, о которых шла речь, появились впервые в более позднюю эпоху. Мое мнение было таково, что Диогениан прежде всего неправ, полагая, что усиление или ослабление болезненных явлений не означает качественного изменения: ведь исходя из этого взгляда мы должны будем сказать, что уксус ничем не отличается от скисшего вина, горькость от терпкости, плевел от пшеницы, дикая мята от душистой мяты. Вполне очевидно, что в этих случаях мы наблюдаем качественный
C переход, обусловленный усилением или ослаблением одних и тех же признаков. Иначе нам придется сказать, что пламя не отличается от легкого дуновения, солнечное сияние от пламени, иней от росы, град от дождя, а в каждом из этих сопоставлений перед нами только случаи усиления определенных признаков. Тогда окажется, что слепота ничем не отличается от слабого зрения, а холера от морской болезни, кроме степени выраженности одних и тех же признаков. Притом же это и не имеет отношения к рассматриваемому нами вопросу: если даже признать, что впервые возникает в определенное время не новая болезнь, а только не наблюдавшаяся ранее степень выраженности тех или иных болезненных признаков и новизна имеет не качественный, а количественный характер, то вопрос
D о том, когда именно это произошло, остается в силе. Неплохо сказал

и Софокл, имея в виду сомневающихся в возможности того, чего раньше не бывало:

> На свете все когда-то было в первый раз.[143]

И кажется естественным, что болезни не все сразу, словно по сигналу в ристалище, набросились на человеческий род:[144] возникли они в известной последовательности одна за другой, а каждая имела свое первое начало в определенное время. «Можно предположить, — сказал я, — что первыми появились болезни, вызываемые скудостью средств к существованию, а также те, которые причиняет чрезмерная жара или холод, далее же присоединились такие возбудители болезней, как избыток питания, изнеженный образ жизни, всякого рода излишества — в сочетании с бездеятель- E ностью это влекло за собой нарушения пищеварения и других жизненных отправлений, а все эти расстройства, переплетаясь и смешиваясь между собой, порождают новые и новые болезни. Ведь согласие с природой — это упорядоченность и определенность, ибо сама природа есть порядок или упорядоченность. Неупорядоченность же, подобно песку, о котором говорит Пиндар,[145] „превзошла исчисление“, и тем самым отступления от природы не имеют ни предела, ни числа; ведь высказать истину о предмете можно только одним способом,[146] а солгать о том же предмете — бесчисленными способами. Ритмы и гармонии связаны определенной закономерностью, но погрешности, допускаемые человеком в игре на лире, в пении и в пляске, не поддаются никакому учету. Впрочем, трагический поэт F Фриних сказал о себе:

> Столько явила мне форм в трагедии мерная пляска,
> Сколько вздымает валов на море зимняя ночь.[147]

А Хрисипп говорит,[148] что число комбинаций, которые можно получить из десяти предложений, превосходит один миллион. На это возразил Гиппарх, указав, что одно утвердительное предложение охватывает включенных в него сто три тысячи сорок девять, а отрицательное — триста девять тысяч девятьсот пятьдесят два. Ксенократ определил[149] число 733 слогов, которые можно составить из греческих букв, в сто миллионов двести тысяч. Что же удивительного, если в человеческом теле, заключающем в себе столько различных возможностей, воспринимающем в пище и питье столько различных качеств, сталкивающемся вовне с движениями и изменениями, не всегда подчиненными одному и тому же порядку, совокупность всех этих условий иногда приводит к новым ранее не наблю- B давшимся заболеваниям? Так, Фукидид, описывая постигшую Афины эпидемическую болезнь,[150] приходит к заключению об ее необычности, исходя главным образом из того, что плотоядные животные не трогали трупов умерших от этой болезни. Агатархид сообщает о болезни,[151] распространившейся среди жителей побережья Красного моря. Среди других ранее не засвидетельствованных проявлений этой болезни было и такое: в ногах и руках больных заводились змейки, поедавшие мышечную ткань. Иногда они показывались наружу, но при попытке ухватить их скрывались

обратно и причиняли невыносимые страдания. Это, так же как и многие
C другие болезненные явления, никем ни ранее, ни позднее нигде не наблю-
далось. Один человек, в течение долгого времени страдавший задержа-
нием мочи, извлек у себя узловатую ячменную соломинку. А наш друг
в Афинах Эфеб,[152] как мы знаем, извергнул вместе с большим количеством
спермы маленькое мохнатое животное — многоножку, быстро бегавшее.
По сообщению Аристотеля,[153] бабка некоего Тимона в Киликии ежегодно
впадала в двухмесячную спячку, и только по дыханию можно было убе-
диться при этом, что она жива. В извлечениях из Менона [154] упоминается
такое проявление болезни печени: заболевший тщательно подстерегает
домашних мышей и ловит их; между тем в настоящее время это нигде более
D не наблюдается. Поэтому не будем удивляться, если произойдет что-
нибудь, чего ранее не бывало, или что-нибудь, что бывало ранее, теперь
уже не наблюдается: причина этого — сама природа тел, допускающая
различные перемены в их состояниях. Оставим в стороне новый воздух
и чуждую воду,[155] раз Диогениан против этого; однако же, как мы знаем,
последователи Демокрита и говорят и пишут, что при гибели миров, летя-
щих вне нашего мира, чужеродные атомы, притекающие к нам из беско-
нечного пространства, часто бывают началом моровых поветрий и необыч-
ных болезней. Оставим также такие случаи неблагоприятного изменения
внешних условий, как землетрясения, засухи, ливни, когда вместе
E с людьми страдают и изменяются и воздушные и водные токи, как имеющие
земнородное происхождение. Но нельзя не упомянуть о тех изменениях,
которые произошли в питании и в других сторонах жизненного уклада.
Многое из того, что считалось прежде непригодным для еды и питья,
теперь стало лакомством, например вино с медом и матка; полагают, что
и головной мозг древние не употребляли в пищу, и что Гомер имел это
в виду,[156] употребив выражение „почитаю наравне с мозгом".* Я знаю
F многих стариков, которые не выносят огурцов, лимонов и перца. Очевидно,
такая еда своеобразно расстраивала их пищеварение. Немалое изменение
произошло и в порядке и в приготовлении блюд: так называемые холодные
блюда — устрицы, морские ежи, сырые овощи, словно легкое оружие,
734 перешли с тыла на передний край и встали в первом строю вместо послед-
него. Существенно изменилось и употребление напитков за обедом. Древ-
ние перед тем, как приступить к еде, не пили даже воды. Ныне же обед
начинают с предварительной выпивки, сопровождаемой острыми закус-
ками для возбуждения аппетита, и переходят к основным блюдам уже на-
половину опьяненные и разгоряченные. Но одно из наиболее важных
обстоятельств, открывающих путь для возникновения новых болезней, —
нынешнее пристрастие к баням, которые сначала горячей водой разогре-
вают и размягчают тело, как размягчается и плавится железо в огне,
а затем погружением в холодную воду подвергают его закалке.

Быстро бежит там Пирифлегетон в Ахероново лоно, — [157]

---

* Плутарх принимает чтение ἔγχαρος, основанное на неправильном понимании гомеровского идиоматического выражения τίω ἐν καρὸς αἴσῃ — «ставлю ни во что».

так мог бы сказать человек прежнего поколения, если бы перед ним раскрылась дверь нынешней бани. Ведь в его время бани разогревались так умеренно, что царь Александр спал в бане во время лихорадочного приступа; а галльские женщины, принеся в баню горшки с полбяной кашей, одновременно и мылись, и питались, и кормили находившихся при них детей. А нынче баня похожа на помещение для беснующихся, издающих нечленораздельные восклицания и падающих в судорогах. Струящийся в ней воздух, превратившийся в какую-то смесь влаги и огня, не оставляет в покое ни одну частицу тела, а все приводит в смятение, пока мы не погасим в себе это пылание и кипение. Так что, дорогой Диогениан, — заключил я, — здравое рассуждение не нуждается в изыскании каких-либо внешних, а тем более метакосмических причин [158] новых болезней: само изменение образа жизни достаточно объясняет и появление новых болезней и исчезновение прежних». B C

ВОПРОС X

Почему мы не доверяем осенним снам

Участники беседы:
Флор, Фаворин, Аристобул
и другие сыновья Плутарха

Читая книгу Аристотеля «Физические проблемы», привезенную в Фермопилы, Флор, как это естественно для философских умов, и сам встретился со многими трудностями и сообщил их товарищам, подтверждая этим высказанную Аристотелем мысль,[159] что богатство знаний полагает начало многим новым вопросам. Многие из этих вопросов были предметом интересных бесед во время наших ежедневных прогулок; а один из них, касающийся общеизвестного мнения, что во время осеннего листопада сновидения оказываются ненадежными и лживыми,[160] возник, не помню по какому поводу, в ходе застольной беседы у Фаворина.[161] Твои * товарищи, а мои сыновья, считали, что Аристотель этот вопрос разрешил [162] — в том смысле, что нет нужды искать другие причины в ложности осенних сновидений, помимо плодов осеннего урожая: полные свежих соков, они порождают много испарений, нарушающих телесный строй. Ведь естественно, что не одно только вино способно кипеть и бродить; свежеприготовленное оливковое масло производит треск в светильниках вследствие вырывающихся под воздействием жара испарений; так и зерновые и всякие прочие плоды в свежем состоянии полны распирающей их напряженности, пока испарение не освободит их от этого и не сделает удобоваримыми. Некоторые виды пищи неблагоприятно действуют на сновидения: как на пример этого указывали на бобы и на голову осьминога — еду, от которой велят воздерживаться тем, кто хочет прибегнуть к снотолкованию.[163] D E F

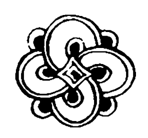
---

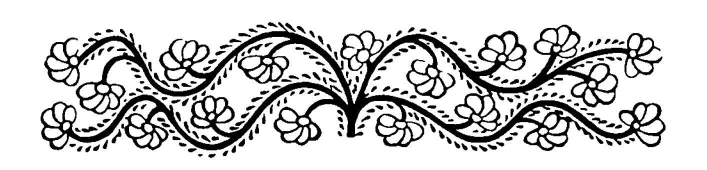
* Обращение к Сосию Сенекиону.

2. Фаворин же, хотя и преданнейший поклонник Аристотеля[164]
и считает перипатетическую философию самой убедительной, в этом слу-
чае извлек как бы покрытую дымной копотью[165] теорию Демокрита[166]
735 и стал ее развивать и уяснять. Он исходил из общеизвестного положения
Демокрита о том, что образы проникают через поры в глубь тела и, всплы-
вая вверх, производят в нем сонные видения. Они носятся со всех сторон,
исходя и от вещей, и от одежды, и от растений, но более всего от живот-
ных, вследствие их большой подвижности и теплоты. Запечатлевают они
в себе не только внешние подобия тел, от которых исходят (так полагает
Эпикур,[167] до этого пункта следуя Демокриту, но здесь от него отступая),
но и отражения душевных движений, мыслей, настроений и переживаний,
B сопутствующие этим подобиям. Попадая к тем, которые их воспринимают,
они, точно живые, сообщают и возвещают им мысли, рассуждения и уст-
ремления тех, от кого они исходят, если только донесут это в отчетливом
и неискаженном состоянии. Условием же такой их сохранности является
прежде всего равномерное состояние воздуха, по которому они несутся,
допускающее беспрепятственное и быстрое движение. Но осенний воздух
в пору листопада, будучи весьма неравномерным и шероховатым, часто
искажает и сбивает с пути образы, и их отчетливость вследствие замедлен-
ного движения затемняется и утрачивается; только те образы, которые
C вылетают от возбужденных людей, несутся быстро и доносят свое содер-
жание свежим и выразительным.

3. Тут Фаворин, улыбаясь, взглянул на Автобула и сказал: «Вижу,
что вы уже готовы вступить в сражение с тенью, опровергая учение об об-
разах, и думаете совершить великое дело, проверяя на ощупь картину,
созданную этим старинным учением». «Перестань изощряться против
нас, — ответил Автобул. — Мы понимаем, что ты, желая придать блеск
мнению Аристотеля, сопоставил с ним мнение Демокрита, как бы оттеняя
D его. Обратимся поэтому непосредственно к тому, что говорит Аристотель,
ответим на его неосновательные попреки против свежих плодов и всем
любезного осеннего урожая. В защиту от этих попреков говорит лето
и первая пора плодородия, когда мы вкушаем самые свежие и, как выра-
зился Антимах,[168] пышущие соком плоды: в это время наши сновидения
реже всего бывают обманчивы. А в месяцы листопада, приближающиеся
к зиме, когда дозревают хлеба и более мелкие и морщинистые древесные
плоды, эти плоды уже лишены силы, сообщающей нам способность вос-
принять божественное внушение. Вот ведь и молодое вино отведывают
не ранее как в месяце Антестерионе, по миновании зимы, и этот день у нас
E называется днем Благого Демона, а у афинян Питойгиями,[169] днем вскры-
тия питосов; а пить неперебродившее вино остерегаются и сами вино-
делы. Перестанем же чернить злословием посылаемые богами дары и всту-
пим на другой путь, указанный самим названием того времени, которое
посылает нам легковесные и ложные сновидения. Это время листопада,
когда похолодание и сухость вызывают опадание листьев у деревьев,
кроме тех, которым свойственна теплота и маслянистость, как олива,
лавр, финиковая пальма, или же влажность,[170] как мирт и плющ: этим
F их собственный состав оказывает помощь, которой не имеют другие,

лишенные сдерживающей клейкости, ибо их влажность застывает от хо-
лода или иссыхает вследствие своей скудности и слабости. Растения,
как и животные, хотя и в меньшей степени, нуждаются во влажности
и теплоте для своего развития и процветания, а холод и сухость для них
губительны. Поэтому превосходен эпитет, найденный Гомером [171] в слово-
сочетании διεροὶ βροτοί „влажные смертные“, а слово ἰαίνεσθαι „согреваться“
с большой выразительностью употребляется в смысле „радоваться“;
слова ῥιγέδανον и κρυερόν, происходящие от ῥῖγος „холод“ и κρύος „мороз“, 736
означают нечто горестное и страшное. О мертвых телах говорится ἀλίβας
и σκελετός — то и другое связано со значением сухости и засушивания.
Кровь, самый жизнедеятельный из наших телесных соков, объединяет
в себе и влажность и теплоту,[172] а в старости и то и другое оскудевает.
Но осень — это как бы старость в чередовании времен года: влажность
еще не пришла, а тепло уже не имеет полной силы: и вот эти проявления
и сухости и охлаждения ослабляют сопротивляемость тела болезням.
А душа с неизбежностью следует за телом,[173] и более всего при застывании
дыхания затуманивается способность провидческая, как потускневшее
зеркало: ничего ясного, расчлененного и внятного не воспроизводит она B
в своих образах, оставаясь мутной, тусклой и приглушенной».





КНИГА ДЕВЯТАЯ

C 1. Девятая книга «Застольных бесед» содержит беседы, происходившие в Афинах в дни, посвященные Музам,[1] которым и приличествует более всего число девять.[2] Не сочти странным и то, что число рассмотренных в ней вопросов превосходит привычную декаду: надо было воздать Музам все, что им принадлежит,[3] оставаясь все же в долгу перед ними, заслуживающими и еще более многочисленных и значительных приношений.

ВОПРОС I

Об уместном и неуместном цитировании стихов [4]

Участники беседы:
Аммоний, Эратон и другие

D 1. Аммоний, исправляя должность претора в Афинах,[5] проводил в Диогеновом гимнасии [6] показательные испытания эфебов, обучающихся грамматике, геометрии, риторике и музыке, и пригласил на обед наиболее выдающихся учителей. Присутствовали также многие другие филологи, почти все близкие друзья Аммония. И если Ахилл [7] приглашает на обед одних только участников единоборства, желая, как полагают, устранить то настроение враждебности, которое могло возникнуть в ходе вооруженного столкновения, если участники его будут помнить о предстоящем E совместном дружеском пиршестве, — то Аммоний достиг обратного: встреча за чашей возбудила в учителях дух товарищеского соревнования и они стали наперебой задавать друг другу самые разнообразные вопросы.

2. В этой беспорядочной обстановке Аммоний начал с того, что предложил Эратону спеть под лиру, и когда тот пропел начало «Работ и дней»: [8]

Две разновидности спора и ревности есть среди смертных. . .

похвалил его выбор песни как превосходно соответствующий данной обстановке. Заговорил он и вообще, какое значение имеет благовременность для того, чтобы приводимые стихи были не только приятны, но и по- F лезны. Тут все вспомнили рапсода, который на свадьбе царя Птолемея,[9] женившегося на своей сестре, что вызывало общее осуждение как нечестивейшее дело, начал с гомеровского стиха:

Зевс на Олимпе воззвал к златотронной сестре и супруге;

другой рапсод на обеде у царя Деметрия [10] сначала отказывался петь, но когда к нему подошел сын царя Филипп, тогда еще ребенок, сразу же произнес:

Да возрастет твой малый сын соперником Геракла. . .[11]

а Анаксарх, когда Александр за обедом [12] стал бросать ему яблоки, под- 737
нявшись с места, бросил в него обратно яблоко со словами:

Рукою смертного бог будет поражен; [13]

но особенно отличился коринфский мальчик, попавший в плен при взятии города Муммием.[14] Когда Муммий, знакомясь с пленными детьми, предложил каждому грамотному написать на память по стиху, этот мальчик написал:

О, троекратно блаженны данаи, погибшие в Трое.[15]

Передают, что Муммий был этим тронут до слез и распорядился отпустить из плена всех близких этого мальчика. Вспомнили и о жене трагического
актера Феодора, которая не допускала его к супружескому ложу, пока B
трагические состязания не закончились, но когда он вернулся, одержав победу, приветствовала его трагическим стихом:

Теперь, Атрея внук, тебе позволено.[16]

3. После этого было указано и несколько случаев противоположного характера — поучительных примеров того, как следует остерегаться, чтобы смысл приводимого стиха не оказался в противоречии с требованиями данной обстановки. Так, передают, что когда Помпей Великий вернулся из трудного похода,[17] учитель его дочери, желая показать ему сделанные девочкой успехи, предложил ей прочитать отрывок из «Илиады», начинающийся таким стихом:

С битвы пришел ты? О, лучше б, несчастный, навеки погибнул.[18]

До Кассия Лонгина дошел слух, что умер его сын, находившийся на чуж-
бине, и никто не мог ни подтвердить достоверность этого слуха, ни опро- C
вергнуть его. А посетивший его сенатор почтенного возраста обратился к нему с таким увещеванием: «Не обращай внимания, Лонгин, на эту пустую и злонамеренную болтовню. Ведь читал же ты у Гесиода: [19] „не беспричинна молва никогда“». На Родосе какой-то грамматик выступал в театре с показательными риторическими упражнениями на предложенных ему текстах, и один из слушателей предложил такой стих:

Прочь уходи, недостойный! Покинь немедля мой остров! [20]

Неясно, было ли это издевательской шуткой или просто оплошностью, но во всяком случае он вовремя пресек начинавшийся беспорядок.[21]

ВОПРОС II

По какой причине альфа занимает первое место среди букв

Участники беседы:
Аммоний, Гермей, Протоген, Плутарх

D 1. На празднике Муз существует обычай обносить участников собра-
ния жребиями, и чьи жребии сойдутся, те задают друг другу научные во-
просы. Но Аммоний, желая избегнуть встреч людей одной и той же про-
фессии, распорядился, чтобы без жеребьевки геометр задавал вопрос
E грамматику, музыкант ритору, а затем в обратной последовательности.

2. Итак, первым геометр Гермей предложил грамматику Протогену
разъяснить, по какой причине буква альфа занимает первое место среди
всех букв. Тот указал на причину, обычно приводимую в школах: гласные
по всей справедливости первенствуют над согласными и полугласными;[22]
а среди гласных одни долгие, другие краткие, третьи двоякие, то есть спо-
собные иметь как ту, так и другую длительность,[23] — эти, естественно,
имеют преимущественное достоинство; а среди них самих особое преиму-
щество составляет способность всегда предшествовать двум другим и ни-
когда не следовать за ними; этим свойством обладает именно альфа: нахо-
F дясь на втором месте после ι или υ, она никогда не поддается такому
слиянию, чтобы образовать с ними один слог, а всегда, как бы негодуя
и отталкиваясь, добивается начального положения; а оказываясь перед
какой-либо из тех двух букв, созвучно следующих за ней, образует сло-
738 весные слоги, например в таких словах, как αὔριον, αὐλεῖν, Αἴας, αἰδεῖσθαι
и тысячи других. Таким образом, эта буква по трем разрядам — как
в пентатлоне[24] — превосходит остальные: большинство — как гласная,
гласные — как обоюдодлительная, обоюдодлительные — как обладающая
способностью всегда быть на первом месте и никогда не отступать на вто-
рое.

3. Когда Протоген закончил свою речь, Аммоний обратился ко мне.
«Что же, — сказал он, — неужели ты, беотиец, ничем не поддержишь
своего земляка Кадма,[25] который, как говорят, потому поставил алеф
на первое место, что это слово на языке финикийцев означает быка,[26]
которому принадлежит не второе или третье, по Гесиоду,[27] а первое место
B в ряду жизненно необходимого?» «Ничем, — ответил я, — справедли-
вость требует, чтобы я оказал поддержку скорее моему собственному деду,
чем деду бога Диониса.[28] Мой дед Ламприй говорил, что первый по при-
роде членораздельный звук человеческого голоса соответствует букве
альфа; при этом находящееся в полости рта дыхание оформляется дви-
жениями губ: при их первом раскрытии, направленном вверх, возникает
этот звук, простой, не требующий никакого усилия и не нуждающийся
в содействии языка, который лежит спокойно. Поэтому и не владеющие
речью младенцы произносят первым этот звук. Отсюда же и слово ἀίειν,[29]
C что означает „воспринимать голос“, и многое тому подобное, как-то ᾄδειν
„петь“, αὐλεῖν „играть на флейте“, ἀλαλάζειν „восклицать алала“; полагаю,

что и слова αἴρειν „поднимать“ и ἀνοίγειν „открывать“ образованы по связи с раскрытием и поднятием губ при произнесении этого звука. Поэтому и названия согласных букв, всех, кроме одной, нуждаются в звуке α, как в свете, озаряющем их темноту: только одно π „пи“ является исключением, ибо φ „фи“ и χ „хи“ это π и κ с придыханием».

ВОПРОС III

Какая пропорция лежит в основе числа гласных, полугласных и согласных

Участники беседы:
Гермей, Плутарх, Зопирион

1. Гермей выразил согласие с обеими выслушанными им речами, и я сказал: «А почему ты не коснулся вопроса, есть ли какая-то закономерность в числе букв, как мне это представляется вероятным? Вывожу я это D
из того, что соотношение между числом согласных и полугласных[30] между собой и с гласными не случайно, а соответствует первой пропорциональности, которую мы называем арифметической: их соответственно девять, восемь и семь, так что среднее из этих чисел настолько же меньше предыдущего, насколько больше последующего; а из крайних наибольшее имеет такое же отношение к наименьшему, какое число Муз имеет к числу Аполлона: ибо девять, конечно, удел Муз, а семерка — Мусагета.[31] Сложенные же между собой, они вдвое превосходят среднее, E
и это закономерно,[32] так как и полугласные некоторым образом причастны и к той и к другой возможности».

2. «Полагают, — сказал Гермей, — что Гермес первым из богов изобрел в Египте письмена; [33] поэтому египтяне на первое место среди письмен ставят изображение ибиса, птицы, посвященной Гермесу,[34] неправильно, по моему мнению, предоставляя первенство среди букв образу F
немого существа. [35] А Гермесу ближе всех чисел четверка; [36] многие относят и рождение этого бога [37] к четвертому дню месяца. Как те первые буквы, которые по имени Кадма названы финикийскими,[38] исчислялись четырежды четырьмя, так и позднее были дополнительно введены четыре Паламедом, а затем еще столько же Симонидом.[39] Изо всех чисел первыми совершенными являются число три, как имеющее начало, середину и конец,[40] и число шесть, как равное сумме своих делителей; [41] и вот, шесть, умноженное на четыре, а также восемь на три, то есть первый куб на первое совершенное, составляет двадцать четыре».

3. Еще во время речи Гермея учитель грамоты Зопирион на виду у всех усмехался и делал свои замечания, когда же Гермей закончил, не удержался от того, чтобы назвать все подобные рассуждения пустой болтовней: 739
только случайностью, а не какими-то сложными расчетами обусловлено и число букв и их порядок. «Точно так же, — добавил он, — лишь случайно и само собой получилось так, что первый стих „Илиады“ равносложен первому стиху „Одиссеи“,[42] и такое же совпадение наблюдается и в последних стихах обеих поэм».

ВОПРОС IV

Которую руку Афродиты поранил Диомед [43]

Участники беседы:
Гермей, Максим, Зопирион

B 1. Гермей хотел было о чем-то спросить Зопириона, но мы его удержали; и очередной вопрос был задан ритором Максимом по гомеровскому предмету — которую руку Афродиты поранил Диомед. Зопирион немедля ответил вопросом же, на какую ногу хромал Филипп. «Это другой случай, — сказал Максим, — ведь и Демосфен [44] не принимал этого во внимание. Но если ты признаешь, что затрудняешься ответом, то другие покажут, о какой руке говорит Гомер внимательному слушателю». Молчание Зопириона было для нас знаком того, что ему нечего ответить, и мы стали просить Максима дать необходимое разъяснение.

C 2. «Прежде всего, — сказал Максим, — из самих стихов [45]

Прямо уставив копье (ἐπορεξάμενος), Диомед, воеватель бесстрашный,
Острую медь устремил и у кисти ранил ей руку —

видно, что если бы он хотел нанести удар в левую руку, то ему не было бы надобности перескакивать (μεταπηδάω),[46] так как его правая рука находилась прямо против левой руки противника, обращенного к нам лицом к лицу (ἐξ ἐναντίου); да и целесообразнее было направить удар в более сильную руку, к тому же обнимавшую уносимого Афродитой Энея, чтобы либо поразить самого Энея, либо, ранив Афродиту, заставить ее бросить Энея. Во-вторых, когда Афродита вернулась на небо, то Афина, подшучивая над ней,[47] говорит:

D «Верно ахеянку новую ныне Киприда склоняла
Ввериться Трои сынам, беспредельно богине любезным?
И, быть может, ахеянку в пышной одежде лаская,
Пряжкой златою себе поколола нежную руку?»

Думаю, что и ты, превосходнейший из учителей, когда в знак одобрения погладишь по голове кого-нибудь из учеников, делаешь это не левой, а правой рукой: очевидно, так же действовала и обольстительнейшая богиня [48] Афродита, выражая свою благосклонность героиням».

ВОПРОС V

E *Почему Платон назначил Аяксу двадцатым подойти к выбору своей участи*

Участники беседы:
Соспис, Гила, Ламприй, Аммоний, Марк

1. Решение предыдущего вопроса доставило удовольствие всем собравшимся, и только грамматик Гила сидел в угрюмом молчании, расстроенный неудачей на состязаниях. Видя это, ритор Соспис провозгласил:

«. . .только душа Теламонова сына Аякса. . .», —

а затем, понизив голос,* продолжил, обращаясь к нему:

«Но подойди же, Аякс; [49] на мгновенье беседой с тобою
Дай насладиться; гнев изгони из великого сердца».

Гила, волнение которого еще не улеглось, мрачно ответил: «Душа Аякса, F
по Платону,[50] получив двадцатую очередь воплощения, назначила себе
воплощение в природу льва, а мне неотступно вспоминается речь коми-
ческого старика: [51]

Ослом родиться лучше, чем завидовать
Безмозглым дуракам преуспевающим».

Сосиис рассмеялся: «А пока мы ждем воплощения в ослов, объясни нам, 740
раз уж ты знаток Платона, почему он уделил по жребию душе Теламонова
сына только двадцатую очередь выбора своего нового воплощения». Но Гила
с негодованием отмахнулся от этого вопроса, подозревая, в своем дурном
настроении, не подшучивают ли над ним. Тут в разговор вмешался мой
брат Ламприй: «Что же, ведь Аякс занимает второе место после великого
сына Пелеева [52] и по красоте, и по росту, и по мужеству, а двадцать —
это вторая декада, а декада — самое совершенное среди чисел,[53] как
Ахилл среди ахеян». Это вызвало общий смех, а Аммоний сказал: «Будем
считать, Ламприй, что ты превосходно отшутился за Гилу, но теперь,
раз уж ты взял слово, выскажись без шуток, а серьезно о занимающей B
нас причине».

2. Ламприй, не ожидавший такого предложения, смутился, но после
непродолжительного молчаливого раздумья ответил, что Платон вообще
часто играет словами,[54] а там, где он к рассуждению о душе присоединяет
некий миф,[55] он тем более охотно обыгрывает потаенный смысл слова.
«Так, чтобы обозначить природу неба, он называет его крылатой колес-
ницей,[56] имея в виду гармоническое обращение космоса; а в занимающем
нас месте он дает вестнику из области Аида, памфилийцу родом,[57] имя
„Эр (Ἢρ **), сын Гармония“,[58] означая этим, что рождение душ состоит C
в их гармоническом сочетании с телами, а расставаясь с ними, они соби-
раются отовсюду в воздух (εἰς ἀέρα **), откуда обращаются ко вторичному
рождению. Что же препятствует слово εἰκοστός понять не в его обычном
значении „двадцатый“, а по созвучию со словом εἰκός „подобие“ —
в смысле чего-то противопоставляемого действительности как всего лишь
правдоподобное; или же со словом εἰκῇ „наудачу“ — ведь речь идет о слу-
чайном характере жребия. Ведь Платон всегда касается трех причин,[59]
ибо он первый, и во всяком случае яснее, чем кто-либо другой, понял,
как тесно сплетается назначенное судьбой со случайным, а с тем или
другим, или одновременно с тем и другим — то, что зависит от нашего D
усмотрения.[60] Вот и в рассматриваемом месте он замечательно глубоко
показал, какую силу имеет в нашем существовании каждая из этих при-

---

* Читаем μεῖον (Гартман).
** Имеется в виду созвучие Ἦρ и ἀήρ.

чин: выбор жизненного воплощения он предоставил нашей свободе (ибо добродетель и порок не предопределены [61]), но благополучие сделавших правильный выбор и неблагополучие в обратном случае связал с принудительной силой судьбы; а выпадение жребиев, рассыпаемых в беспорядке, вносит долю случайности, соответствующую условиям воспитания и общественной обстановки, которые выпадут каждому и определяют многое в нашей жизни. Итак, пожалуй, неосновательно искать причину того, что обусловлено случайностью: ведь если окажется, что определенный жребий выпал, подчиняясь какому-то разумному основанию, то его надо отнести не к случайности, а к некоему воздействию судьбы или провидений».

E 3. Еще во время речи Ламприя было заметно, что грамматик Марк что-то подсчитывает про себя; а когда Ламприй умолк, он сразу взял слово: «Из числа душ, поименованных Гомером в „Вызывании умерших“,[62] надо исключить душу Эльпенора, которая еще не присоединилась к находящимся в царстве Аида, а блуждает в пограничной области, ибо тело Эльпенора остается непогребенным; нельзя, конечно, включать в число остальных и душу Тиресия, ибо

Разум ему сохранен Персефоной и мертвому; в аде
Он лишь с умом; все другие безумными тенями веют; [63]

поэтому его душа может понимать живых и разговаривать с ними, не на-
F пившись крови. А если, исключив эти две души, пересчитать остальные, дорогой Ламприй, то и получится, что Аякс двадцатым появляется перед Одиссеем: на это и указывает Платон, заимствуя подробности своего мифа из „Вызывания умерших“».

ВОПРОС VI

В чем скрытый смысл мифа о поражении Посидона; [64] *и почему афиняне исключают из счета второй день месяца Боэдромиона*

Участники беседы:
Менефил, Гила, Ламприй

741 1. Тут все одобрительно зашумели, а перипатетик Менефил обратился к Гиле: «Вот видишь, этот вопрос вовсе не был шуткой, а тем более насмешкой. Но оставим, дорогой мой, в покое несговорчивого, да еще и злоименного, как говорит о нем Софокл,[65] Аякса, перейдем к Посидону, о котором ты сам часто допытывался, как это он, потерпев столько поражений в споре [66] — здесь от Афины, в Дельфах от Аполлона, в Аргосе от Геры, на Эгине от Зевса, на Наксосе от Диониса, везде в этих неудачах
B сохраняет благодушную кротость, а здесь в Афинах разделяет с Афиной общий храм,[67] где воздвигнут также алтарь Забвения».[68] На это Гила, уже оправившийся от своего угрюмого настроения, ответил: «Но ты, Менефил, упускаешь из виду, что второй день месяца Боэдромиона мы изы-

маем не ради луны,[69] а по той причине, что в этот день поспорили Посидон с Афиной за господство над Аттикой». «Насколько же, — воскликнул Ламприй, — Посидон показал себя лучшим гражданином, чем Фрасибул, если, потерпев поражение в споре, а не победивши, как тот, он. . .

[Пробел в рукописях до IX, 12, 5.]

ВОПРОС VII[70]

По какой причине различаются три разряда мелодий [71]

ВОПРОС VIII

В чем различие между интервалами консонантными и симфоническими

ВОПРОС IX

В чем причина созвучности; а также, почему при созвучии голосов носителем мелодии оказывается более низкий [72]

ВОПРОС X

Почему лунные затмения происходят чаще солнечных,[73] *хотя точки пересечения видимых орбит* C
Солнца и Луны с эклиптикой равночисленны

ВОПРОС XI

О том, что мы не остаемся одними и теми же,[74] *ибо наша субстанция течет*

ВОПРОС XII

Полагать ли число звезд четным или нечетным [75] *более убедительно*

Участники беседы:
Соспис, Главкий, Протоген, Плутарх и другие

«. .а мужей — принося им клятвы?» * «Я слыхал эти слова, — заметил Главкий, — как изречение тиранна Поликрата; [76] возможно, что оно принадлежит и другим. Но что ты хочешь сказать этим вопросом?» «Да только то, — отвечал Соспис, — что, как видно, мальчики играют

* Дополняется по «Лаконским изречениям» Плутарха, 229 В: Лисандр в ответ на упреки в том, что он нарушил клятвы, принесенные им в Милете, ответил: «Мальчиков надо обманывать, играя с ними в кости, а мужей — принося им клятвы».

в чет и нечет, забавляясь костями, а последователи Академии — в своих философских рассуждениях. В самом деле, ставить такие проблемы — это все равно, что, протянув руку с зажатой в ней костью, спросить: чет или нечет?» Тут поднялся с места Протоген и обратился прямо ко мне: «Что же это мы позволяем красоваться этим риторам, которые насмехаются над другими, а сами не дают ответа ни на один вопрос, уклоняясь от участия в общем обсуждении? Пожалуй, они скажут, что ниже их достоинства присоединяться к застольному собеседованию, и объявят себя
D почитателями и последователями Демосфена, который за всю свою жизнь ни разу не выпил вина». «Не они в этом виновны, — сказал я. — Это мы их ни о чем не спросили; и если у тебя нет ничего более подходящего, то я могу предложить им разрешить некоторое противоречие в договорах, которые мы находим у Гомера».

ВОПРОС XIII

Об одном противоречии в третьей рапсодии «Илиады»

Участники беседы:
Протоген, Плутарх, Соссий, Главкий

1. «Какое же? — спросил он. «Сейчас тебе отвечу, — сказал я, —
E и вместе с тем поставлю вопрос перед ними, так что прошу их внимания. Александр изъявляет готовность выступить в единоборстве на таких условиях:

И посреди их * поставьте меня с Менелаем героем;
Мы за Елену Аргивскую с ним перед вами сразимся.
Кто из двоих победит и окажется явно сильнейшим,
В дом и Елену введет, и сокровища все он получит.[77]

И еще раз в тех же словах повторяет эти условия Гектор:

Он предлагает троянам и всем меднолатным ахейцам
F Ратные сбруи свои положить на всеплодную землю.
Сам посреди ополчений с воинственным он Менелаем
Битвой, один на один, за Елену желает сразиться.
Кто победит — и жены и сокровищ властителем будет.[78]

Менелай принимает эти условия и их скрепляет клятвой, которую первым приносит Агамемнон:

Если Парис Приамид поразит Менелая Атрида,
742 Он и Елену в дому и сокровища все он удержит.
Если ж Париса в бою поразит Менелай светловласый,
В дом и Елену введет и сокровища все он получит.[79]

* Обоих войск.

И так как Менелай победил в поединке, но не убил своего противника,[80] то каждая из двух сторон получила возможность, присваивая себе истолкование договора, отстаивать свой интерес — одни могли требовать выдачи Елены, так как Парис побежден, другие — отказывать в выдаче, так как он не убит. И вот, — сказал я, — разобраться в том,

кто из них справедливее право докажет,[81]

и разрешить указанное противоречие — дело не философов и не грамма- B
тиков, а ораторов, склонных и к грамматике, как вы, и к философствованию».

2. На это Соспис сказал, что преимущественную силу, как закон, имеет слово сделавшего первый вызов. Ведь он определил условия предлагаемого поединка, и те, кто их принимает, не властны что-либо прибавить к ним. А в вызове говорилось не об убийстве и смерти, а о победе и поражении, и это правильно. Ведь жена должна достаться сильнейшему, и сильнейшим является победитель; а быть убитым часто доводится и сильным от руки слабых, как впоследствии пал Ахилл, застреленный Парисом. Думаю, что мы не назовем смерть Ахилла поражением, а чуждую
справедливости удачу выстрелившего его победой. А вот Гектор понес C
поражение еще прежде, чем быть убитым, в страхе обратившись в бегство при наступлении Ахилла.[82] Ведь отказавшийся от сражения и обратившийся в бегство тем самым показывает себя побежденным и признавшим превосходство противника. Поэтому и Ирида, явившись к Елене с вестью, говорит:

С копьями длинными выйдут одни за тебя подвизаться;
И супругой любезной тебя наречет победитель;[83] —

и Зевс в дальнейшем отдает победное первенство [84] в поединке Менелаю, сказав:

Видимо всем торжество Менелая, любимца Арея.

Ведь смешно было бы признать Менелая победителем Подеса,[85] которого
он сразил, метнув в него копье издали, когда тот не подозревал никакой D
опасности и не остерегался, и в то же время отказывать ему в этом почетном именовании, когда он явно превзошел противника, который сам, вызвав его на бой, но отказавшись от сопротивления и обратившись в бегство, заживо отдав свои доспехи, нашел прибежище на женском лоне.

3. Вступивший в разговор Главкий высказал то мнение, что в постановлениях и законах, договорах и соглашениях последующая формулировка имеет большую силу, чем первоначальная. «Окончательным было условие, провозглашенное Агамемноном,[86] предусматривающее не поражение, а смерть одного из противников. Кроме того, первое условие было только высказано, а окончательное скреплено клятвой и призывом божественной кары, которая должна постигнуть не одного только наруши-
теля, но всех, кто разделяет с ним ответственность. Таким образом, только E
последнее условие имеет силу соглашения, а предыдущее было только

вызовом. Подтверждает это и Приам, отъезжая от поля сражения после принесения клятвы:

Ведает Зевс Эгиох и другие бессмертные боги,[87]
В битве кому из подвижников смертный конец предназначен:

ведь он знает, на каких условиях заключено соглашение. А через некоторое время и Гектор говорит:

Наших условий высокоцарящий Кронид не исполнил.[88]

F Действительно, исход поединка остался неопределенным, так как в нем не пал ни один из противников. Поэтому я не вижу даже оснований для спора в рассматриваемом нами вопросе: первое условие перекрывается вторым. Убивший является победителем, но отсюда не вытекает, что победивший убил. Подводя итог, я скажу, что Агамемнон не устранил условия, оглашенные в вызове Гектором, а уточнил их, внес в них не по-
743 правку, а необходимое пояснение, указав на убиение противника как на решающий признак победы: ведь только такая победа совершенна, а любая другая вызывает сомнения и возражения, как эта победа Менелая, не ранившего и не обратившего в бегство противника. Подобно тому как в случаях действительных противоречий судьи исходят из той формулировки, которая сама по себе не оставляет места для сомнений, пренебрегая тем, в чем содержится неясность, так надо и здесь считать более определенным и имеющим большую силу то условие, которое содержит бесспорный признак победы. А главное, сам предполагаемый победитель не считает поединок законченным, и

по воинству рыщет, зверю подобный,
Взоры бросая кругом, не увидит ли где Александра,[89]

B и тем доказывает, что исчезновение противника сделало победу над ним несовершенной и сомнительной. Менелай помнит сказанные им ранее слова:

Кто между нами двумя судьбой обречен на погибель,
Тот да погибнет! а вы, о друзья, примиритесь, не медля.[90]

Поэтому ему необходимо отыскать Александра, чтобы, убив его, завершить поединок победным концом: без этого он не считает себя вправе притязать на имя победителя. Да он и не победил, как приходится заключить из его собственных слов, с которыми он обращается к Зевсу, сетуя на постигшую его неудачу:

Зевс, ни один из бессмертных подобно тебе не злотворен!
C Я наконец уповал покарать Александра злодея;
И в руках у меня сокрушается меч, и напрасно
Вылетел дрот из десницы моей: не могу поразить я![91]

Он сам признает, что пронзить щит и сбить шлем — не имеет никакого значения, если не удалось сразить противника насмерть».

ВОПРОС XIV

Различные предания о числе Муз

Участники беседы:
Герод, Аммоний, Ламприй, Трифон,
Дионисий, Плутарх, Менефил

1. После этого мы совершили возлияния Музам и прославили пеаном Мусагета, а затем стали петь под сопровождение лиры Эратона о рождении Муз по Гесиоду.[92] По окончании песен оратор Герод обратился к присутствующим: «Послушайте вы, уводящие от нас Каллиопу, как общающуюся только с царями: [93] Гесиод говорит отнюдь не о тех царях, которые D
разрешают силлогизмы или предлагают загадки с игрой слов, а об имеющих общие интересы с ораторами и политиками. А из остальных Муз Клио притязает на хвалебный род красноречия, ибо κλέα означает „хвалы“,[94] а Полимния — на историю, ибо ее имя происходит от μνήμη πολλῶν „память о многом“, и в некоторых областях, например на Хиосе, всех Муз называют Мнеями.[95] Сам я ищу покровительства Евтерпы, ибо она, как говорит Хрисипп,[96] получила по жребию приятность — ἐπιτερπές — и украшенность словесного общения: ведь оратор — мастер разговора и убеждения [97] не в меньшей степени, чем правовой науки; E
его речи должны и завоевывать расположение слушателей, и поддерживать справедливые требования, и защищать против неосновательных обвинений. Часто нам приходится высказывать и похвалу и порицание, и если мы при этом проявляем искусство, то бываем щедро вознаграждены, неудача же приносит бесславие.

> Боги! Как всюду его одного уважают и любят
> Люди [98] —

это более, чем о ком-либо, могло бы быть сказано об ораторе, речь которого обладает убедительностью и изяществом».[99]

2. «Нет оснований, — сказал Аммоний, — порицать тебя, Герод, если ты „толстой рукой“ [100] коснулся Муз: ведь у друзей все общее,[101] и Зевс для того создал много Муз, чтобы все люди могли черпать прекрасное в изобилии из многих источников: не все мы нуждаемся в знаниях охот- F
ника, военачальника,[102] моряка, ремесленника, но образованность и владение речью [103] необходимы каждому,

> кто питается злаками,
> нивой щедрой взращенными,[104] —

вот почему Зевс создал одну Афину, одну Артемиду, одного Гефеста, но много Муз. Но не объяснишь ли ты нам, почему именно девять, а не ме- 744
нее и не более? Вероятно, ты, такой любитель и знаток Муз, уже размышлял об этом». «Что ж за премудрость, — отвечал Герод. — Все превозносят знаменитое число девять [105] — первое четырехугольное после первого нечетного и нечетное число раз нечетное, то есть делящееся на три равных нечетных числа». Аммоний улыбнулся: «Ты превосходно вспомнил B

все это; добавь еще, что это число состоит из двух первых кубов, единицы
и восьмерицы, а при другом разделении — из двух треугольных, тройцы
и шестерицы, каждое из которых есть совершенное число. Но почему это
подобает Музам более, чем другим божествам, так что есть у нас девять
Муз, но нет девяти Деметр, или Афин, или Артемид? Ведь едва ли для тебя
покажется убедительным, что родилось именно столько Муз по той при-
чине, что из стольких же букв состоит имя их матери». Герод рассмеялся,
и когда общее веселье затихло, Аммоний предложил присутствующим
C уделить внимание возникшему вопросу.

3. Начало положил мой брат, напомнив, что древние признавали
трех Муз: [106] доказывать это среди стольких ученых мужей означало бы
только обнаруживать собственную отсталость и невежество. «Причина же
этого не в том, как думают некоторые, что в музыке существует три звуко-
ряда — диатонический, хроматический и энгармонический; или три
струны, соответствующие границам между интервалами, — верхняя,
средняя и нижняя, [107] — хотя такие имена — νήτη, μέση, ὑπάτη — в Дель-
фах давали самим Музам, неосновательно приурочивая их к одной только
D музыкальной теории, точнее, к одной ее части — к учению и гармонии.
Как я думаю, древние поняли, что все связанные со словом науки и ис-
кусства относятся к трем рядам, философскому, риторическому и матема-
тическому; в соответствии с этим они считали их благодатными дарами
трех божеств, которых и называли Музами. Позднее же, в эпоху Гесиода,
когда отчетливее обозначились видовые различия, в каждом из трех родов
стали усматривать по три подразделения: в математическом — музыкаль-
ное, арифметическое и геометрическое, в философском — логическое,
этическое и физическое, в риторическом — первым, как говорят, возникло
E хвалебное, вторым совещательное и последним судебное. Считая, что ни
одно из них не чуждо мусической божественности и не лишено высшего
покровительства и начальствования, люди не столько создали, сколько
нашли уже существующими соответственное число Муз. И как девять де-
лится на три триады, а каждая из триад на столько же монад, так единой
и общей остается правильность речевого выражения действительных раз-
личий, и так Музы по три вместе получили в удел каждый из трех родов,
а в каждом подразделении одна из них имеет особую попечительную силу.
F Думаю, что и поэты и астрологи не попрекнут нас тем, что мы прошли
мимо их искусства: ведь они не хуже нас понимают, что астрология все-
цело следует за геометрией, а поэтика за музыкой».[108]

4. Прослушав эту речь, врач Трифон задал вопрос: «А что тебя заста-
вило замкнуть вход в храм Муз нашему искусству?» Его поддержал и Ди-
745 онисий из Мелиты: «К твоему замечанию присоединятся многие. Вот и мы,
земледельцы, считаем своей покровительницей Талию,[109] дарящую рост
и благое процветание нашим насаждениям и посевам». «Но вы неправы, —
возразил я. — Ведь есть у вас и Деметра, дарящая произрастание,[110]
и Дионис, „древес благодатный раститель, свет священный осенней поры“,
как говорит Пиндар; [111] да и у врачей, знаем мы, есть покровительствую-
щий им Асклепий, и почитают они Аполлона Пеана, а не Мусагета. Ведь
согласно Гомеру

Все мы, люди, имеем в богах благодетельных нужду,[112]

но не все во всех богах. Но удивляет меня, что Ламприй не упомянул B
о дельфийском предании, касающемся Муз. Дельфийцы не считают Муз эпонимами звуков и струн, а говорят, что весь космос разделен на три части,[113] и первая из них принадлежит неподвижным звездам, вторая планетам, последняя всему, что находится под Луной. Расположены эти части в гармоническом соотношении [114] между собой, и каждой придана хранительницей одна из Муз — первой ὑπάτη [115] „Верхняя", последней Νεάτη „Крайняя" и находящейся между ними Μέση „Средняя": она соединяет и, насколько это осуществимо, согласует смертное с божественным и земное с небесным; на такое же соотношение между Мойрами скрыто указывает Платон,[116] давая им имена Ἄτροπος „Неотвратимая", Κλωθώ C
„Пряха" и Λάχεσις „Распределительница"; ибо управлять обращением восьми сфер он поручил не Музам, а равночисленным Сиренам».

5. На эту речь откликнулся перипатетик Менефил. «Мнение дельфийцев не лишено убедительности. Но Платон вызывает недоумение, приписывая участие в вечных и божественных обращениях космических сфер не Музам, а Сиренам, демонам недобрым и отнюдь не дружественным человеку, а Муз или вовсе устраняет, или вводит под именем Мойр и называет дочерями Ананки. Ведь Ἀνάγκη „Необходимость" чужда Музам, а дружественна им Πειθώ „Убедительность", которая гораздо более, чем Эмпедоклова Харита,[117] D

неизбывной страшится Ананки».

6. «Ты прав, — сказал Аммоний, — если говорить только о той Ананке, которая заставляет нас делать что-либо против нашей воли. Но Ананка, находящаяся среди богов, не является неизбывной, враждебной убеждению [118] и насильственной, кроме как по отношению к злым. Так, для лучших граждан наилучшее для государства не потому является непреложным и нерушимым законом, что нарушить его им запрещено, а потому, что они этого не хотят. Не имеет разумного основания страх перед гомеровскими Сиренами,[119] о которых говорит Платон в своем иносказании: здесь песенная сила [120] Сирен знаменует не гибель человека, а пробуждение в уходящих отсель и блуждающих после кончины душах любви E
к небесному и божественному и забвение смертного: очарованные пением, они радостно влекутся к нему и следуют за ним. А к нам сюда доносится в словах только слабый отголосок той музыки и напоминает нашим душам о том, что было ранее. Но уши у большинства залеплены и замкнуты — не воском, а плотскими преградами и переживаниями. И только ту душу, которая благодаря природной одаренности воспринимает и вспоминает эту музыку, охватывает чувство, не отличающееся от исступленной любви, и она страстно желает, но не может уйти, освободившись от тела. Не F
во всем я могу с Платоном согласиться; но думаю, что, называя оси космических сфер веретенами и прялками, а звезды втулками, он столь же образно назвал Муз Сиренами как „вещающих" — εἴρουσαι — божествен-

ное о царстве Аида:[121] соответственно с тем, что у Софокла[122] Одиссей говорит о своем посещении Сирен:

> Сирены, дщери Форка,[123] мне поведали
> Закон Аида.

746 Восемь Муз[124] участвуют в обращении восьми космических сфер, а одна получила в удел земное местопребывание. И те восемь, ведающие обращением сфер, определяют движение блуждающих звезд по отношению их друг к другу и к неподвижным звездам и поддерживают их гармонию: а одна, соблюдающая и обходящая пространство между землей и луной, словом и напевом внушает смертным столько прелести, ритмов и гармонии,[125] сколько восчувствовать и воспринять способна их природа, сообщая им содействующую гражданственности и общественности убедительность, смиряющую и зачаровывающую всякое смятение, как бы выводящую из бездорожья на правый путь.

B
> А кого не полюбит Зевс, —
> Тот безумствует пред голосом Пиерид, —

говорит Пиндар».[126]

7. Заключив речь по своему обыкновению еще и стихом Ксенофана[127]

> Слово мое да пребудет для вас подобием правды,

Аммоний призвал всех желающих высказать свое мнение. После некоторого молчания я сказал, что как сам Платон пытается, прослеживая имена богов, раскрыть их силу,[128] так и мы должны поставить во главе небесных явлений — οὐράνια — одну из Муз, Уранию. И естественно предпо-
C ложить, что управление ими не должно быть разнообразным и сложным, ибо в их основе лежит единая и простая природа. А где возможны многие и различные нарушения гармонии и отступления от ритма, там необходимо разместить остальных восемь Муз, каждая из которых исправляет определенный вид ошибок против порядка и гармонии. И так как все в жизни относится либо к серьезному делу, либо к игре, а то и другое требует меры и гармоничности, то наши серьезные дела направлять и упорядочивать должны будут, думается, Каллиопа, и Клио, и Талия, наставница в познании и созерцании божественного, а остальные Музы — следить за тем, чтобы все связанное с игрой и наслаждением не переходило, по нашей слабости, в животную распущенность, а сопровождалось и сдерживалось пляской, пением и хореей, подчиненной ритму и гармонии,
D благопристойно и чинно сочетаясь с разумом. Платон усматривает в каждом нашем действии два начала:[129] врожденное стремление к наслаждению и приобретаемое извне суждение, зовущее к добру; первое он иногда называет страстью (πάθος), второе разумом (λόγος); и каждое из них в свою очередь имеет свои подразделения. И вот, я нахожу, что как то, так и другое начало требует важного и поистине божественного руководства. Так, разумное начало содержит в себе государственную или царственную разновидность,[130] которую, согласно Гесиоду,[131] возглавляет Каллиопа; стрем-
E лению к гражданским почестям покровительствует и поспешествует

Клио;[132] Полимния — покровительница познавательных стремлений и
памятливой способности души, вследствие чего сикионцы называют одну
из трех Муз Полиматией; Евтерпе каждый отдаст исследование истин
о природе, ибо нет более чистых и более отрадных наслаждений (τέρψεις),
чем такое исследование. Переходя к рассмотрению врожденного человеку
стремления к еде и питью, можно сказать, что его преобразует из живот-
ного позыва в любовь к дружескому застолью Муза по имени Талия,
вследствие чего мы и пользуемся словом θαλιάζειν «пировать», говоря о дру-
жеском и веселом времяпрепровождении за вином, но отнюдь не о бесчин-
ном пьянстве. Любовному общению сопутствует Эрато, которая, внося F
разумную сдержанность, устраняет всякое неистовое исступление и при-
водит к дружбе и доверию, а не к унизительному бесчинству. Наслажде-
ния же, доставляемые слухом и зрением, отнести ли их к области разума
или страсти, или они причастны и к той и к другой, упорядочивают осталь-
ные две Музы, Мельпомена и Терпсихора, благодаря которым и мелос 747
и хорея, отрешаясь от колдовских чар, остаются чистым наслаждением.

ВОПРОС XV

Троякое содержание пляски: движение, образ, показание; пояснение этих обозначений; что общего между поэзией и орхестикой[133]

Участники беседы: Трасибул, Аммоний

1. После этого приступили к присуждению наград мальчикам —
победителям в плясовом состязании.[134] Судьями были избраны учитель
гимнастики Мениск и мой брат Ламприй, который сам превосходно плясал B
пирриху,[135] а тогда еще, когда посещал палестру, выделялся грациоз-
ностью изо всех своих сверстников. Многие плясуны выступали с бóль-
шим усердием, чем искусством, но двое показали заслуживающее одобре-
ния мастерство и музыкальность, и их просили повторить движение за дви-
жением (φορὰν παρὰ φοράν). Тут Трасибул задал вопрос, что означает тер-
мин φορά, и это дало повод Аммонию подробно рассказать вообще о частях
пляски.

2. «Их, — сказал он, — три — φορά „движение“, σχῆμα „образ“ и δεῖξις
„показание“ Пляска так же состоит из движений и положений (σχήσεις), C
как мелодия из звуков и пауз: остановки образуют границы между раз-
личными движениями. Итак, φοραί — название движений, а σχήματα —
название образов или положений тела, которыми заканчиваются движе-
ния и которыми живописуется образ Аполлона, или Пана, или какой-
нибудь вакханки. Третья составная часть пляски, δεῖξις, это не подра-
жание, а истинный показ того, что этой δεῖξις изображается в действии.
Подобно тому как поэты, когда им надо только обозначить нечто, поль-
зуются собственными именами, называя Ахилла, Одиссея, землю, небо D
так же, как называют их в народе, но когда хотят дать наглядное живое
представление, то прибегают к словотворчеству, звукоподражанию и

метафорам, употребляя, например, такие слова, как κελαρύζειν „журчать“ или καχλάζειν „бурлить“ о струящихся потоках, или о летящих копьях — „насытиться алчные телом“»,[136] или об упорной битве, исход которой не определился:

Равное битва — глава к голове — являла упорство;[137]

широко пользуются словосложением как выразительным средством, например Еврипид:[138]

В эфире светлом реет крылатый горгоубийца;

или Пиндар о побеждающем коне,

Который, мчась при Алфее,
Не-касаем-бичом,
Причастил к победе своего господина;[139]

или Гомер о колесничном состязании:

E Пышная словом, златом нарядная вкруг колесница
За быстроногими конями катится,[140] —

так в пляске образ знаменует и форму и идею; равно и движение выражает некое душевное переживание, деятельность или устремленность; и наконец, показание наглядно воспроизводит сами вещи, землю, небо и людей; и то, что все это связано с определенной ритмической упорядоченностью, сближает пляску с поэзией, которая придает собственным именам украшающие их эпитеты, например в гимне, который Музы у Гесиода

Чтимой Фемиде поют, Афродите нежноресничной,
Гере в-венце-золотом и прекрасноликой Дионе;[141]

или

F Трех сыновей породил уставоблюстителей Эллин:
Дора и Ксуфа царей и царя конелюбца Эола.[142]

Если же этих эпитетов нет, то речь остается скудной и непоэтической, например:

Один родил Геракла, Ификла другой;[143]

или

Царь был отец у нее, и супруг, и сын, и потомки
748 Имя же родина ей Олимпиады дала.[144]

Этот же недостаток встречается и в пляске, если ее показания лишены необходимой убедительности, изящества и простоты. И вообще, — сказал Аммоний, — известное изречение Симонида[145] о поэзии и живописи можно обратить на пляску, назвав ее молчащей поэзией. Я не сказал бы,* что у живописи и поэзии есть что-либо общее, тогда как много общего есть
B у пляски с поэзией, и особенно в жанре гипорхемы,[146] где они совершают единое дело, воспроизводя действительность в зрительных образах и

* Читаем οὐδὲν εἴποιμ'ἄν (Поленц).

в слове. Хорошо показывает, как они нуждаются одна в другой, поэт, особенно прославившийся своими гипорхемами [147] и достигший в них высокой убедительности:

Засвистав
Пеласгийского коня, амиклейского пса,
Соревнующей стопой
Мчись в угон за витым напевом,
Как на Дотии, открытом всем ветрам,
Тщетной смертью
Ты летишь за рогатой ланью,
А она лишь поворачивает шею.

Перевод М. Л. Гаспарова

и так далее: все это как бы громко призывает [148] к плясовому показанию или, лучше сказать, какими-то нитями влечет к определенным движениям руки, ноги и все тело, которое не может оставаться в покое при звуках этой песни. Сам поэт не находит зазорным похвалиться тем, что он не менее искусен в пляске, чем в поэзии:

Я умею смесить[149] ноги в легком плясе!
Критский в нем лад и молосский над ним гуд. .

Перевод М. Л. Гаспарова

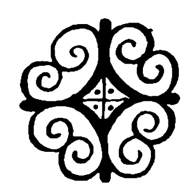
Но в наше время ничто так не пострадало от упадка в покровительстве Муз, как пляска. Этого именно и опасался когда-то Ивик, сказав:

Против бога изволенья не ищу хвалы я смертной.[150]

Перевод М. Л. Гаспарова

Ведь ныне и пляска, в содружестве с какой-то простонародной поэзией и отойдя от былой небесной,[151] овладела упадочными и безвкусными театрами и в своем тираннстве подчинила себе едва ли не все, чем ведают Музы, но погубила свою истинную почесть у всех разумных и благочестивых людей».

Вот, Сосий Сенекион, чем закончилось собеседование у высокочтимого Аммония в дни, посвященные Музам.[152]



ДОПОЛНЕНИЯ

РИМСКИЕ ВОПРОСЫ

263 E *1. Отчего у римлян новобрачную заставляют прикасаться к огню и воде?*

Может быть, потому, что из этих стихий и начал один знаменует мужское начало, а другая — женское, и первый вносит с собой начало движения, а вторая — силу вещества и основы?

Или потому, что огонь очищает, а вода омывает, новобрачная же должна пребывать чистой и незапятнанной? [1]

Или потому, что как огонь без влаги непитателен и сух, а влага без огня
F неподвижна и бесплодна, так и мужское и женское начала друг без друга бессильны, соединение же того и другого в браке устанавливает совершенную общность их жизни? [2]

Или потому, что муж и жена не должны покидать друг друга, а должны жить вместе во всякой доле, даже если ничего у них больше не будет, кроме огня и воды?

2. Отчего на свадьбах зажигают пять восковых факелов,[1] а не больше и не меньше?

Может быть, как пишет Варрон, потому, что у преторов таких факелов было три, у эдилов же было больше, а новобрачные зажигали свои факелы именно у эдилов?[2]

264 Или потому, что из множества чисел, какими мы пользуемся, нечетные считаются и во всем остальном совершеннее и лучше, и для бракосочетания свойственнее всего? Ведь четное число можно разделить пополам, и половины его будут противовесить с равными силами, тогда как нечетное число никак разделить нельзя: всегда при делении остается какая-то часть, общая двум половинам.[3] А из нечетных чисел пятерица для свадьбы подходит больше всего: три есть первое нечетное число,[4] а два — первое четное, и из них как из мужского и женского начала складывается пятерица? [5]

B Или, скорее, потому, что свет есть знак рождения,[6] а женщина может за один раз родить не более пяти младенцев, и поэтому зажигают именно столько факелов?

Или же потому, что считается, что новобрачные нуждаются в покровительстве пяти богов: Юпитера Совершенного, Юноны Совершенной, Ве-

неры, Свады и в особенности Дианы, которую женщины призывают при разрешении в родах?[7]

3. Почему в один из многочисленных римских храмов Дианы, а именно в тот, что в Патрицийском переулке, никогда не входят мужчины? C

Может быть, по преданию о том, что собаки растерзали какого-то человека, пытавшегося совершить насилие над женщиной, которая в этом храме приносила жертвы Диане. И вот, должно быть, из богобоязни мужчины туда не входят.

4. Почему все святилища Дианы украшают положенным образом оленьими рогами и только то, которое на Авентине, — коровьими? [1]

Может быть, в память о древнем событии? Была, говорят, у сабинца Антрона Корация дивная корова, красотой и ростом превосходившая всех остальных; и один предсказатель объявил ему, что тот, кто принесет эту корову в жертву Диане на Авентине, обретет этим для своего города грядущее величие и царство над всей Италией. Антрон отправился в Рим, D чтобы совершить это жертвоприношение; но раб его потихоньку сообщил о предсказании царю Сервию, а тот — жрецу Корнелию; и Корнелий велел Антрону перед жертвоприношением совершить омовение в Тибре — такой здесь был закон для всех приносящих жертвы. Тот пошел омыться; и тогда Сервий поспешно сам принес его корову в жертву богине, а рога ее пригвоздил к стене храма. Так повествуют и Юба и Варрон: только Варрон не называет имени Антрона, и у него обманывает сабинца не жрец Корнелий, а храмовый служитель.[2]

5. Почему, если возвращаются те, кого ложно считали умершими на чужбине, то их не пускают домой в дверь и они должны спускаться внутрь с крыши?[1] E

Варрон предлагает этому объяснение совершенно баснословное. Во время Сицилийской войны [2] была большая морская битва, после которой о многих распространилась ложная молва, будто они погибли. А они вернулись, но немного времени спустя все скончались. Только один из них, входя, обнаружил, что дверь перед ним захлопнулась сама собой и не открывалась, несмотря на все усилия. Здесь, перед дверью, он и заснул; F но во сне он имел видение, которое и указало ему спуститься в дом через крышу. Так он и сделал, и был после этого счастлив и долголетен. Отсюда и пошел этот обычай у потомков.

Но посмотрим, не напоминает ли это один обычай у эллинов? Человека, который был причащен погребальным обрядам и положен в гробницу как мертвый, эллины считали нечистым, не общались с ним, не подпускали его к жертвоприношениям. И, говорят, один человек по имени Аристин, сделавшись жертвой такого суеверия, послал в Дельфы спросить бога,
265 как же высвободиться ему из положения, в которое он поставлен обычаем? И пифия сказала:

То, что делает женщина, мучась на ложе родильном,
Сделай и ты, а потом богам соверши приношенья.

Тогда Аристин понял, что он должен дать женщинам омыть себя, как новорожденного, спеленать и приложить к груди и что так должны делать и все другие мнимоумершие. Впрочем, некоторые говорят, что обычай этот древний и что с мнимоумершими так поступали еще до Аристина.[3] Поэтому неудивительно, что и римляне не считают возможным допускать тех, кого уже однажды считали погребенными и причастными смерти,
B в ту дверь, через которую люди выходят для жертвоприношений и входят после жертвоприношений: они должны переходить снаружи во двор прямо под открытое небо, потому что все очищения положенным образом совершаются под открытым небом.

6. Почему женщины, здороваясь с родственниками, целуют их?

Может быть, как полагают большинство писателей, потому, что женщинам запрещено пить вино, и обычай поцелуя был установлен, чтобы они не могли скрыть нарушения запрета и родственники разоблачили бы их при встрече?[1]

C Или, может быть, по той причине, о которой рассказывает философ Аристотель? Действительно, как кажется, тот смелый поступок, о котором есть столько рассказов и который относят к стольким местам, был совершен в Италии троянками. Когда они причалили и мужчины сошли на берег, женщины подожгли корабли, чтобы положить конец морским скитаниям; но в страхе перед мужьями они после этого стали своих родственников и близких при встрече и целовать и обнимать. Те смягчились и примирились
D с ними, а ласка эта так и осталась у них на последующие времена.[2]

Или, может быть, женщинам дано это право, чтобы к ним относились с почтением и уважением, видя, как много у них достойных родственников и близких?

Или же, так как родственникам не дозволено было вступать в брак, любовь у них простиралась лишь до поцелуя, и он остался знаком общности рода? Ведь в старину нельзя было жениться на кровных родственниках, как и теперь — на тетках и сестрах; лишь позднее даже двоюродным родственникам позволено было вступать в брак, и вот по какому случаю. Один человек, бедный, но весьма достойный и уважаемый народом не менее, чем всякий другой гражданин, взял в жены, как утверждали,

двоюродную сестру — наследницу и благодаря этому разбогател; на него E
за это подали в суд, но народ, не разбирая дела, освободил его от обвинения и принял постановление, разрешавшее вступать в брак всем родственникам до второго колена, но не ближе.[3]

7. Почему запрещен обмен подарками между мужем и женой?

Может быть, так установлено по примеру Солона, который узаконил дары по завещанию, кроме тех, что вынуждены необходимостью или выпрошены женою: он считал, что первые добыты насилием, а другие — F
обманом.[1] Не потому ли и римляне относились подозрительно к подаркам жен мужьям и мужей женам?

Или же, считая подарки ненадежным знаком привязанности (ведь дарителями могут быть и чужие, и нелюбящие), они устранили из супружества возможность угодничать, чтобы муж и жена любили друг друга бескорыстно, свободно и, кроме самой любви, ничем не побуждаемые? Или, зная, что женщины, испорченные подарками, охотно принимают чужих мужчин, они считают достойнейшим, чтобы жены любили своих мужей без подарков?

А может быть, дело в том, что у мужа и жены все должно быть общим?
Ведь кто принимает подарок, тот показывает этим, что все остальное, не- 266
дареное — не его, так что, даря друг другу малое, супруги отнимали бы друг у друга целое?[2]

8. Почему запрещается принимать подарки от зятя и тестя?

От зятя, наверное, потому, что может показаться, будто дар вернется к жене через отца; а у тестя, наверное, потому, что несправедливо брать, когда сам не даешь?[1]

9. Почему, когда мужья возвращаются из деревни или из путешествия, они посылают предупредить жен о своем прибытии?[1] B

Может быть, это показывает, что муж не подозревает жену ни в каком легкомыслии, тогда как внезапное и неожиданное появление было бы похоже на попытку застичь ее врасплох?

Или мужья спешат обрадовать доброй вестью о себе жен, которые тоскуют о них и ждут?

Или, скорее, они сами жаждут узнать, живы ли дома их жены и тоскуют ли они о мужьях?

Или, может быть, так как у жен в отсутствие мужей бывает много дел и забот по дому, много хлопот и беготни, оттого их и предупреждают, чтобы они, оставив все это, приняли возвращающегося мужа ласково и без суматохи?

C *10. Почему богам поклоняются с покрытой головой, а встречая почтенных людей, обнажают голову?*

По-видимому, второй из вопросов усложняет ответ на первый, но вот есть рассказ, будто Эней однажды, совершая жертвоприношение, увидел идущего мимо Диомеда и накрылся плащом, чтобы завершить обряд. Если это правда, то есть и смысл, и последовательность в том, что в присутствии врага покрывают голову, а встречая друзей и людей достойных, обнажают. Вышло это случайно и никак не связано с требованиями благочестия, но после Энея стало сохраняться как обычай.[1]

А может быть, рассуждать следует иначе? Прежде всего нужно найти причину тому, что богам поклоняются с покрытой головой, а остальное уже будет из этого следовать. В самом деле, если перед людьми могущественными обнажают голову,[2] то не для того, чтобы выказать им уважение,
D но чтобы отвести зависть богов; иначе могло бы показаться, что эти люди требуют себе божеских почестей, принимают их и даже радуются такому почитанию, какое подобает лишь богам. Богов же почитают, покрывая голову или в знак благочестивого смирения, или, скорее, оберегая свой дух во время молитвы от дурных и зловещих слов; поэтому и натягивают плащ до самых ушей. Как это важно, видно из того, что при обращении к оракулу, как известно, бьют в медь, чтобы заглушить звуки извне.[3]

E Или же, как говорит Кастор,[4] сравнивая верования римлян и учение пифагорейцев, внутренний наш демон нуждается в богах внешних и молит, и молится им, и покрытая голова есть знак именно того, что душа скрыта и спрятана в теле?

11. Почему Сатурну приносят жертвы с непокрытой головой?

Может быть, потому, что обычай покрывать голову восходит к Энею, а почитание Сатурна гораздо древнее?[1]

Или же голову покрывают перед небесными богами, а Сатурна считают богом земли и преисподней?[2]

Или оттого, что истины не спрятать и не скрыть, а отцом истины римляне называют Сатурна?

12. Почему Сатурна считают отцом истины?

Может быть, потому, что некоторые философы считают, что Сатурн есть
F время (Κρόνος — Χρόνος),[1] а время обнаруживает истину?[2]

Или же потому, что в мифах говорится, будто в век Сатурна справедливость уважали, когда никогда после, стало быть, и правды тогда было больше?[3]

13. Почему Славе приносят жертвы с непокрытой головой?

Вероятно, так как слава (δόξα) блещет у всех на виду, то перед достой- 267
ными и почтенными мужами принято обнажать голову; по той же причине
и божеству, которое носит это имя, принято поклоняться подобным обра-
зом.

14. Почему на похоронах родителей сыновья покрывают голову, а дочери идут с непокрытой головой и распущенными волосами?

Может быть, потому, что сыновья должны почитать отца как бога,[1] а дочери — оплакивать как покойника, и таким образом закон каждому полу предписывает дополняющие друг друга проявления скорби?

Или потому, что в горе людям свойственно вести себя необычно,
обычно же как раз женщины появляются на людях с покрытой, а муж-
чины — с непокрытой головой? Ведь и у эллинов, когда приключится не- B
счастье, женщины остригают волосы, а мужчины отпускают,[2] потому что
обычно первые носят длинные волосы, а вторые — короткие.

Или, может быть, первая указанная причина относится только к сы-
новьям? Ведь, по словам Варрона, они и над могилами оборачиваются на
все стороны,[3] и гробницы отцов чтут, как храмы богов, и над погребальными
пепелищами, подняв первую кость, объявляют, что покойник сделался бо-
гом. А женщинам в таком случае, может быть, и вовсе не было позволено
покрывать голову? Ведь рассказывают, что первым в Риме дал развод своей
жене Спурий Карвилий за бездетность,[4] вторым — Сульпиций Галл за C
то, что увидел ее с плащом, накинутым на голову,[5] третьим — Публий
Семпроний за то, что она смотрела на погребальные игры.[6]

15. Почему Термину, которого считают богом и в честь которого справляют Терминалии, не приносят в жертву никаких животных?[1]

Может быть, потому, что Ромул не положил римской земле никаких границ, желая, чтобы римляне всегда могли двигаться вперед, захватывать новые земли и считать своим все, до чего можно достать копьем, по слову спартанца?[2] А Нума Помпилий, справедливый человек, гражданин и философ, положивший границы между своими и соседними владениями и посвятивший их Термину как хранителю и блюстителю мира и дружелюбия, рассудил, что такой бог не должен быть запятнан кровью и осквернен убийством.[3]

D *16. Почему, хотя рабыням запрещен вход в храм Матуты, женщины вводят туда только одну рабыню, бьют ее и хлещут по щекам?*

Может быть, эти побои — знак того, что другим рабыням не позволяется входить в храм, а сам запрет происходит из мифа? Ведь рассказывают, что Ино, ревнуя мужа к рабыне, убила в безумии своего сына; а рабыня та была, по словам эллинов, из Этолии, и звали ее Антифера. Потому и у нас в Херонее перед святилищем Левкофеи храмовый служитель с бичом в руке возглашает: «Нет сюда входа ни рабу, ни рабыне, ни этолийцу, ни этолийке!»[1]

E *17. Почему у этой богини просят милостей не для своих детей, а для племянников?*

Потому ли, что Ино любила сестру и вскормила ее ребенка, а в собственных детях была несчастлива?[1]

Или, независимо от этого, такой обычай хорош и нравствен, потому что укрепляет взаимную привязанность между родственниками?

18. Почему многие богачи приносят в жертву Геркулесу десятую часть своего состояния?

F Не потому ли, что Геркулес сам принес в Риме в жертву десятую часть Герионова стада? Или потому, что Геркулес освободил римлян от десятинной дани этрускам?

А может быть, тут нет достоверной истории, а просто Геркулес был чревоугодником и любил хорошо поесть, вот и почитают его расточительно щедро?[1] Не больше ли, однако, походит на правду, что богачи хотели умерить избыток своего богатства, ненавистного для сограждан, как умеряют избыток дородства в человеческом теле,[2] и рассудили, что достойнее всего они таким умерением избытка почтут и порадуют именно Геркулеса, ведь Геркулес был неприхотлив, ни в чем не нуждался и вел жизнь скромную, без излишеств.

19. Почему год начинается с января?

268 В самом деле, в старину первым месяцем считали март. Этому есть много доказательств, но самое убедительное то, что пятый месяц после марта называется квинтилий, шестой — секстилий и так далее, по порядку до последнего, декабря, десятого после марта. Это позволило некоторым думать и даже утверждать, будто и весь год у римлян некогда состоял не из двенадцати, а из десяти месяцев,[1] так что в некоторых месяцах было больше тридцати дней. А другие считают, что декабрь был десятым месяцем после марта,

январь — одиннадцатым и февраль — двенадцатым: потому-то в феврале под конец года совершают очистительные обряды и приносят жертвы умершим.[2] Потом порядок изменился, и январь стал первым, так как в новолунье этого месяца, которое называют январскими Календами, после изгнания царей вступили в свою должность первые консулы.[3]

Правдоподобнее, однако, то мнение, что Ромул, муж воинственный и отважный, считая себя сыном Марса, сделал первым месяцем март как одноименный с родителем. Нума же был миролюбив и стремился, чтобы C граждане радели не о войне, а о земледелии, поэтому он передал первенство январю и бо́льшим почитанием окружил Януса за то, что тот скорее был склонен к государственным делам и земледелию, нежели к войне.[4] Стоит, однако, подумать и о том, не выбрал ли Нума начало года, сообразуясь с нашими представлениями о природе. Конечно, в природе все вообще движется по кругу, без начала и без конца, а люди по собственному установлению принимают за начало одни одно, другие другое; но лучше D всего считать за начало время после зимнего солнцеворота, когда Солнце перестает удаляться и поворачивает свой бег к Земле. Таким образом, некоторая точка отсчета оказывается для людей естественна: светлое время с этих пор прибавляется, а темное сокращается, и приближается к нам вождь и господин всего текучего мироздания.

20. Почему женщины, стараясь украсить молельню для праздника Доброй Богини всевозможными ветвями и цветами, отвергают ветви мирта?

Может быть, потому, что есть рассказ, как жена гадателя Фавна потихоньку пристрастилась к вину, но не сумела скрыть этого, и муж наказал E ее миртовыми розгами. Поэтому на ее праздник не приносят мирта, зато совершают возлияние вином, называя его молоком.[1]

А может быть, дело в том, что совершающие эти священнодействия должны быть чисты прежде всего от любодеяния? Ведь женщины, поклоняясь Доброй Богине, не только выгоняют из дому мужей, но даже выбрасывают все мужское. Потому и мирта они чураются, что он посвящен Венере, — ибо та Венера, что зовется ныне Муркийской, в старину, как кажется, называлась Миртийской.[2]

21. Почему латиняне почитают дятла и отнюдь не употребляют его в пищу?

Не потому ли, что жена Пика, говорят, обратила его каким-то зельем F в дятла (Picus), и, ставши птицей, он дает вопрошающим прорицания и предсказания?[1]

Или же это все невероятные чудеса, а больше доверия заслуживает рассказ о том, что не только волчица кормила молоком оставленных матерью Ромула и Рема, а еще и дятел часто подлетал и приносил им пищу?[2]

Как утверждает Нигидий,[3] в лесистых предгорьях еще и теперь, где живет дятел, там обыкновенно можно встретить и волка.

Или, может быть, как прочие птицы посвящены различным богам, так
269 и дятел — Марсу? Ведь это птица гордая и бесстрашная, а клюв у нее настолько крепок, что дятел губит даже дуб, когда продалбливает его до сердцевины.[4]

22. Почему Януса считают двуликим и так изображают его художники и ваятели?

Потому ли, что говорят, будто Янус был родом эллин из Перебии, а переселившись в Италию и живя там с местными варварами, перенял их язык и обычаи?

Или, скорее, потому, что он убедил италийцев, питавшихся дикими растениями и не знавших законов, изменить образ жизни, заняться земледелием и ввести у себя государственное устройство? [1]

B

23. Почему возле храма Либитины, которую считают Венерой, торгуют предметами погребальных обрядов?

Может быть, и это — одно из мудрых установлений царя Нумы, который хотел, чтобы народ не питал отвращения к этим предметам и не сторонился их как скверны?

Или, может быть, это напоминание о том, что все произведенное на свет бренно, коль скоро одна и та же богиня блюдет и рождение и смерть? Так и в Дельфах есть изображение Афродиты Надгробной, перед которым совершают возлияния, вызывая усопших.[1]

24. Почему дни месяца, от которых ведется счет, делят его на неравные части?

C Может быть, верно сообщение Юбы и его последователей, что в Календы магистраты призывали народ,[1] на пятый день после этого наступали Ноны, а Иды считались священными?

Или же правильнее думать, что время разделили в соответствии с фазами Луны, когда заметили, что трижды в месяц она меняет свой облик и величину? Сначала Луна невидима, потому что путь ее совпадает с солнечным, потом она выскальзывает из солнечных лучей и появляется сперва в западной части неба, и наконец полная луна сияет всем диском, стоя
D напротив Солнца. Время, когда она не видна и прячется, называется Календами, потому что обо всем, что происходит тайно и сокровенно, римляне говорят clam, а «скрываться» на их языке будет celari.[2] Первое же появление Луны по праву называется Нонами, ибо это новолуние, а слово «но-

вый» римляне произносят так же, как мы (νεός — novus).[3] Название же Иды происходит, должно быть, от прекрасного вида (εἶδος) Луны, сияющей неущербным диском, или же от одного из имен Юпитера.[4]

Не следует, однако, гнаться за точностью в исчислении дней или ставить в вину мелкие ошибки при подсчетах. Даже в наше время, когда наука звездочетов так усложнилась, неравномерность движения Луны превосходит умения и знания математиков и не поддается вычислению.

25. Почему на другой день после Календ, Нон и Ид не следует отправляться в путь и даже выходить из города? E

Может быть, потому, что именно после квинтильских (или, как теперь говорят, июльских) Ид военные трибуны вывели войско к реке Аллии, были разбиты галлами и сдали город; так думает большинство, соглашаясь с Ливием.[1] А коль скоро день после Ид стал считаться дурным, суеверный страх, как это водится, распространил то же на день после Нон и Календ.

Или же здесь слишком много нелепостей? Во-первых, говорят, что ро- F
ковое сражение на реке Аллии произошло в другой день; кроме того, немало есть дней, которые считают злосчастными, но соблюдают их не во всех месяцах, а только в том, в котором произошло то или иное событие,[2] да и трудно поверить, что суеверие сообщило дням после Календ и Нон свойство дня после Ид.

Лучше посмотрим, не обстоит ли здесь дело так же, как и с месяцами: первый посвящен небесным богам, а второй — подземным, и в течение второго совершают жертвоприношения покойникам и очистительные обряды,[3] то же самое можно сказать и о днях: первые дни — самые важные 270
(их, как уже говорилось, три), это дни праздничные и священные, а следующие по порядку связываются с демонами и душами умерших, и поэтому их считают запретными и неблагоприятными для всякого дела. Так же и эллины в новолуние почитают богов, а на другой день воздают должное героям и демонам; так и на пиру второе возлияние совершают они героям и героиням.[4]

Вообще говоря, время есть род числа; божественно начало чисел: это — единица; двойка, следующая за ней, ей противоположна, это — первое четное число, четное же число несовершенно, недостаточно и неопределенно, B
тогда как нечетное — совершенно, полно и определенно.[5] Поэтому и Ноны следуют на пятый день после Календ, а Иды на девятый день после Нон:[6] таким образом, нечетными числами начинаются части месяца, а дни после них — четные, не несущие в себе ни порядка, ни силы, поэтому-то в эти дни не берутся за важные дела и не пускаются в путь.

А может быть, есть доля правды в притче Фемистокла? Поспорили как-то два дня, и праздничному дню сказал послепраздничный: «Много у тебя забот и хлопот, а я могу беспечно и спокойно наслаждаться тем, что было приготовлено к празднику». Ответил ему праздничный день: C
«Правда твоя, но не будь меня, и тебя бы не было». Фемистокл рассказал

эту притчу в свое время афинским стратегам, давая понять, что им негде было бы править, если бы он не спас отечество.[7] И вот, поскольку дальнюю дорогу и важное предприятие нужно обдумать заранее и тщательно к ним приготовиться, а римляне в старину во время священных празднеств не помышляли ни о каких делах и заботах, кроме предстоящих обрядов (и теперь еще понтифики, приступая к жертвоприношению, объявляют такой порядок),[8] то было им действительно неразумно пускаться в путь или приниматься за какое-нибудь дело сразу после праздника, когда ничего еще не готово. День этот проводили они дома, обдумывая и подготав-
D ливая то, что потребуется.

Или это подобно существующему еще поныне обычаю: почтив бога и помолившись, оставаться еще ненадолго в храме?[9] Точно так и от дней священных к будничным переходят не вдруг, но оставляя какой-то промежуток, перерыв между тем и другим, так как повседневные дела часто бывают тягостны и нежеланны.

26. *Почему во время траура женщины носят белые одежды и белую пелену на голове?*[1]

Может быть, они это делают подобно магам, которые, говорят, этим противопоставляют себя мраку и Аиду и уподобляют сиянию и блеску?[2]
E А может быть, как покойника одевают в белое,[3] так должны одеваться и родичи? А тело так обряжают потому, что не могут обрядить душу, но хотят, чтобы душа отошла чистой и сияющей, отрешась наконец от тяжких и пестрых своих борений.

Или же к печали более подходят незатейливость и простота, а расцвеченные одежды изобличают стремление к пышности или суетность. С рав-
F ным правом можно сказать и о черном или пурпурном: «Обманчивы одежды, и обманчива их окраска»,[4] ведь даже то, что черно от природы, а не от рук человеческих, окрасилось при смешении с темным веществом. Таким образом, только белый цвет безупречен, ни с чем не смешан, не осквернен краской и не достижим искусственно,[5] поэтому именно такой цвет уместен на похоронах: ведь умерший становится чем-то простым, несмешанным и чистым, и расстается со своим телом, словно с красящим зельем. Как сообщает Сократ,[6] и в Аргосе в дни траура носят белую, выстиранную в воде одежду.

27. *Почему священными и неприкосновенными*
271 ### *считают стены города, но не ворота?*

Вероятно, можно согласиться с объяснением Варрона: стены потому должны считаться священными, чтобы за них мужественно сражались и погибали. Так и Ромул убил своего брата едва ли не за то, что тот намеревался перепрыгнуть заповедное и священное место и нарушить его святость и неприкосновенность. Ворота же нельзя освятить, так как через

них провозят все, что нужно, в том числе и мертвецов. Вот отчего при основании нового города намеченное место обводят бороздой, впрягая в плуг быка и корову: при этом плуг проводят по черте стен, а через место, предназначенное для ворот, его переносят с поднятым сошником, ибо черта, пропаханная плугом, должна стать священной и непреступаемой.[1] B

28. Почему детям запрещают клясться именем Геркулеса под кровом и заставляют их выходить под открытое небо? [1]

Может быть, как уверяют некоторые, дело в том, что Геркулесу по душе не домашний уют, а жизнь под открытым небом и на вольном воздухе?

Или, может быть, оттого, что среди богов он не изначальный бог, а пришелец и гость? Ведь именем Вакха тоже не клянутся под кровом,[2] потому что это тоже гость среди богов, если точно, что Дионис и Вакх — одно существо.

Или же это говорится детям только в шутку, а на деле, как полагает Фаворин, придумано было лишь как средство удержать их от легкомысленных и опрометчивых клятв? В самом деле, такое условие заставляет их помедлить и дает возможность одуматься. Можно согласиться с Фаворином и в том, что этот обычай относится не ко всем богам, а только Геркулесу, ибо таковы рассказы об этом божестве: говорят, что Геркулес был настолько сдержан в клятвах, что за свою жизнь поклялся один только раз — перед Филеем, сыном Авгия.[3] Оттого и пифия попрекнула спартанцев такой клятвой, сказав, что достойнее и лучше держать свое слово без клятв.[4] C

29. Отчего невеста не сама переступает порог дома мужа, а ее переносят сопровождающие? D

Не оттого ли, что первые жены римлян были похищены и не сами вошли, а были внесены в дом?

Или невесты хотят показать, что насильно, а не по своей воле они входят туда, где должны утратить девственность?

Или же это знак, что как против воли они вошли в дом, так и покинуть его могут, только если их к этому вынудят? Так и у нас, в Беотии, сжигают перед дверьми ось повозки, показывая этим, что невеста должна остаться в доме, так как ей не на чем ехать назад.[1]

30. Почему, провожая невесту, ей велят говорить при входе в дом: «Где ты — Гай, там я — Гайя»? [1] E

Не потому ли, что после этих слов супруги владеют и распоряжаются всем сообща, и смысл этих слов такой: «Где ты — господин и хозяин, там

я — госпожа и хозяйка»? А имена Гай и Гайя используют как самые ходовые, ведь и законники называют тяжущихся Гаем Сеем и Луцием Титием,[2] а философы в своих рассуждениях выводят Диона и Феона.[3]

Или же тут вспоминают Гайю Цецилию, женщину прекрасную и добродетельную, которая была женой одного из сыновей Тарквиния? В Священном храме стоит ее медная статуя и с давних пор положены сандалии и веретено: одно — знак ее домовитости, а другое — ее трудолюбия.[4]

F *31. Отчего на свадьбах поют известный припев «Таласий»?*

Может быть, от греческого слова ταλασία, означающего «пряжа шерсти», ибо слово τάλαρον римляне произносят τάλασον.[1] Ведь когда невесту вводят в дом, ей под ноги стелят овчину,[2] сама она вносит прялку и веретено, а дверь мужнина дома украшает венками из шерсти.

Или истинную причину указывают историки?[3] Жил некогда молодой человек, славный как в воинских делах, так и во всем остальном, чье
272 имя было Таласий, и когда римляне похитили сабинянок, пришедших посмотреть на игры, то плебеи и клиенты этого юноши похитили для него необычайно красивую девушку. Ведя ее к жениху, они опасались, как бы по дороге ее у них не отняли, и кричали поэтому, что несут жену Таласию, а к ним присоединялись и встречные из расположения к Таласию, подбадривая их криками и желая удачи. Этот брак оказался счастливым, и
B тогда на свадьбах стали припевать: «Таласий! Таласий!» Так же как эллины — «Гименей!»

32. Почему изображения людей, которые в майское полнолуние сбрасывают в реку с деревянного моста, называют «аргивянами»?

Не потому ли, что в древности варвары, населявшие эти места, расправлялись так с пленными эллинами, а Геркулес, перед которым они преклонялись, внушил им не убивать пришельцев, но для удовлетворения суеверий сбрасывать с моста изображения? В самом деле, аргивянами италийцы называли в старину всех эллинов.[1] Или этот обычай следует в дей-
C ствительности приписать Евандру и его спутникам, бежавшим из Эллады и обосновавшимся в Италии; ведь аркадцы враждовали со своими соседями аргивянами и, даже переселившись в Италию, сохранили к ним враждебность и злопамятство.[2]

33. Почему в прежние времена римляне никогда не пировали в гостях без своих сыновей, хотя бы те были еще детьми?

Не это ли предписывал и Ликург, при котором детей приводили на общие обеды, чтобы они приучались наслаждаться пищей не бесчинно и поскотски, а скромно и под надзором старших? Не меньше пользы от этого было и отцам, которые в присутствии сыновей вели себя скромнее и пристойнее.

Недаром у Платона сказано: «Где бесстыдны старцы, там еще бесстыднее юноши».[1]

34. Отчего все римляне приносят возлияния и жертвы усопшим в феврале месяце, а Децим Брут, по словам Цицерона,[1] делал это в декабре? D

Речь идет о том Бруте, который ходил войной в Лузитанию и первый там перешел со своим войском через реку Лету.[2]

Может быть, подобно тому как обычно люди приносят такие жертвы на закате дня и на исходе месяца, вполне разумно для почитания усопших выбирать и конец года, его последний месяц; а декабрь и есть последний месяц года.

Или дело в том, что почитание воздается подземным богам, а срок почитать подземных богов наступает тогда, когда собраны уже все земные E плоды? Или же вспомнить о подземных своевременнее всего тогда, когда начинают вспашку под сев?[3]

Или же этот месяц посвящен у римлян Сатурну, а Сатурна причисляют не к небесным богам, а к подземным?[4] Или оттого, что самый большой праздник у римлян — Сатурналии, пора самых веселых пиров и развлечений,[5] и решено было начатки их уделять умершим?[6]

Или же вообще неверно, что один только Брут приносил жертвы в декабре, потому что и в честь Ларенции совершают жертвоприношения и надгробные возлияния в декабре?[7]

35. Отчего же оказывают такие почести Ларенции, которая была блудницей?

В самом деле, говорят, что это не та Акка Ларенция, кормилица Ро- F мула, которую почитают в апреле месяце: это — блудница Ларенция по прозвищу Фабула,[1] и известна она вот по какой причине. Был один прислужник в храме Геркулеса, у него, как водится, много было свободного времени, и он целые дни проводил, играя в кости и бабки. Однажды случилось, что никого из его обычных товарищей по игре и подобным забавам не оказалось поблизости, и он со скуки предложил самому божеству сыграть с ним в кости на таком условии: если он выиграет, то бог ему окажет

какую-нибудь добрую услугу, если же он проиграет, то устроит для бога
273 пир и приведет ему хорошенькую девчонку для развлечения. После этого он бросил кости один раз за себя, другой раз за бога и проиграл. Верный обещанию, он приготовил для бога отличный ужин и пригласил Ларенцию, которая открыто занималась своим ремеслом; ее он уложил в храме, а сам запер двери и ушел. И рассказывают, что ночью к ней явился Геркулес
B в своей сверхчеловеческой силе[2] и велел на рассвете отправиться на площадь, подойти к первому встречному мужчине и стать его любовницей. А когда Ларенция встала и пошла, то ей встретился некий Таруций,[3] человек богатый, холостой и уже преклонных лет. Он ее взял к себе, и пока он был жив, она была хозяйкой в его доме, а когда он умер, стала его наследницей; а когда потом и сама она умерла, то оставила все имение государству и за это получила такие почести.

36. Почему одни из ворот Рима называются «Окно», а соседнее здание именуется «Спальней Фортуны»?

Может быть, потому, что, по преданию, Сервий, счастливейший из царей, будто бы сочетался с Фортуной, входившей к нему через окно? [1]

C Или это вымысел, а на самом деле название места происходит вот откуда: когда умер царь Тарквиний Древний, то жена его, Танаквиль, умная женщина и достойная царица, из окна обратилась к народу и убедила граждан избрать царем Сервия.[2]

37. Отчего из всех приношений богам только отбитые у врага доспехи не пользуются ни почитанием, ни уходом, и их оставляют погибать от времени? [1]

Может быть, для того чтобы люди видели, как погибает с давней добычею их слава, и стремились приносить все новые и новые памятники
D своей доблести?

Или дело в том, что, подновляя и освежая эти самим временем стираемые следы былых раздоров с недругами, люди тем самым поддерживают ненависть и вражду? Ведь и эллины осуждают тех, кто первым стал ставить трофеи из камня и бронзы.[2]

38. Почему Квинт Метелл, которого считают человеком разумным и сведущим в государственных делах, став великим понтификом, запретил гадания по птицам после месяца секстилия, называемого теперь августом? [1]

Вероятно, так же как мы гадаем по полету птиц в начале дня и в полдень, при молодой и прибывающей луне, а на склоне дня и на исходе месяца

избегаем это делать, считая время неподходящим, точно так же после вось- E
мого месяца наступает как бы вечер года, склоняющегося к закату и уже уходящего? [2]

А может быть, надо гадать по здоровым и сильным птицам, какими они бывают весной; к осени же одни из них уже ослабевают и начинают болеть, другие еще молоды и не окрепли, а третьи и вовсе исчезают к этому времени из-за холодов, улетая в другие края.[3]

39. Отчего те, кто не состоял на военной службе, но находился в лагере, не имели права убивать или ранить неприятеля?

Об этом свидетельствует Катон Старший в одном письме к сыну,[1] F
где приказывает ему по истечении срока службы оставить войско или же, в противном случае, испросить у полководца право ранить и убивать неприятеля.

Может быть, только необходимость дает право человеку убивать человека, а кто делает это без устава и приказания, тот просто убийца? Потому и Кир похвалил Хрисанта, который готов был убить врага и уже выбил у него меч, но услыхав, что затрубили отбой, отпустил его невредимым, словно что-то его остановило.[2] 274

Или дело в том, что человек, вступивший в бой и сражающийся, в случае трусости уже не должен быть свободен от взысканий и наказаний? Ведь не столько приносит пользы человек, сразивший или ранивший кого-нибудь, сколько вреда — покидающий строй и бегущий. А человек, отслуживший военную службу, воинским законам уже не подчинен, и только тот, кто испросит дозволения вернуться к воинскому делу, вновь предаст себя уставу и полководцу.

40. Почему жрецу Юпитера нельзя умащиваться под открытым небом?

Может быть, потому же, почему считается нечестивым и непристойным, чтобы сыновья являлись обнаженными перед отцом и зять перед те-
стем, в прежние времени они ведь и не мылись вместе? [1] Юпитер же отец B
для всех и все, происходящее под открытым небом, считается совершаемым как бы у него на глазах.[2]

Или же как запретна нагота в храме или святилище, так должно ее избегать и под открытым небом в пространстве, которое полно богов и демонов? Немало ведь есть необходимых дел, которые стены дома скрывают и прячут от взора божества.

Или некоторые предписания в жреческом уставе обращены только к жрецу, а некоторые через его посредство ко всем гражданам? Так и у нас носить венок и длинные волосы, не иметь при себе оружия и не вступать в пределы фокийцев [3] — все это обязанности только архонта; а не притра-

C гиваться к плодам до осеннего равноденствия и не срезать лозу до весеннего — обязанности, которые на примере архонта вменяются всем, а именно: всему должно быть свое время. Таким же как будто бы образом и у римлян только жрецу не положено ездить верхом, покидать город больше, чем на три ночи,[4] и снимать тот войлочный колпак, из-за которого его зовут «фламен».[5] А многое другое предписывается через жреца всем гражданам; таково и предписание не умащаться под открытым небом.
D Римляне вообще с подозрением смотрели на обычай натираться маслом и главную причину изнеженности и порабощения эллинов видели в занятиях гимнастикой и упражнениях в палестре. Эти занятия, по их мнению, дают гражданам досуг, праздность, порождают привычку к безделию и любовь к мальчикам; кроме того, сон, прогулки, мерное движение и строгое питание вредны для здоровья юношей, которые на этом постепенно и незаметно утрачивают навыки воина и предпочитают славе воина и кон-
E ника славу искусного и ловкого борца.[6] Трудно избежать всего этого тем, кто сбрасывает одежду под открытым небом, а кто умащается и приводит себя в порядок дома, те не совершают никакого проступка.

41. Отчего на древних монетах с одной стороны было изображение двуликого Януса, а с другой — корабельного носа или кормы?

Может статься, как думают многие, в честь Сатурнова корабля, приплывшего в Италию?[1] Однако то же можно сказать о многих, потому что с моря явились и Янус, и Евандр, и Эней. Есть, пожалуй, более правдоподобная причина. Бывают вещи благие для государства и бывают необходимые; самая лучшая из благих — мудрое законодательство, а самая
F необходимая из необходимых — изобилие. И вот Янус дал римлянам государственный порядок и тем научил их благонравию,[2] а судоходная река снабдила их в избытке всем необходимым и с моря, и с суши, потому-то знаки на монетах и стали изображать с одной стороны законодателя о двух лицах (за устроенные им перемены), а с другой — корабль, то есть речной путь. Была в ходу и другая монета, с изображением быка, барана и свиньи,[3] в знак того, что богатства достигают, главным образом, разведением скота,
275 и отсюда — все изобилие. Отсюда, по словам Фенестеллы, происходят и многие родовые имена: Suillii, Bubulci, Porcii.[4]

42. Почему храм Сатурна используют как хранилище казны и государственных грамот?

Может быть, как уверяют молва и предание, дело в том, что во времена Сатурна не было ни стяжательства, ни несправедливости, но доверие и правда царили среди людей?

Или дело в том, что этот бог ведает добрым урожаем и вообще земледелием?[1] Именно это обозначает ведь и серп его, а вовсе не то, что написал, следуя Гесиоду, Антимах:

Здесь отчеканен с серпом косматый отпрыск Урана,
Тот, кем отец Акмонид некогда был оскоплен.[2]

Обильный урожай и его продажа порождают деньги; вот почему этого бога, B
виновника и блюстителя изобилия, делают и стражем казны. Можно подтвердить это тем, что каждый девятый день, когда люди приходят торговать на площадь, посвящен Сатурну,[3] ведь чтобы покупать и продавать, нужен избыток урожая.

Или же так повелось еще от древних времен, когда Валерий Попликола первым после изгнания царей объявил святилище Сатурна казнохранилищем, полагая, что это место хорошо укреплено, у всех на виду и тем самым защищено от грабителей.

43. Зачем послы, откуда бы они ни являлись в Рим, приходят к храму Сатурна и записывают свои имена у префектов казнохранилища? C

Может быть, затем, что Сатурн был пришельцем среди италийцев и поэтому радуется всякому гостю.[1] Или этот вопрос лучше разрешит история? В старину, как кажется, префекты одаривали всех послов подарками, которые назывались lautia, заботились о тех, кто заболевал, а умерших послов погребали на государственный счет. Ныне из-за множества посольств траты эти отменены, однако сохранился обычай являться к префектам казнохранилища, чтобы занести свое имя на таблички.[2]

44. Почему жрецу Юпитера запрещено произносить клятву?

Не потому ли, что клятва для свободных — то же, что пытка для ра- D
бов, а душа и тело жреца не должны подвергаться пытке?[1]

Или нелепо не доверять в малом тому, кому поручены самые важные и священные дела?

Или же дело в том, что любая клятва заканчивается проклятием клятвопреступнику, а всякое проклятие мрачно и зловеще? Поэтому закон запрещает жрецам проклинать других. Так стяжала похвалу афинская жрица, которая, несмотря на требования народа, отказалась проклясть Алкивиада,[2] заявив, что она посвящена в сан, чтобы благословлять, а не проклинать.

Или опасность в том, что кара за нарушение клятвы грозит всему городу, если от имени всех граждан нечестивец и клятвопреступник совершает священнослужение и творит молитвы?

E *45. Почему на празднике Вeнералий из храма Венеры совершают обильные возлияния?*

Может быть, правду рассказывают многие, будто Мезентий, военачальник этрусков, отправил послов к Энею, чтобы заключить мир на том условии, что ему отдадут все вино последнего урожая; а когда Эней ему отказал, он пообещал это вино после победы отдать своим воинам; узнав о его обещании, Эней все это вино посвятил богам и, выиграв сражение, совершил перед храмом Венеры возлияние всем вином только что собранного урожая? [1]

Или этот обычай должен напомнить, что в праздничные дни нужно быть умеренным и не напиваться допьяна, ибо несмешанное вино приятнее богам в возлияниях, а не на попойках?

F *46. Зачем в древности всегда был открыт храм Хорты?* [1]

Может быть, прав Антистий Лабеон,[2] полагая, что так как глагол hortari значит «подвигать на что-либо», «поощрять» (παρ-ορμᾶν), то богиню, побуждающую людей к добрым делам, назвали Horta, и считалась она такой хлопотливой, что не может ни на миг оставаться на месте, взаперти, помедлить немного или отдохнуть?

А может быть, называли ее так, как и теперь, «Гора» (Hora, "Ωρα) с долгим первым слогом; [3] богиня эта-де заботлива, она обо всем печется, за всем
276 присматривает (πολυ-ωρτική), обо всем наперед думает, никто не упрекнет ее в беспечности и небрежении к человеческим делам?

Или же, как и во многих других случаях, это имя греческое и означает оно, что божество присматривает и доглядывает за людьми (ἐφ-ορῶσα)? Потому-то она неусыпно бодрствует, а храм ее всегда открыт.

А если все же прав Лабеон, производя ее имя от слова παρ-ορμᾶν, то нельзя ли предположить, что и «оратор» — это человек, который убеждает и поощряет народ к какому-либо решению (παρ-ορμητικόν), являясь советником и предводителем народа, а вовсе не умоляющим просителем,[4] как иногда утверждают.

B *47. Почему Ромул построил храм Вулкана за городом?*

Может быть, Ромул, считаясь сыном Марса, не захотел, чтобы отец его и Вулкан были соседями по городу и дому: ведь Вулкан, как о том повествует миф, ревновал к Марсу жену свою Венеру?

Или это объяснение нелепо, а в действительности храм с самого начала был построен как место для тайных собраний и советов и Ромул с соправителем своим Тацием и сенаторами, никем не тревожимые, спокойно совещались там о делах? [1]

Или же Рим с первых своих дней так сильно страдал от пожаров, что даже почтив бога огня храмом, жители все же возвели его за городом? [2]

48. Отчего во время Консуалий лошадей и ослов украшают венками и позволяют им не работать? C

Может быть, потому, что праздник этот учрежден в честь Нептуна Конника, а у коня и у осла одна судьба, поэтому и отдых им дают в одно время? [1]

Или же дело в том, что с открытием плаваний и перевозок по морю вьючные животные получили некоторым образом отдых и облегчение?

49. Почему соискатели государственных должностей являлись народу без туники, в одной тоге, как о том свидетельствует Катон? [1]

Не для того ли, чтобы они не принесли за пазухой деньги и не могли подкупать народ? [2] D

Или, вернее, для того, чтобы достойных власти избирали не по знатности, богатству или славе, а по рубцам и шрамам на их теле, которые они и показывали встречным, являясь в собрание без туники?

Или же соискатели, добиваясь расположения народа приветствиями, окликаниями и лестью, в знак униженности выставляют и свою наготу?

50. Почему после смерти жены жрец Юпитера слагает свой сан, как о том свидетельствует Атей? [1]

Не потому ли, что вдовец несчастнее холостяка? Ведь дом женатого E совершенен, холостого — только несовершенен,[2] а дом овдовевшего — увечен.

Или причина в том, что жена помогает мужу исполнять его жреческие обязанности, так что многое и невозможно сделать без ее помощи, а жениться вновь тотчас после смерти супруги равным образом и затруднительно и неблагочестиво? Поэтому и развестись такой жрец в прежние времена не мог, да и теперь, кажется, не может, хотя на нашей памяти Домициан и позволил однажды такой развод, и жрецы, присутствовавшие на этом расторжении брака, совершали много темных, страшных и пугающих обрядов.[3]

Впрочем, это не так уж удивительно, если вспомнить, что даже цензор, когда умирал его товарищ, должен был оставить свою должность; F когда умер цензор Ливий Друз и Эмилий Скавр, его товарищ, не хотел оставить цензорство, то несколько трибунов приказали отвести его в тюрьму.[4]

51. Почему перед теми Ларами, которых особо называют «преститами», должна лежать собака и сами изображения закутывают в собачьи шкуры?[1]

Может быть, «преститы» — это значит «предстоящие», а тот, кто стоит перед дверьми, должен охранять дом, пугать чужих и быть ласковым с домашними, точь-в-точь, как сторожевой пес?

Или правда, скорее, в том, что сообщают некоторые римляне? Если
277 последователи Хрисиппа полагают, что существуют такие низшие демоны, которые по велению богов карают нечестивцев и преступников,[2] то, по мнению этих римлян, Лары — такие же демоны-мстители, вроде Эриний,[3] надзирающие за жизнью и домом человека. Потому-то и закутывают их в собачьи шкуры и сажают перед ними пса, что они усердно выслеживают и преследуют всех злонравных.

52. Почему богине по имени Генита Мана приносят в жертву собаку и молят ее о том, чтобы никто из домочадцев не стал добрым?

Может быть, потому, что Генита — это демон, владычествующий над рождением и явлением на свет всего смертного, а имя «Мана Генита» означает «течение» (manare)[1] и «рождение» (genitus) или «текущее рождение»?
B И как эллины Гекате, так и римляне Мане Гените приносят в жертву собаку ради милости к тем, кто рождается в их доме. Так и аргивяне, по словам Сократа,[2] приносят Эйлионее[3] в жертву собаку, так как это животное почти не испытывает родильных мук. А молитвы, обращенные к Гените, может быть, относятся не к людям, а к собакам: пусть собаки не будут добрыми? Ведь собакам и следует быть злобными и внушающими страх.

Или же «добрыми» именуют умерших, давая неприятному приятное название, а в молитве скрыта просьба не губить никого из домочадцев?
C Удивляться этому не приходится: ведь и Аристотель сообщает, что в договоре аркадян и лаконян записано: тех тегейцев, которые выступали за лакедемонян, в благодарность за это не делать «добрыми» — то есть «не убивать».[4]

53. Почему на капитолийских играх до сих пор глашатай объявляет: «Продаются сардийцы»[1] *и ради потехи выводят старика с детской буллой на шее?*[2]

Может быть, потому, что когда-то Ромул долго воевал с этрусским городом Вейями и, захватив его,[3] выставил на торг множество пленников вме-
D сте с их царем, чтобы этим высмеять его недоумие и простоватость? Поскольку же этруски происходят из Лидии, а главный город этой страны Сарды, то и жителей Вей объявляли сардийцами: и обычай этот, соблюдаемый для развлечения, дошел до наших дней.

54. *Почему мясные ряды называют macella и macellae?*

Может быть, от греческого слова μάγειρος «повар», «мясник», которое римляне заимствовали и, как это часто бывает, исказили. Ведь буквы С и G у римлян родственны; и сама эта последняя буква появилась у них довольно поздно: ее изобрел Спурий Карвилий.[1] Что же касается R, то ведь многие, картавя, выговаривают L на месте R.

Или же объяснение в событиях прошлого? Был, говорят, некогда в Риме E
жестокий разбойник по имени Macellus, многих погубивший, но в конце концов с большим трудом схваченный и казненный; и вот на деньги, им награбленные, выстроили мясные ряды, получившие от него и свое название.[2]

55. *Почему в январские Иды флейтистам позволено разгуливать по городу в женских одеяниях?*

Может быть, правильно обычное объяснение? Рассказывают, будто бы F
царь Нума из благочестия даровал флейтистам немалые почетные права, а децемвиры, располагавшие консульской властью, потом лишили их этих почестей, и тогда флейтисты покинули город. Но жрецов охватил суеверный страх перед священнослужением без сопровождения флейты, и за флейтистами послали, но посланцам они ответили отказом и остались в Тибуре. Тогда какой-то вольноотпущенник тайно пообещал магистратам, что он приведет флейтистов назад. Под предлогом жертвоприношения он устроил богатое пиршество и пригласил флейтистов. На пиру были женщины и много вина, гости шумели и плясали целую ночь, как вдруг вбежал хозяин и объявил, будто к нему пришел патрон. В притворном смя- 278
тении он сумел убедить флейтистов сесть на телеги, крытые шкурами, и пообещал отвезти их в Тибур. В этом и заключался обман: он сделал круг и к рассвету незаметно привез флейтистов, ничего не видевших от вина и темноты, в Рим; а по случаю ночной попойки многие из них оказались обряжены в пестрые женские одежды. Власти убедили флейтистов остаться, обе стороны пришли к согласию, и с тех пор у флейтистов повелся обычай разгуливать в этот день по городу в таком наряде.[1] B

56. *Отчего считают, что самый первый храм Карменты был построен римскими матронами, да и теперь они почитают его более других?*

Есть рассказ о том, как сенат запретил женщинам ездить на повозках с упряжкой, а они на это сговорились мужей к себе не допускать и детей не вынашивать и не рожать, пока мужья не одумались и не уступили им. Когда после этого родились дети, счастливые и многодетные матери выстроили храм Карменты.[1] А Кармента, говорят, — это мать Евандра, пе- C
реселившаяся в Италию; ее настоящее имя — Фемида или, по другому мне-

нию, Никострата; но она давала прорицания в стихах, и за это латиняне прозвали ее Кармента, потому что стихи на их языке — carmina. Впрочем, некоторые другие считают, что Кармента — это Мойра, и потому-то матроны приносят ей жертвы; имя же ее означает «Лишенная разума» (Carens mente) через боговдохновение, так что, скорее, стихи называются carmina по имени Карменты, а не наоборот, так как, вдохновенная божеством, она давала прорицания в стихах.[2]

57. Почему женщины, жертвуя Румине, совершают возлияния молоком, а не вином?

Не потому ли, что ruma по-латыни значит «сосец», а Руминальской называют ту смоковницу, подле которой волчица выкармливала Ромула?
D Как мы кормящих женщин называем ϑηλόνη от слова ϑηλῆ «грудь», так и римская Румина — кормилица, нянька и воспитательница детей, которая поэтому не может получать возлияние несмешанным вином, вредным для младенцев.[1]

58. Почему к одним сенаторам принято обращаться patres, а к другим — patres conscripti?

Может быть, потому, что первых сенаторов, избранных Ромулом, называли отцами (patres) и патрициями (то есть евпатридами, наследниками благородных отцов), так как они могли указать своих предков.[1] А тех из простого народа, кого записали в сенаторы уже потом, называли «отцы, занесенные в список» (patres conscripti).[2]

59. Почему у Геркулеса и Муз общий алтарь?[1]

E Не потому ли, что Геркулес, как сообщает Юба, обучил грамоте людей Евандра, а обучать друзей и родственников считалось тогда делом почетным. Ведь только гораздо позже стали брать плату за обучение, и первым, кто открыл грамматическую школу, был Спурий Карвилий,[2] вольноотпущенник того Карвилия, который первым в Риме развелся с женой?[3]

60. Отчего, когда Геркулесу приносят жертвы на двух алтарях, то женщинам не позволяется брать и отведывать что-нибудь с большего из них?[1]

F Может быть, оттого, что подруги Карменты опоздали на священнослужение? Так опоздал когда-то и род Пинариев, которые за это не были допущены к трапезе, в то время как все остальные пировали: с тех пор они и получили имя Пинариев.[2]

Или же объяснением служит предание о Деянире и хитоне?[3]

61. Почему о божестве, более всего блюдущем и хранящем Рим, бог это или богиня, кощунственно говорить, расспрашивать и называть его по имени?

Запрет подкрепляется суеверным страхом, потому что рассказывают, будто Валерий Соран погиб злою смертью, назвав это имя.

Может быть, верно сообщают некоторые историки, что существуют такие заклинания и заговоры, с помощью которых будто бы римляне сами переманили богов своих противников и поселили их у себя; вот они и боялись, как бы с их богами не случилось то же самое?[1] Говорят, и тиряне на- 279
девали оковы на изображения своих богов,[2] а некоторые другие народы брали заложников, когда отправляли идолов для омовения или очищения. Так и римляне думали, что для бога-покровителя самая верная и крепкая охрана в том, чтобы никто не знал, а зная, не смел произносить его имени.[3]

Или же, как сказал Гомер:

> Общею всем остается земля,[4] —

и это значит, что люди должны почитать и уважать всех богов, сообща владеющих землей; для того и римляне в прежние времена скрывали имя бога-покровителя, чтобы граждане воздавали поклонение не ему одному, но всем богам?

62. Почему pater patratus считается главным среди фециалов[1] («мироустроителей» или «договорщиков» по-эллински)? B

Pater patratus — это тот, у кого жив отец и уже есть дети. Такой человек и поныне пользуется особыми правами и особым доверием: преторы поручают ему и присмотр за теми юношами, красота и возраст которых могут послужить соблазном.

Может быть, это потому, что такой человек должен одновременно стыдиться детей и страшиться отца?

Или же само имя обнаруживает эту причину: ведь patratus значит «завершенный» и «совершенный», так как совершеннее прочих тот, кто стал
отцом при живом отце?[2] C

Или тому, кто занимается заключением мира и клятвами о его сохранении, следует, по Гомерову слову, «свесть настоящее с будущим»,[3] а это лучше всего исполнит тот, у кого есть дети, чтобы о них заботиться, и отец, чтобы дать совет?

63. Почему Священный царь (Rex sacrorum) не может занимать государственной должности и говорить перед собранием?

Должно быть, так установлено потому, что в старину цари исполняли важнейшие из священных обрядов и сами совершали жертвоприношения

в присутствии жрецов, но, не умея соблюсти меру, они стали круты и над-
D менны, и тогда почти все эллинские города лишили царей власти, сохранив за ними только жертвоприношения богам; римляне же изгнали своих царей совершенно и для жертвоприношений назначили особого человека, запретив ему занимать государственные должности и обращаться к народу, так чтобы лишь в священнослужении он считался царем и только благодаря богам сохранял свое царское достоинство.[1] Во всяком случае, есть жертвенный обряд, завещанный от предков, который царь совершает на так называемом Комиции, а потом со всех ног бежит с площади прочь.[2]

64. Для чего не позволяют убрать стол пустым и оставляют на нем немного угощения?

Может быть, этим хотят сказать, что от настоящего всегда нужно
E оставить что-то на будущее и помнить сегодня о завтрашнем дне?

Или следуют мудрому правилу умерять и обуздывать свое чревоугодие, хотя бы и было чем его удовлетворить? Ведь кто привык воздерживаться от того, что есть, те меньше жаждут того, чего нет.

Или же этот обычай — милость к рабам, которым должно быть более лестно разделять трапезу хозяев, нежели просто получить свою пищу?

Или священные предметы не должны быть пусты, а стол — это тоже священный предмет?[1]

65. Почему новобрачная и ее супруг соединяются
F *в первый раз не на свету, а в темноте?*[1]

Стыд ли это перед супругой, которую муж до этого соединения с нею считает еще чужой

Или этот обычай учит быть стыдливым и перед собственной женой?

А может быть, как Солон велел новобрачной перед входом в спальню мужа съесть кидонское яблоко (айву),[2] чтобы первые ласки не были отталкивающими и неприятными, так и римский законодатель хотел, чтобы изъяны и недостатки в сложении невесты в темноте не были заметны?

Или же в этом обычае заключено осуждение незаконных утех, раз и в законной любви присутствует нечто такое, чего следует стыдиться?

66. Почему один из римских цирков называется Фламиниевым?

280 Может быть, в честь некоего Фламиния, который много лет назад передал в дар городу участок земли, доход с которого граждане использовали для устройства конных состязаний, а на остаток денег построили дорогу, которую тоже назвали Фламиниевой?[1]

67. Почему тех, кто носит фасцы, называют ликторами?

Может быть, эти служители должны были ремнями связывать непокорных и, сопровождая Ромула, они носили эти ремни при себе за пазухой? [1] Слово «связывать» большинство римлян произносят как alligare, но кто старается о чистоте языка, те говорят ligare.[2]

Или же буква «C» вставлена лишь недавно, а раньше этих людей называли «литорами», то есть «служителями государства» (λειτουργοί). Ведь B
вряд ли кто не знает, что и теперь государство во многих греческих законах называется словом λῆτον.

68. Почему луперки приносят в жертву собаку?

Луперки — это те, кто во время Луперкалий бежит по улицам города обнаженным, в одной набедренной повязке, и хлещет кожаным бичом всех встречных.

Может быть, эти действия должны дать очищение городу? [1] Действительно, месяц называют Φεβρουάριον, а самый этот день, конечно же — φεβράτην, и †φεβράριν† — это обрядовое избиение кожаной плетью, в то время как глагол значит «очищать».[2] Почти все эллины для очищения приносили в жертву собаку, некоторые во всяком случае сохранили такое обыкновение доныне. И вот, наряду с прочими очищениями в жертву Гекате при- C
носят щенков и прикасаются щенками к тем, кто нуждается в очищении, а называется такой обряд «ощенячивание» (περισκυλακισμός).

Или же дело в том, что «лупус» по-латыни «волк», а Луперкалии — «Волчье празднество», как у эллинов в Ликее; ведь и на ликейском празднестве собаку приносят в жертву, потому что она враг волка? [3]

Или это потому, что собаки облаивают луперков и мешают им бежать по городу?

Или жертва эта предназначена Пану, а Пан любит собак за то, что они стерегут его коз?

69. Почему в праздник Септимонтий избегали ездить на повозках с упряжкой, и почитатели древности соблюдают такой порядок до нынешнего дня? D

Праздник этот учрежден в честь присоединения к Риму седьмого холма, после чего город стал семихолмым.[1]

Может быть, как думают некоторые римские историки, упряжкой не пользовались в знак того, что части города не были еще соединены как бы общей упряжью?

Или же «Дионис тут не при чем», а на самом деле, когда великое объединение Рима было завершено и римляне решили не увеличивать более город, то они устроили отдых и для себя и для вьючного скота, помогав-

шего им в работе, позволив животным вкушать праздность на общем торжестве?

E А может быть, они хотели, чтобы граждане почитали и украшали город своим присутствием во все праздничные дни, особенно же в день, посвященный объединению; и вот, чтобы граждане не уезжали из празднующего города, римлянам запретили в этот день пользоваться повозками?

70. Почему тех, кто уличен в воровстве или другом каком-нибудь проступке, достойном раба, называли furciferi?

Не есть ли это свидетельство старинного попечения о порядке в доме? Хозяин, узнав о какой-либо провинности домашнего раба, приказывал надеть на него раздвоенную палку, какая бывает в повозках, и заставлял с такой колодкой пройти у всех на виду по округе или по общине, чтобы
F впредь было известно, кому нельзя доверять и кого надо остерегаться. У нас эта палка называется στήριγμα, а у римлян furca, поэтому тот, на кого ее надевают, зовется furcifer.[1]

71. Почему бодливым быкам привязывают к рогам сено для предостережения встречных? [1]

Может быть, потому, что и быки, и лошади, и ослы, и люди бесятся от пресыщения и избытка? Так и у Софокла сказано где-то:

А ты, как лошадь, бесишься от жира,
Наполнив пасть и чрево до отвала.[2]

Поэтому же римляне говорили, что у Марка Красса сено на рогах: ведь
281 даже те, кто нападал на других государственных мужей, избегали задевать его, зная, как трудно и опасно иметь с ним дело. А потом уже стали говорить, что Крассово сено перешло к Цезарю: он первым сумел в государственных делах противостоять Крассу и даже смотреть на него свысока.

72. Для чего птицегадатели, которых прежде называли ауспиками, а теперь именуют авгурами,[1] всегда должны держать свои светильники открытыми, а не под крышкой?

Может быть, подобно пифагорейцам, которые, придавая ничтожным вещам великий смысл, запрещают «садиться на хлебную меру» или «разгребать угли ножом»,[2] римляне в старину также употребляли много такого
B рода иносказаний, особенно для жрецов, в том числе и это иносказание о светильнике? А именно, светильник подобен телу, облекающему душу: ведь душа в нас — свет, и та часть ее, которая мыслит и познает, должна быть раскрытой, зрячей и никогда не затворяться.*** [3]

В то же время, когда дует ветер, полет птиц неверен, и гадание по ним ненадежно: они отклоняются от пути и летят неровно. А названный обычай учит гадать по птицам не в ветренную погоду, но только во время затишья, когда и светильники можно держать открытыми.

73. Почему авгуру, у которого на теле есть какая-нибудь рана или язва, запрещено наблюдать за птицами? C

Не знаменует ли это, что священные обязанности может выполнять только тот, кто ни от чего не страдает, чья душа ничем не уязвлена, кто беспечален, безнедужен и сосредоточен?

Или же как для жертвоприношения не избирают больное животное или для гаданий нездоровых птиц, то тем важнее соблюдать, чтобы и сам священнослужитель, приступая к истолкованию божественных знамений, был чист, здоров и невредим: а всякая язва или рана — это нечто подобное ущербу и осквернению тела? [1] D

74. Почему царь Сервий Туллий построил храм Малой Фортуны, которая по-латыни называется Fortuna Brevis?

Не в том ли дело, что он был безроден и в унижении прожил первые годы своей жизни, однако благодаря Фортуне из сына полонянки стал царем Рима?

Или же такое превращение открывает скорее величие Фортуны, нежели ее малость, а Сервий едва ли не больше всех других обожествлял силу Фортуны и приписывал ей совершение всех дел? Он построил не только храмы Фортуны Подательницы надежд, Фортуны Отвратительницы бед, E
Фортуны Милостивой, Фортуны Перворoccодной и Фортуны Мужей, но еще и Фортуны Собственной, Заботливой Фортуны и Фортуны Девственницы. Впрочем, нужно ли перечислять иные именования, когда есть даже святилище Фортуны Птицеловки (Viscata — как называют ее римляне); эта Фортуна как бы издали уловляет людей и крепко держит их в путах обстоятельств.[1]

Посмотрим, однако, не мог ли Сервилий, изведав, как Фортуна вершит великое через малое, и познав, что от свершения или несвершения малых F
дел не раз удавались или не удавались и великие, построить святилище Малой Фортуны, чтобы научить людей пристально наблюдать за происходящим вокруг них и ничего не считать маловажным?

75. Отчего не тушат светильник, а дают ему самому догореть и погаснуть?

Не потому ли, что светильник считается сородичем и собратом негасимого и вечного огня?

Или же это знак, что нельзя губить и уничтожать ничто одушевленное, если оно не приносит вреда, а светильник словно живой: он подвижен, нуждается в пище и, когда его тушат, издает такой звук, словно его убивают? [1]

Или же этот обычай учит, что все необходимое, будь то вода или огонь,
282 если оно в изобилии и нам оно не нужно, следует не уничтожать, а оставлять другим и отдавать нуждающимся?

76. Почему люди, известные благородным происхождением, украшают свою обувь полумесяцем? [1]

Не в том ли дело, что, как уверяет Кастор,[2] это может служить знаком того, что души будто бы обитают на Луне и после смерти вновь увидят Луну у своих ног? [3]

Или это отличительный знак древнейших родов? Именно таковы аркадяне из спутников Евандра, которых называют Долуниками? [4]

Или же, как многое другое, так и это установлено, чтобы напоминать вознесенным счастьем и возгордившимся об изменчивости людской участи, а примером непостоянства служит Месяц:

B Сперва из мрака он выходит нов и юн,
Прекрасней и полней становится потом,
Но лишь он явит нам свой высший дивный блеск,
Как, удаляясь вновь, уйдет в небытие! [5]

Или это учит повиноваться правителям и внушает не тяготиться властью царя, подобно Луне, уступать сильнейшему и оставлять за собою второе место — по Парменидову слову,

Зорких глаз не сводя с сиянья лучистого Солнца.[6]

Так и люди должны довольствоваться вторым местом после правителя, с радостью получая от него частицу власти и чести?

77. Почему год посвящен Юпитеру, а месяц — Юноне?

C Может быть, потому, что среди невидимых, только умом постигаемых богов царствуют Юпитер и Юнона, а среди видимых — Солнце и Луна; Солнце отмеряет год, а Луна — месяцы? Не следует ли, однако, считать, что Солнце и Луна — лишь образы Юпитера и Юноны: Солнце и есть Юпитер в его вещественном облике, так же как Луна — Юнона.[1] Потому-то и дали

римляне Гере имя Юноны, что это имя говорит о юности, ибо сама она — обновляющаяся Луна;[2] а еще ее называют Луциной, то есть светлою (lucina) или светящеюся (lucida). Римляне считают, что она приносит помощь при родах, как Луна:

> Через купол сияющих в звездах небес
> и помощницу в родах Селену,[3] D

и очень многие полагают, что родильные муки в полнолуние не так сильны.

78. *Почему птица, летящая слева, предвещает удачу?*

Может быть, это вовсе и не так, и многих ввела в заблуждение одна особенность языка? «Левый» по-латыни sinister, а «позволять» — sinere; римляне говорят sine, когда изъявляют позволение и поощрение, поэтому птицу, которая дает знак, благоприятствующий начинанию, называют «позволяющей» (sinisteria), а народ исказил смысл, говоря «левая» (sinistra).[1]

Или прав Дионисий, когда рассказывает,[2] как Асканию, сыну Энея, выстроившему свои войска против Мезентия, во время птицегадания E
блеснула слева молния, предвозвещавшая победу, и память об этом сохранилась доныне. Или же, как думают некоторые другие, это случилось с Энеем? Ведь и фиванцы, к примеру, с тех пор как они при Левктрах левым крылом войска одолели и обратили неприятеля в бегство, во всех сражениях первенство стали отдавать левому крылу.[3]

А может статься, как говорит Юба, когда при гаданиях обращаются к восходу, то слева оказывается север, а север некоторые считают как раз правой и более высокой стороною космоса?[4]

А может быть и так, что левое по природе слабее и распорядители птицегаданий пытаются таким уравниванием усилить его и укрепить. F

Или же считая, что земное и смертное противоположно небесному и божественному, они полагали, что все являющееся нам слева боги посылают справа?

79. *Почему прах триумфатора после погребального костра разрешается вносить в город и там хоронить, как сообщает Пиррон Липарейский?*[1]

Может быть, это имеет целью почтить память покойного? Ведь и другим прославленным людям и военачальникам, как Валерию и Фабрицию например, и даже их потомкам, было дано право погребения на форуме; говорят, что когда умирают члены этих родов, то тела их привозят на форум, подносят к ним горящий факел и тут же его убирают; так пользуются 280
они этим почетным правом, лишь напоминая о нем, но ни у кого не вызывая зависти.[2]

80. Почему когда в честь триумфатора устраивался общий пир, то консулов сперва приглашали, а затем посылали просить их не приходить на празднество?

Может быть, потому, что триумфатору полагалось самое почетное место и свита по дороге домой, а между тем все эти почести в присутствии консулов должны оказываться только им одним? [1]

81. Почему народный трибун в отличие от остальных
B *магистратов не носит тогу с пурпурной полосой?* [1]

Быть может, это вообще не должность? Действительно, у трибунов нет ликторов, они не произносят суд с курульного кресла, не вступают в должность в начале года,[2] как все другие, и не слагают с себя обязанностей; когда избирается диктатор, хотя власть всех магистратов передается диктатору,[3] трибуны по-прежнему остаются, так что они, видимо, не обычные магистраты, и звание их совсем другого рода. Можно привести такое сравнение: некоторые ораторы полагают, что письменное возражение против неверно начатой тяжбы есть не жалоба, а как раз нечто противоположное жалобе: как жалоба вводит дело в суд и начинает дело, так возражение
C изымает дело из суда и прекращает дело.[4] Точно так же, думают они, и трибуны служат препятствием должностным лицам, и это не должность, а как раз нечто ей противоположное: власть и сила трибунов в том, чтобы препятствовать злоупотреблениям властью и силой магистратов.

Или же все эти истолкования чересчур надуманные, а прежде всего надо помнить, что трибунат создан по воле народа и силен волей народа, так что очень важно, чтобы трибун не возвеличивался над прочими гражданами и не отличался от них ни видом, ни одеждой, ни образом жизни. Важность подобает консулу и претору, а народный трибун, как говаривал Гай Курион, должен быть «ногами попираем»; ему нельзя быть высокомер-
D ным, недоступным, крутым, а надо быть покладистым и неутомимым, трудясь за других.[5] Самый дом его по закону не имеет запора, днем и ночью он открыт как пристанище и прибежище для всех нуждающихся. Чем униженней трибун с виду, тем больше его могущество. Он считается общим достоянием в нужде, доступным для всех, подобно алтарю, а в почестях, ему приносимых, он свят, чист и неоскверняем; и если с ним что случится в людном месте, то закон предписывает ему очищение и освящение тела, как после скверны.[6]

E
82. Почему перед преторами несут пучок розог с секирой в середине?

Может быть, это означает, что гнев магистрата не должен быть слишком скор и несдержан? Или же, пока развязывают пучок розог, есть время

утихнуть гневу, и претор часто успевал передумать и отменить наказание? А так как одни из пороков излечимы, а другие — нет, то розги вразумляют тех, кого можно исправить, а секиры отсекают неисправимых. F

83. Почему римляне, прослышав, что блетонесии совершали человеческие жертвоприношения, велели привести их правителей на расправу, но, узнав, что все было совершаемо по обычаю, отпустили их, наперед запретив, однако, совершать подобное?

Между тем они сами незадолго до того на Бычьем рынке закопали заживо двух греков — мужчину и женщину — и двух галлов — мужчину и женщину; а ведь странно за то самое, что совершили сами, карать варваров как за нечестие.[1]

Может быть, они считали, что приносить людей в жертву богам не- 284
честиво, а демонам — неизбежно? Или они считали здесь преступным именно закон и обычай, потому что сами сделали это лишь по предписанию Сивиллиных книг? [2] Рассказывают, будто девушка по имени Гельвия ехала как-то верхом и была убита молнией. Лошадь нашли без сбруи, а у девушки как бы нарочно была задрана туника, разбросаны вокруг сандалии, колечки, покрывало и язык высовывался изо рта. Гадатели B
сказали, что это знамение страшного позора весталок, о котором все будут говорить, и что в этом дерзком преступлении замешан кто-то из всадников. И вот раб всадника Барра донес, что три весталки — Эмилия, Лициния и Марция — были совращены и долгое время находились в преступном союзе с мужчинами, одним из которых и был Ветуций Барр, хозяин доносчика. Весталки были изобличены и казнены, а так как дело это показалось ужасным, то почли необходимым, чтобы жрецы обратились к Сивиллиным книгам. Говорят, там нашли предсказание, из которого стало ясно, что эти события предвещают недоброе и что для отвращения грядущих бед надлежит умилостивить чуждых варварских демонов, зарывши заживо двух C
эллинов и двух галлов.

84. Почему полночь принимают за начало дня? [1]

Может быть, дело в том, что государство римлян зиждилось вначале на военном порядке, а в военном лагере многие дела решаются заранее — ночью?

Или как началом делам назначали они восход, так началом приготовлениям — ночь? Как сказал Мисон мудрецу Хилону, заготовляя в зимнюю пору вилы: «Нужно действовать, когда уже все готово, а не готовиться, уже действуя».[2]

Или же если полдень — срок, к которому все заканчивают обществен- D
ные и важные дела, то начало их кажется разумным отнести на полночь? Надежное подтверждение этому в том, что ни один римский магистрат не заключает договора и ни о чем не условливается после полудня.[3]

Или причина в том, что ни восход, ни закат невозможно считать началом или концом дня? Если последовать за большинством и, руководствуясь зрением, принять за начало дня миг, когда первый солнечный луч появляется над горизонтом, а за начало ночи — когда последний исчезнет за горизонтом, то у нас пропадает равноденствие: даже та ночь, которая считается в точности равной дню, окажется меньше на целый поперечник
E солнца. Ученые, чтобы устранить такую несообразность, условились считать границей дня и ночи то мгновение, когда середина солнечного диска касается горизонта, но это противоречит очевидности: ведь тогда еще засветло, при сияющем Солнце, придется допустить, что день завершен и настала ночь. И вот, поскольку из-за таких несуразностей невозможно определить начало дня и ночи по восходу или закату, то остается принять за такое начало либо крайнее верхнее, либо крайнее нижнее положение Солнца, и второе, видимо, предпочтительней, ибо от полудня до заката
F Солнце от нас удаляется, а от полуночи к восходу приближается к нам.

85. Почему в старину римляне не позволяли женщинам молоть зерно и варить пищу?

Не в память ли о договоре с сабинянами? Когда после похищения дочерей сабинян и случившейся из-за этого войны противники замирились, то в договор было записано следующее: «Пусть жена не мелет муку для римлянина и не варит ему пищу».[1]

86. Почему не принято жениться в мае?

Может быть, потому, что этот месяц помещается между апрелем,
285 посвященным Венере, и июнем, посвященным Юноне, двум богиням, покровительствующим браку, и оттого римляне предпочитают жениться или немного раньше мая или немного позже?

Или так поступают потому, что в мае совершают важнейшие очистительные обряды,[1] сбрасывая в реку с моста изображения людей, а в древности — даже и живых людей? [2] Оттого в эти дни и фламиника, которая считается верховной жрицей Юноны,[3] должна иметь угрюмый вид, избегать омовения и не носить украшений.

Или дело в том, что многие латиняне в этом месяце совершают поми-
B нальные обряды? Должно быть, поэтому и Меркурия почитают в мае, и самый месяц получил название от Майи.[4]

Или, как полагают иные, название «май» происходит от слова maiores — «старейшины», а «июнь» от слова iuvenes — «юные»? Ибо женитьба свойственней для юности, как о том сказал Еврипид:

Но пусть простится седина с Кипридою,
Ведь Афродита тяготится старостью.[5]

Поэтому и не женятся в мае, дожидаясь июня, который сразу же за ним следует.

87. Почему волосы у новобрачных разделяют на пробор острием копья? [1]

Может быть, этим хотят напомнить, что первые жены римлян были добыты силою и с помощью оружия? C

Или же невестам внушают, что они выходят замуж за храбрых воинов и должны довольствоваться простыми, скромными и незатейливыми украшениями? Ведь точно так же Ликург, запретив пользоваться для изготовления дверей и крыш чем-либо, кроме топора и пилы, изгнал этим всякую роскошь и всякое излишество.[2]

Или под этим разумеют, что только железо может расторгнуть брак?

Или дело в том, что почти все брачные обряды связаны были с Юноной, а копье тоже считали ей посвященным? Юнону часто изображают опирающейся на копье, и сама она зовется Квиритидой, так как копье древние называли «квирис» (quiris); потому и Марс, говорят, носил имя Квирина.[3] D

88. Почему расходы на зрелища назывались lucar?

Рим окружен рощами, посвященными богам, и жители называют их luci. Доход с этих угодий, должно быть, и шел на представления? [1]

89. Почему Квириналии называют «Праздником дураков»?

Может быть, как утверждает Юба, этот день отдан тем, кто не знает своих курий?

Или этот праздник устроен для тех, кто из-за спешных дел, за отлучкой или по неведению не мог участвовать с товарищами по трибам в Форнакалийских жертвоприношениях? [1]

90. Почему, как сообщает Варрон, при жертвоприношении Геркулесу не называют по имени никакого другого бога и в ограду не впускают собак? [1] E

Может быть, богов не называют потому, что сам Геркулес — только полубог? А некоторые говорят, что Евандр воздвиг ему алтарь и учредил жертвы, когда тот и вовсе жил среди людей.[2]

А из всех зверей Геркулес больше всего враждовал с собакой: много хлопот ему доставили и Орт, и Кербер, и в довершение всего из-за собаки был убит детьми Гиппокоона Эон, сын Ликимния, и когда Геркулесу пришлось с ними сразиться, то в бою он потерял многих д зей и брата Ификла.

91. Почему патрициям запрещалось селиться возле Капитолия?

Не потому ли, что Марк Манлий, живший на Капитолии, пытался присвоить царскую власть? Говорят, что из-за этого весь род Манлиев связал себя клятвой никому с тех пор не давать имя Марка.[1]

Или у этих предосторожностей более древние истоки? Ведь еще Попликолу, хотя он и стоял за народ, не переставала оговаривать знать и не переставало опасаться простонародье, пока он сам не срыл свой дом, который, казалось, господствовал над форумом.[2]

92. Почему того, кто спас в сражении римского
286 *гражданина, награждали дубовым венком?*[1]

Не в том ли ответ, что в походе повсюду легко в изобилии найти дубовую зелень

Или дело в том, что этот венок посвящен Юпитеру и Юноне, которых считают покровителями города? [2]

Или древний этот обычай унаследован от аркадян, которые считаются как бы в родстве с дубом: они были первыми людьми, а дуб — первым растением, рожденным из земли.[3]

93. Почему для птицегаданий отдают предпочтение коршуну?

Потому ли, что Ромулу при основании Рима явилось двенадцать коршунов?

Или потому, что это самая редкая и необычная птица? Очень трудно найти ее гнездо, и вниз коршуны слетают изредка и совершенно неожиданно, потому-то появление их считается знаменательным.

B А может быть, римляне научились этому от Геркулеса? Если прав Геродор,[2] то Геркулес больше всего радовался, если при начале дела ему случалось видеть коршуна, так как он считал, что из всех плотоядных птиц коршун — самая безобидная. Коршун, во-первых, не посягает ни на что живое и не губит ничего одушевленного, как орлы, ястребы и ночные птицы; он питается падалью, да и тут не трогает своих даже мертвых сородичей: никто еще не видел, чтобы коршун отведывал пернатых, тогда как орлы и ястребы больше всего преследуют и убивают своих же сопле-
C менников, а стало быть, по слову Эсхила,

> Терзает птица птиц — ужель она чиста?[3]

Далее можно утверждать, что и для человека птица эта менее всего злокозненна, так как она не губит ни плодов, ни посевов и не причиняет вреда скоту. А если, по рассказам египтян, весь род коршунов женский и зачинают они, принимая в себя ветер с востока, подобно деревьям,

оплодотворяемым Зефиром, то становится понятным, отчего знаки, которые они подают, надежны и безошибочны. Ведь у всех других птиц в брачную пору их возбуждение, их соперничество, бегство и преследование делают гадание по ним сбивчивым и неверным.[4]

94. Почему святилище Эскулапа расположено вне города? D

Не потому ли, что загородное житье считалось более здоровым, чем городское? Эллины ведь тоже помещают свои храмы Асклепия на чистых и возвышенных местах.

Или римляне считают, что Эскулап пришел на их призыв из Эпидавра, где святилище его находится не в городе, а поодаль?

Или же, когда змея выползла из триеры на Тибрский остров и скрылась там, они подумали, что сам бог указывает им место святилища? [1]

95. Почему те, кто хранит священную чистоту, должны воздерживаться от бобовых?

Может быть, они воздерживаются от бобов по тем же общеизвестным причинам, что и пифагорейцы,[1] а от вики (латирон) и бараньего гороха E
(эребинтон) потому, что их названия напоминают Лету и Эреб?

Или дело в том, что бобовыми по преимуществу пользуются на тризнах и для призывания душ предков? [2]

Или же, вернее, для святой и непорочной жизни тело должно быть чисто и свободно от скверны, а бобовые пучат и производят излишек, от которого надо тщательно очищаться?

Или же дурно то, что это вспучивающее их свойство возбуждает вожделение?

96. Почему весталок, утративших чистоту, казнят не иначе, как погребением заживо? F

Может быть, потому, что покойников сжигают, а предавать огню тело женщины, которая не соблюла священный огонь, было бы неправедно? [1]

Или же считается недозволенным уничтожать тело, над которым совершали важнейшие очистительные таинства, и налагать руки на священную женщину? Потому и устраивалось так, что она должна была умереть как бы своею смертью: ее отводили в заранее приготовленную подземную келью, оставляли там горящий светильник, немного хлеба, молока и воды,
а затем темницу засыпали сверху землей. Но даже и такой способ избе- 287
жать кары не избавил римлян от богобоязни. И поныне жрецы, приходя к этому месту, приносят покойницам умилостивительные жертвы.[2]

97. Почему после состязания на колесницах в декабрьские Иды правый конь в победившей упряжке приносится в жертву Марсу, а потом кто-нибудь отрезает хвост лошади, несет его к так называемой Регии и окропляет алтарь кровью, в то время как со Священной дороги и с Субуры спускаются люди и спорят за голову коня? [1]

Может быть, как говорят некоторые, это потому, что из-за коня пала Троя: и вот римляне наказывают его,[2] так как в них

B Трои славнейшая поросль с сынами латинян смешалась.[3]

Или же такое жертвоприношение совершают потому, что конь горяч, отважен и любит Марсово дело,[4] а в жертву богам приносится то, что им приятно и близко? Победителя же посвящают Марсу, потому что этому богу свойственно побеждать и одолевать.

Или, вернее, поскольку дело Марса требует стойкости и остающиеся в строю побеждают тех, кто покидает ряды и бежит, то вот быстрота и карается как спутник трусости, в знак того, что нет спасения беглецам.

C *98. Почему цензоры, вступая в должность, прежде всего нанимают людей кормить священных гусей* [1] *и полировать статую?*

Может быть, они стараются начинать с самых простых дел, не требующих затрат и хлопот?

Или же это благодарное воспоминание, хранимое со времени галльского нашествия, когда собаки заснули, а варвары ночью вскарабкались на капитолийские укрепления, но гуси, заслышав врага, своим криком разбудили стражу? [2]

Или же цензоры, следя за самыми важными предметами, обязаны блюсти дела священные и государственные и наблюдать за образом жизни, поведением и нравами граждан, а поэтому заботы свои они прежде всего обращают к самому чуткому из живых существ, в то же время этим попечением они учат граждан не быть небрежными и легкомысленными в отношении к священным обязанностям?

А полировка статуи необходима потому, что охра, которой в древности покрывали статуи, быстро теряет свой цвет.[3]

99. Почему все жрецы, осужденные на изгнание, теряют свой сан и на их место избирают других, и только авгур до конца жизни не утрачивает жреческого достоинства, хотя бы он был уличен в самых тяжких преступлениях?[1]

Может быть, как полагают некоторые, римляне не хотят, чтобы тайны священного обряда знал человек, не облеченный саном?

Или, так как авгур связан клятвой, которая запрещает ему открывать священное знание, они опасаются, что, ставши частным лицом, он освободится от этой клятвы? E

Или же авгур обладает не саном и не должностью, а особым искусством, и тогда отказывать предсказателю в том, что он предсказатель, было бы так же нелепо, как голосовать против того, что музыкант является музыкантом, а врач — врачом: у авгура нельзя отнять его искусства, даже лишив его зрения. Впрочем, новых авгуров римляне не назначают, соблюдая то их число, какое было установлено с самого начала.[2]

100. Почему Иды августа, который прежде назывался секстилием, празднуют все рабы и рабыни, а свободные женщины в этот день с особым тщанием моют и убирают волосы? F

Может быть, рабам дают отдых потому, что в этот день родился от пленницы-служанки царь Сервий, а мытье волос по случаю праздничного дня могло перейти к свободным женщинам от рабынь? [1]

101. Почему мальчикам вешают на шею украшение под названием «булла»?

Может быть, так как римляне оказывали всяческий почет своим женам, добытым уводом, то и эта булла должна была служить украшением для детей этих женщин? [1]

Или буллу носят в память о мужестве Тарквиния? По преданию, еще 288
отроком в сражении против латинян и этрусков он бросился в гущу неприятелей, был выбит из седла, но отважно выстоял против устремившихся на него врагов и этим придал силы римлянам: они обратили неприятеля в бегство и одержали блестящую победу, истребив 16 тысяч воинов; Тарквиний же в награду от царя-отца получил буллу.[2]

Или же дело в том, что в прежние времена римляне не считали позорным и постыдным любить мальчиков-рабов (свидетельством тому до наших дней остались их комедии), однако никогда не прикасались к свободнорожденным детям, и, чтобы не могло быть ошибки, когда на мальчике нет одежды, дети свободных граждан носили этот знак? B

Или же булла помогает соблюдать приличное юному возрасту поведение и служит как бы уздою для распущенности? Ведь стыдно изображать из себя взрослого,[3] не сняв еще знаки детства.

А что говорит Варрон и его последователи, маловероятно: так как слово βουλή («совет») на эолийском наречии произносится βολλά,[4] то и делается вывод, будто мальчики носят это украшение как знак благоразумия (εὐ-βουλία).

Но что если они носят буллу как знак Луны? Ведь Луна в первой четверти представляется нам не шаром, а как бы чечевицей или диском, и Эмпедокл даже считает, что такова она и есть.[5]

102. Почему мальчикам дают имя на девятый день
C *от рождения, а девочкам на восьмой?*

Может быть, девочек нарекают раньше, чем мальчиков, сообразуясь с их природой: женщины и растут, и расцветают, и созревают быстрее, чем мужчины? Дни же выбраны следующие за седьмым, потому что семерка опасна для новорожденных во многих отношениях, и в частности из-за пуповины: обычно она отпадает лишь на седьмой день, а пока она не отпала, младенец больше растение,[1] чем животное.

Или же, подобно пифагорейцам, четные числа римляне считают жен-
D скими, а нечетные мужскими? Нечетное число — оплодотворяющее, и, если его сочетать с четным, оно возобладает; кроме того, если разлагать четное и нечетное надвое, то четное, как женщина, оставляет в промежутке пустое место, тогда как в нечетном всегда остается неразложимая единица между двумя частями. Поэтому и считают, что одно число свойственно женщине, а другое мужчине.[2]

Или же девятка — это первый квадрат нечетной и совершенной тройки, а восьмерка — первый куб четной двойки? При этом мужчина должен быть подобен квадрату[3] — выдающимся и совершенным, а женщина подобна кубу — устойчива, домоседлива, неподвижна. Надо еще добавить, что восьмерка — куб двойки, а девятка — квадрат тройки: у женщины два
E имени, а у мужчины три.

103. Почему детей, чьи отцы неизвестны, называют «Спурии»?

Неверно объяснение, которое дают этому эллины, а ораторы приводят в суде, будто бы эти дети рождены от дурного и порченого семени.[1] На самом деле имя Спурий — одно из личных имен, как Секст, Децим и Гай; а римляне не пишут личные имена полностью, обозначая их одной буквой: Тит (T.), Луций (L.), Марк (M.), — или двумя: Тиберий (Ti.), Гней (Gn.), — или тремя: Секст (Sex.), Сервилий (Ser.). Спурий — одно из имен, обозначаемых двумя буквами Sp.,[2] и теми же двумя буквами
F обозначают детей, которые не знают своих отцов, σίνε πάτρις,[3] то есть «без отца»: «s» сокращение — σίνε, «p» — πάτρις. Одинаковая запись для Spurius и σίνε πάτρις породила это заблуждение.

Необходимо привести еще одно объяснение, хотя оно и несколько странно: говорят, что сабиняне словом spurium называют женские срамные части, и оттого так в насмешку стали называть детей, рожденных вне брака незамужними женщинами.

104. Отчего Вакха называют Liber Pater?

289 Оттого ли, что он отец свободы для пьющих вино? Ведь многие, опьянев, становятся дерзки и необузданны на язык.[1]

Или оттого, что Вакх — податель вина для возлияния (λοιβή)? [2]

Или же, как полагает Александр, это имя происходит от эллинского Диониса Элевферея, названного так по городу Элевферы в Беотии? [3]

105. Откуда обычай в праздничные дни выходить замуж не девушкам, а вдовам?

Может быть, как заметил Варрон, это потому, что девушки печалятся, выходя замуж, а женщины радуются; в праздничные же дни никто не должен ни горевать, ни неволиться? [1]

Или, вернее, потому, что если на свадьбе присутствует много гостей, B
то это похвально лишь для девушки и позорно для вдовы? Ведь первый брак завиден, а второй тягостен: при живом первом муже женщине выходить за другого стыдно, а после его смерти — горько. Поэтому скромная свадьба больше им по душе, чем шумные шествия. А на праздниках люди по большей части отвлечены и у них уже не остается досуга, чтобы приходить на свадьбу.

Или же поскольку после похищения сабинских девушек на празднике римлянам пришлось вести войну, они считают дурной приметой женитьбу на девушке в праздничный день?

106. Почему римляне поклоняются Фортуне Перворо́дной?

Не потому ли, что, как говорят, благодаря Фортуне Сервию, рожден- C
ному от рабыни, суждено было стать знаменитым царем Рима? Такого мнения держатся многие римляне.[1]

Или под этим именем почитают Фортуну, которая дала начало и рождение му? [2]

Или же этому есть более естественное и более мудрое объяснение: Фортуна — начало всех вещей, и благодаря ей природа возникает из случайных соединений, когда бы и где бы ни зародился в них строй и порядок? [3]

107. Почему Дионисовых умельцев римляне зовут histriones?

Может быть, по той причине, что передает Клувий Руф? [1] Он утверж- D
дает, что в давние времена, в консульстве Гая Сульпиция и Лициния Столона, в Риме свирепствовала моровая болезнь, которая свела в могилу всех, кто играл на сцене. Тогда по просьбе римлян множество превосходных актеров приехало из Этрурии, и самый прославленный из них, дольше всего имевший успех в римских театрах, носил имя Histrus; по его имени и стали называть всех актеров.[2]

108. Почему римляне не женятся на близких родственницах?

Может быть, выдавая замуж в другой род и приводя жен из другого
E рода, они хотят таким образом умножить число родных и близких?

Или они боятся, что при браке близких родственников возникнут раздоры, губительные для их естественной приязни?

Или, считая, что женщинам по их слабости нужно иметь многих покровителей, они не вступают в брак с близкими родственницами, чтобы, если муж обидит жену, за нее могли вступиться ее родичи? [1]

109. Почему жрецу Юпитера, называемому Flamen Dialis, запрещается прикасаться к муке и закваске?

Потому ли, что мука — сырая, неприготовленная пища, она перестала быть зерном, которым была, и не стала хлебом, которым должна стать,
F утратила силу семени и не приобрела полезности хлеба? Оттого и поэт назвал ячменную муку «жертвой жернова»,[1] словно зерно было убито и уничтожено помолом.

Закваска же и сама по себе — плод гниения, и тесто, к которому подмешивают закваску, разлагается, становится дряблым, теряет упругость, так что заквашивание точь-в-точь походит на гниение, а если квасить слишком долго, то мука и вовсе прокиснет и разложится.[2]

110. Почему этому жрецу запрещается прикасаться и к сырому мясу?

Может быть, это предписание должно внушить людям отвращение к сыроядению? Или же сырого мяса чураются по той же причине, что и муки, —
290 потому что это уже не живое существо и еще не готовая пища? Только варя и жаря, производим мы такое изменение и преображение, что от прежнего состояния ничего не остается. Да и с виду сырое мясо — нечистое, оскверненное и безобразное, как свежая рана.[1]

111. Почему этому жрецу предписано сторониться собаки и козла: не прикасаться к этим животным и не называть их?

Может быть, испытывают омерзение к козлиной похотливости и дурному запаху или боятся, что козел несет заразу? Более всех животных козел считается подверженным падучей, и этот недуг передается всем, кто съест или тронет мясо больного животного. Причиной этой болезни
B считают узость дыхательного горла, которое часто сводят судороги; доказательство тому — пронзительный козлиный голос; кроме того, когда

человек кричит в припадке падучей, то его голос похож на козлиное блеяние.[1]

Собака не так похотлива и не так дурно пахнет. Некоторые, однако, утверждают, будто собак потому не пускают в Афинский акрополь и на остров Делос, что эти животные спариваются у всех на виду в отличие от быков, свиней и лошадей, которые делают это в стойле, а не бесстыдно и открыто. Но все же эти люди не знают истинной правды. Дело в том, что собака — существо драчливое и опасное и поэтому не следует допускать ее в священные и неприкосновенные места, которые должны предоставлять просителям безопасное убежище. Сообразно с этим и жрец Юпитера, жи- C
вое воплощение бога и его священный образ, должен быть доступен как прибежище для всех нуждающихся и для всех просителей, чтобы никто им не препятствовал и не отпугивал их от его дома. Его ложе поэтому стояло в сенях; и по обычаю всякий, кто обнимет его колени, освобождался в этот день как от телесного, так и от всякого другого наказания; если какой-нибудь узник добирался до жреца, он получал свободу и его оковы выбрасывали, причем не через дверь, а через крышу. Но что пользы было бы в кротости и человеколюбии этого жреца, если бы перед ним стоял пес, пугая и не подпуская тех, кто нуждается в убежище?

Кроме того, древние считали это животное не вполне чистым и никогда D
не приносили его в жертву ни одному из олимпийцев.

Только как трапезу для Гекаты Подземной их приносили на перекрестки, и эта жертва служит отвращению или искуплению зла. В Спарте щенков жертвуют самому кровожадному из богов — Эниалию, а в Беотии обряд всенародного очищения состоит в том, что люди проходят между частями разрубленной надвое собаки. Сами римляне убивают собак в месяц очистительных обрядов на «Волчьем празднике», который они называют Луперкалиями, а мы — Ликеями. Вот какой смысл в запрете держать у себя в доме собаку для того, кому вручено почитание высочайшего и чистейшего божества.[2]

112. Почему жрец Юпитера не должен прикасаться к плющу[1] и ходить по дороге, над которой свешиваются с деревьев виноградные лозы? E

Может быть, и это подобно заповедям «не ешь в колеснице», «не сиди на мере для зерна», «не переступай через метлу», — ведь в действительности пифагорейцы страшатся и избегают вовсе не этого, и под такими запретами скрыты совсем другие?[2] Точно так же и под виноградом в данном случае разумеют вино, а запрет «проходить под лозою» означает, что жрецу не следует напиваться вином допьяна, так как вино владычествует над головами опьяневших, и то наслаждение, над которым они сами должны F
властвовать, подавляет и унижает их.

А плющ не считают ли они растением бесплодным, бесполезным для человека, бессильным и по слабости нуждающимся для опоры в других растениях, хоть он и чарует тенистостью и яркой зеленью? Может быть,

они полагают, что глупо без пользы выращивать плющ у себя дома и обвивать им другие растения, причиняя им вред?

Или дело в том, что плющ никнет к земле? Поэтому он и отлучен от
291 олимпийских святынь: никто не увидит его в храме Геры в Афинах или Афродиты в Фивах, зато не обходятся без него праздники Агрионий и Никтелий, где столь многое происходит в темноте.[3]

Может быть, в этом намек на запрещение вакхических обрядов и шествий? Ведь женщины, объятые вакхическим безумием, набрасываются на плющ, хватают его и рвут руками и зубами; стало быть, отнюдь не лишено правдоподобия утверждение, будто испарения плюща возбуждают
B душу, потрясают рассудок, выводят из равновесия и повергают в смятение, так что люди, склонные по природе к вдохновению, без вина достигают блаженного опьянения.[4]

113. Почему этим жрецам не позволено искать или занимать государственную должность,[1] но в возмещение этого и в знак почета им даны ликторы и курульное кресло?

Может быть, нечто сходное есть и в Элладе — там, где жреческое достоинство приравнивается к царскому и не всякий может стать жрецом?

Или, вернее, дело в том, что жрецы имеют строго определенные обязанности, тогда как обязанности магистратов непостоянны и неопреде-
C ленны? Ведь может случиться, что окажется невозможным в одно время исполнить те и другие и придется, несмотря на неотложность обоих дел, чем-то пожертвовать: либо совершить нечестие перед богами, либо причинить вред согражданам?

Или же они знали, что людская власть несет в себе не больше прав, нежели обязанностей, и что вождь народа (как сказал Гиппократ о врачах [2]) должен видеть ужасное и прикасаться к ужасному, снимая с чужих бед урожай собственных страданий? А это позволяло им понять, что нечестиво приносить жертвы богам и совершать священнослужения и в то же время произносить приговоры и осуждать на смерть сограждан, а подчас даже родных и домашних жреца, как пришлось когда-то Бруту.[3]

ГРЕЧЕСКИЕ ВОПРОСЫ

1. Кто такие эпидаврские «распорядчики» и «пыльноногие»? 291D

Государственными делами занималось сто восемьдесят мужей, а из них E
избирались члены совета, которых и называли «распорядчиками». Простые же люди по большей части жили в деревне, и звали их «пыльноногие» оттого, по-видимому, что, когда приходили они в город, их всякий раз узнавали по запыленным ногам.[1]

2. Кто назывался в Киме[1] «онобатис»?

Женщину, уличенную в неверности, выводили на площадь и ставили F
всем напоказ на какой-то камень. Затем ее сажали на осла (ὄνος) и провозили вокруг всего города, а потом она опять должна была стоять на том же камне. После этого женщина оставалась обесславленной на всю жизнь и звалась «онобатис»; камень же из-за этого считался нечистым, и его чурались.[2]

Была еще у них должность стража: кто ее исполнял, тот в обычное
время охранял тюрьму; но когда члены совета собирались на ночное 292A
заседание, он являлся туда, выводил за руку царей и держал их, покуда совет тайным голосованием решал, справедливо они правили или нет.[3]

3. Кто назывался у жителей Сол «возжигательницей»?

Так звали служительницу Афины, ибо она совершала некоторые обряды и жертвоприношения, отвращающие беды.[1]

4. Кто такие «амнемоны» и кто такой «афестер» в Книде?

Шестьдесят человек, избранные из лучших семейств, всю свою жизнь служили как бы блюстителями и советчиками в самых важных делах.
«Амнемонами» их звали, как можно думать, потому, что они никому не да- B
вали отчета, или же, еще того вернее, из-за того, что они многое держали в памяти. А кто спрашивал их суждения, тот назывался «афестер».[1]

5. Кто такие «добрые» у аркадцев и лакедемонян?

Лакедемоняне, замирившись с тегейцами, заключили договор [1] и столб с этим договором совместно поставили на берегу Алфея. Среди прочего там было сказано: «Мессенцев изгнать из края и добрыми [2] никого не де-

лать». Толкуя это, Аристотель сказал, что эти слова означают запрет убивать тех тегейцев, которые в благодарность за поддержку выступали за лакедемонян.[3]

6. Кто назывался «ячменником» у опунтийцев?

Большинство эллинов для самых древних своих жертвоприношений
C употребляли ячмень; граждане привозили первины ячменя, а тот распоря-
дитель жертвоприношений, который принимал эти первины, назывался
«ячменник».[1] А жрецов у них было два: один занимался почитанием богов,
другой — демонов.

7. Что такое облака-плавуны?

Облака, переполненные водой и носимые по небу, назывались «плаву-
нами». Феофраст в четвертой книге «О небесных явлениях» сказал об этом
дословно следующее: «Плавуны — это такие облака, которые образова-
D лись при сгущении, а неподвижные облака ярко-белого цвета отличаются
от них по веществу, ибо не превращаются ни в воду, ни в воздух».[1]

8. Кто назывался «сожитниками»[1] у беотийцев?

Так назывались на эолийском наречии жильцы соседнего дома или жители смежных областей из-за их со-жительства. Из многих высказываний, собранных в законохранилище, я сообщу здесь одно.[2]

9. Что у дельфийцев называется «освященной жертвой» и почему они зовут один из месяцев «Бисий»?

«Освященной жертвой» называют жертву, приносимую при объявлении «освященного». Освященными бывают пять человек пожизненно. Они во многих делах споспешествуют толкователям пророчеств и вместе с ними совершают жертвоприношения, так как считается, что род их восходит к Девкалиону.[1]

E А месяц «Бисий», по мнению многих, то же самое, что «Фисий», —
им начинается весна, когда все рождается (φύεται) и прорастает. Но на са-
мом деле это не так: ведь дельфийцы употребляют β не вместо φ, как ма-
кедоняне, которые говорят Βίλιππος, βαλακρός, Βερονίκη вместо Φίλιππος, φα-
λακρός, Φερονίκη, а вместо π, так что вместо πατεῖν говорят βατεῖν и вместо
πικρός — βικρός. Стало быть, месяц «Бисий» в действительности «Писий»,
ибо в это время вопрошают бога и получают ответ (πυστιῶνται). Такое рас-
суждение согласуется и с преданием. Ведь именно в этом месяце явился
F здесь оракул, и на седьмой день его приходится рождение бога.[2] Этот день

называют Полифтоос, но не потому, что в это время пекли лепешки (φθόϊς), а потому, что это время прорицаний и гаданий (πολυπευθῆ).[3] Только позже ответы вопрошающим стали давать каждый месяц, а прежде пифия прорицала только раз в год [4] и в этот самый день, как о том сообщают Каллис- 293
фен [5] и Анаксандрид.

10. Что такое «скотобежник»?

«Скотобежник» — это маленькое растение, стелящееся по земле. Скот, наступая на него, портит его, не дает ему расти. Если же ему удается дорасти до своих естественных размеров и пасущийся скот не затопчет деревце, то его зовут «скотобежником». Свидетельство — у Эсхила.[1]

11. Кто такие «испращенные»?

Эретрийцы колонизовали остров Керкиру,[1] а когда Харикрат приплыл с войском из Коринфа и победил их в бою, они взошли на корабли и отправились на родину. Однако соотечественники, прослышав о случившемся,
не пустили их в Эретрию и не давали сойти на берег, бросая из пращи B
камни. Не имея возможности ни убедить, ни осилить многочисленных и неумолимых сограждан, они отплыли во Фракию и заняли там место, где раньше будто бы жил Мефон, предок Орфея, и город свой назвали Мефона. А соседи прозвали переселенцев «испращенными».

12. Что такое Харила у дельфийцев?

На каждый девятый год в Дельфах справляются один за другим три C
празднества: [1] Септерий, Героида и Харила. Септерий — это, как кажется, изображение борьбы бога с Пифоном, а затем то ли бегство бога в Темпейскую долину после победы, то ли преследование Пифона. Ибо одни утверждают, что бог бежал, чтобы очиститься от пролитой крови, а другие говорят, что он преследовал израненного и убегающего Пифона по дороге, которая теперь называется Священной. Бог немного опоздал и уже не застал его живым: Пифон умер от ран и был похоронен сыном, которого, как говорят, звали Экс. Все это или что-то вроде этого изображается при Септерии.[2]

Празднество Героида имеет смысл преимущественно тайный — он известен тиадам; судя по их действиям, здесь изображается изведение
Семелы из Аида.[3] D

А о Хариле рассказывают вот что. В Дельфах была засуха и голод, и дельфийцы с детьми и женами пришли как просители к порогу царя. Царь дал ячменя и бобов тем, кого лучше знал, потому что на всех не хватало. Тут подошла маленькая девочка, сирота, и стала неотступно его упрашивать. Царь ударил ее сандалией и бросил сандалию ей в лицо.

Нищенка эта и сирота обладала, однако, благородным духом: она ушла
E прочь, развязала пояс и повесилась на нем. Голод меж тем продолжался,
и к нему прибавились болезни; и тогда пифия изрекла царю, что должно
умилостивить девушку, наложившую на себя руки. Когда с трудом выяснили имя обиженной девочки, то было назначено очистительное жертвоприношение, которое и совершают каждые девять лет. Первым в обряде
выступает царь, который раздает ячмень и бобы всем присутствующим
гостям и гражданам; вносят изображение Харилы, и царь, закончив
F раздачу, бросает сандалию в изображение; тогда предводительница тиад
берет его и несет к расселинам в земле, а тиады, накинув веревку на шею
статуи, закапывают ее там, где похоронили удавившуюся Харилу.[4]

13. Что такое «нищенское мясо» у энианов?

Энианы много раз переселялись с места на место. Прежде жили они
на равнине возле Дотия и были изгнаны оттуда лапифами в Эфик. Вслед
за тем они населяли Молоссию, что возле Аравы, откуда и прозвание их
294 «паравы»; потом они владели Киррой. В Кирре по велению бога они побили
камнями царя Энокла и отправились в область, где протекает река Инах
и где жили инахийцы и ахейцы.[1] Было предсказано, что хозяева потеряют
все свои земли, если добровольно отдадут хотя бы часть их, а энианы удержат их за собою, если сумеют получить часть земли мирным путем.

И вот Темон, один из именитых энианов, оделся в лохмотья и с нищен-
B ской сумой пошел, побираясь, к инахийцам. Царь, чтобы поглумиться
и посмеяться, вместо подаяния бросил ему ком земли. Тот его принял, положил в суму, явно довольный подачкой, и тут же ушел, больше ничего
не попросив.[2] Старейшины удивились, вспомнили об оракуле и, придя
к царю, убеждали его не оставить дела без внимания и не отпускать этого
человека; но Темон, прослышав об их намерениях, бежал и спасся, пообещав Аполлону гекатомбу. После этого цари вышли на поединок. Царь
C энианов Фемий, увидев, что за царем инахийцев Гиперохом бежит собака,
сказал, что не дело приводить на поединок помощника, а когда Гиперох
повернулся, чтобы прогнать собаку, Фемий бросил в него камень и убил.
Так энианы завладели этой землей, изгнав инахийцев и ахейцев, а камень
тот стали почитать как священный,[3] приносили ему жертвы и покрывали
его туком закланных животных. А когда они приносят гекатомбу Аполлону и быка Зевсу, то уделяют особую часть потомкам Темона и называют
ее «нищенским мясом».

14. Кто такие Колиады у итакийцев и что такое «съедобность»?

После убиения женихов родичи погибших восстали против Одиссея.
Обе стороны послали за Неоптолемом, чтобы тот рассудил их. Неоптолем
D решил, что Одиссей во искупление пролитой крови должен покинуть

Кефаллению, Закинф и Итаку, чтобы отправиться в изгнание; друзья же и родственники женихов обязаны каждый год выплачивать Одиссею мзду за ущерб, причиненный его дому. Одиссей переселился в Италию и велел итакийцам выплачивать все сыну; это были ячмень, вино, воск, оливковое масло, соль и достаточно взрослые жертвенные «съедобности». А «съедобность», по словам Аристотеля,[1] — это ягненок.[2]

Евмея же и его близких освободил Телемах и сделал их гражданами; от Евмея пошел род Колиадов, а от Филетия — род Буколов.[3]

15. *Что такое «деревянный пес» у локрийцев?*

У Фиския, сына Амфиктиона, был сын Локр, а у этого от Кабаи был E
сын тоже Локр. Между старшим Локром и младшим произошла ссора, и отец, собравши множество граждан, вопросил оракула, куда им переселиться. Бог отвечал, что город надлежит основать там, где Локра укусит деревянный пес. Переплыв море и едва ступив на сушу, Локр уколол ногу о шиповник, называемый собачьей колючкой. Страдая от укола, он задержался на несколько дней, познакомился за это время с окрестностями и основал там Фиск, Гианфию и другие города, где живут локрийцы, F
прозванные «пахучими».[1]

Одни говорят, что локрийцев зовут «пахучими» из-за Несса, другие, что из-за змея Пифона; того или другого море прибило к земле локрийцев, где он и гнил.[2] А некоторые утверждают, что локрийцы сами дурно пахнут, так как носят овчины, козий мех и живут вместе со скотом. Другие же, напротив, считают, что страна эта богата цветами и получила название от их благоухания;[3] это мнение разделяет и Архит из Амфиссы, который написал:

«Ма́кина в гроздном венке ароматы несчетные точит».[4] 295

16. *Что у мегарцев называется «афаброма»?*

Нис, царь Мегар, от которого этот город называется еще и Нисея, взял из Беотии в жены Аброту, дочь Онхеста и сестру Мегары. Была она, по-видимому, необыкновенно благоразумной и на редкость добродетельной, и, когда она скончалась, мегарцы искренне ее оплакали, а Нис, желая сделать память о ней и славу ее вечными, приказал мегарянкам носить такое же платье, как у нее. Потому-то эту одежду и зовут «афаброма».[1] B
Похоже, что славе этой женщины способствовал сам бог: ведь не раз, когда мегарянки хотели изменить свое одеяние, оракул им это запрещал.

17. *Кто такой «друг от копья»?*

В древности в Мегариде жили по деревням, и граждане были разделены на пять областей. Они звались герейцы, пирейцы, мегарцы, киносуры и триподискеи. Коринфяне, которые всегда стремились сделаться хозяе-

вами этой страны, вызвали среди жителей междоусобную войну. Но так
C как противники не были чужими друг другу, война велась без жестокостей и по-родственному. Никто не причинял вреда крестьянам; кто попадал в плен, тот должен был заплатить положенный выкуп, да и то не раньше, чем получив свободу, а вперед ничего не взимали. Взявший пленника отводил его к себе домой, угощал хлебом-солью [1] и отпускал; а когда тот приходил с выкупом, то его встречали хвалой: и он оставался другом захватившего его некогда в плен. Такого человека звали не «раб от копья», а «друг от копья».[2] А кто уклонялся от уплаты выкупа, того не только противники, но и сограждане считали неблагодарным обманщиком.

18. Что такое «обратная лихва»?

Мегарцы, изгнав тиранна Феагена, недолго жили в гражданском мире.[1]
D Их предводители совершенно развратились, упиваясь на своих пирушках, по выражению Платона, «несмешанною свободою».[2] Неимущие обращались с богатыми до последней степени нагло; они, к примеру, являлись в дом и требовали богатого угощения, а не добившись, брали силой и наглостью все, что хотели. Под конец они даже издали указ ростовщикам вернуть уже полученные ими проценты с долгов; это и было названо «обратной лихвой».

19. О каком Анфедоне пифия сказала:

E *«Пей замутненным вино, если ты не живешь в Анфедоне»,*

коль скоро беотийский Анфедон не богат вином?

Калаврию в старину называли Ириной по имени женщины Ирины, которая, как говорит миф, родилась от Посидона и Меланфии, дочери Алфея. Лишь позднее, когда Анф и Гипер с их ближними поселились тут же, этот остров стали называть Анфедонией и Гиперией. И вот оракул, по словам Аристотеля, гласил:

«Пей замутненным вино, если ты не живешь в Анфедоне
Или Гипере святой, где беспримесным ты его пил бы».

F Так говорит Аристотель.[1] Мнасигитон же сообщает, будто Анф был братом Гиперы и пропал еще во младенчестве. Гипера, отыскивая его повсюду, пришла в Феры к Акасту, где брат ее был рабом-виночерпием, и во время пира мальчик поднес ей чашу с вином, узнал ее и тихо сказал: «Пей замутненным вино, если ты не живешь в Анфедоне».[2]

20. Что разумели приенцы под словами «тень Дуба»?

Самосцы и жители Приены воевали между собою,[1] но не причиняли
296 друг другу большого вреда, пока однажды в жестоком сражении приенцы не перебили целую тысячу самосцев. На седьмом году после этого в битве

с милетянами приенцы в свою очередь потеряли лучших и храбрейших своих мужей; а сражение это произошло в местности, носящей название «Дуб», и в то самое время, когда мудрец Биант был посланником приенцев на Самосе, где и снискал себе всеобщее уважение. И вот женщины Приены, претерпевшие столько горя и бед, стали в самых важных случаях клясться «тенью Дуба»: ведь в этом месте погибли их дети, отцы и мужья.[2] B

21. Кого критяне зовут «сожигателями»?

Рассказывают, что тирренцы еще в те времена, когда жили на Имбросе и Лемносе, похитили в Бравроне жен и дочерей афинян;[1] а потом, когда были изгнаны и пришли в Лаконию, то сошлись с местными женщинами и имели от них детей. Однако недоверие и пересуды вынудили их оставить Лаконию[2] и под предводительством Поллина и Дельфа вновь переселиться C вместе с женами и детьми, теперь уже на Крит.[3] Воюя там с хозяевами острова, они многих своих убитых оставили непогребенными: ведь сначала на погребение не было времени, так как они опасались вражеского нападения, а потом уже тяготились прикасаться к трупам, успевшим разложиться и загнить. Тогда Поллин придумал следующее: он назначил особые почести, права, льготы и свободу от повинностей как для жрецов, почитающих богов, так и для могильщиков, погребающих мертвецов; чтобы эти дары нельзя было отнять, он посвятил их подземным богам; а вслед за тем Поллин жребием поделил эти заботы с Дельфом. Так одни получили звание жрецов, а другие «сожигателей» (могильщиков), и каж- D дый чин жил по собственному уставу, пользуясь наряду с другими льготами неприкосновенностью, и, в то время как остальные критяне разбоем и грабежами причиняли друг другу немалый вред, им они не делали никакого зла, ничего у них не отняли и ничего не украли.

22. Что такое «Детская могила» у халкидян?

В те времена, когда большей частью Эвбеи владели эолийцы, на этот остров, чтобы там поселиться, отправились сыновья Ксуфа — Коф и Экл.[1] Оракул предрек Кофу благополучный исход и победу над противником в том случае, если землю он купит. Ступив на сушу, Коф вскоре натолкнулся на играющих у берега детей, он стал весело играть с ними E и показал множество диковинных игрушек; а увидев, что детям захотелось их заполучить, он объявил, что отдаст их только в промен на землю. И тогда дети, взяв земли у себя из-под ног, подали ему,[2] а сами убежали с игрушками. Эолийцы же, когда вражеские корабли двинулись против них, узнали о случившемся и в гневе и отчаянии убили этих детей. Убитые похоронены у дороги, по которой из города направляются к Эврипу, а место зовется «Детской могилой».[3]

23. Кого аргивяне называли «полуродоначальником» и кого «изгонителями»?

F «Полуродоначальником»[1] аргивяне называют Кастора и считают, что он похоронен в их краях, а Полидевка чтут как одного из олимпийцев. А «изгонителями» называют потомков Алексиды, дочери Амфиарая, способных врачевать падучую.

24. Что такое «окуренное мясо» у аргивян?

Существует обычай, согласно которому человек, потерявший кого-либо из родных или друзей, тотчас по окончании траура приносит жертву Аполлону,[1] а спустя еще тридцать дней — Гермесу: ведь считается, что
297 Гермес так же принимает души умерших, как земля — их тела. Служителю Аполлона вручают ячмень,[2] а взамен берут мясо жертвенного животного и, потушив огонь, считающийся оскверненным, зажигают в другом месте новый,[3] на котором и жарят это мясо, называя его «окуренным мясом».

25. Что значат слова «аластор», «алитерий», «паламней»?

Не заслуживает доверия мнение, будто «алитерии» — это те, кто в голодные дни подстерегал и грабил мукомолов (ἀλοῦντες). На самом деле, «аластором» называли человека, совершившего нечто такое, чего нельзя забыть (ἄληστα) и что память людей сохранит на долгие годы, а «алитерием» того, кого следует сторониться (ἀλεύασθαι) и остерегаться из-за его порочности.[1] Сократ говорит,[2] что так записано на медных досках.

B *26. Что за смысл в том, что людей, которые ведут быка из Эна в Кассиопею, девушки до самых границ сопровождают пением:*

«О, если бы никогда не вернуться вам в землю родную!»?

Некогда эниане, вытесненные лапифами, обосновались в Эфакии, затем переселились в Молоссию и Касснопею; земля, однако, была бес-
C плодна, а соседи недружелюбны, и тогда энианы под предводительством царя Энокла пришли в долину Кирры. Когда в этих краях случилась жестокая засуха, они по велению оракула, как говорят, побили камнями Энокла и, вновь пустившись в путь, прибыли наконец в те богатые и плодородные земли, где живут и поныне. Таким образом, они не напрасно молят богов, чтобы им не пришлось возвращаться на прежнюю родину и можно было счастливо жить на новом месте.[1]

27. Почему вестнику запрещается входить в святилище героя Окридиона[1] на Родосе?

Может быть, дело в том, что Охим просватал свою дочь Кидиппу за Окридиона, а Керкаф, брат Охима, влюбленный в девушку, уговорил вестника, который по обычаю приводил невесту в дом жениха,[2] взяв D
Кидиппу, отвести ее к нему. Так и было сделано; Керкаф вместе с девушкой бежал и вернулся, когда Охим уже состарился, а у родосцев установился обычай не допускать вестников в святилище Окридиона, помня о нанесенном ему оскорблении.

28. Отчего тенедосцы не допускают флейтистов в храм Тена и почему в этом храме наложен запрет на имя Ахилла?

Тут может быть следующее объяснение. Мачеха возвела на Тена клевету, будто бы он домогался близости с нею, а флейтист Молп лжесвиде- E
тельствовал против него; и тогда Тену с сестрой пришлось бежать в Тенедос.[1]

Об Ахилле же рассказывают, что мать Фетида строго ему наказала не убивать Тена, любимого Аполлоном, и поручила одному из рабов напоминать об этом Ахиллу и следить, чтобы Ахилл по нечаянности не убил Тена. Но когда, совершая набег на Тенедос, Ахилл погнался за сестрой Тена, которая была хороша собой, Тен преградил ему путь и с оружием защищал ее. И вот сестра спаслась, а Тен был убит.[2] Ахилл, узнав по- F
гибшего, умертвил раба за то, что тот, хотя и был рядом, не напомнил ему о словах матери, а Тена Ахилл похоронил там, где теперь его святилище. Вот почему туда не входит флейтист и внутри не произносят имени Ахилла.

29. Чем занимается «торгаш» в Эпидамне?

Жители Эпидамна, соседствующие с иллирийцами, заметили, что общение с варварами портит граждан, и, опасаясь смуты, стали избирать для сделок и обмена с соседями одного уважаемого человека на каждый год. Этот человек приходил к варварам, имея в своем распоряжении товары и деньги всех граждан, и носил звание «торгаша».[1] 298

30. Что такое Клятвенный мыс[1] у побережья Фракии?

Андросцы и халкидяне приплыли во Фракию, чтобы там поселиться. Совместно они овладели городом Саной, которую им сдали изменники, а прослышав, что варвары оставили Аканф, они и туда послали двух

разведчиков. Подойдя к городу, разведчики увидели, что все враги бежали. Тут халкидянин бросился к воротам, чтобы занять город для своих сограждан; андросец не стал его догонять, а метнул копье, вонзил его с размаху в ворота и провозгласил, что город взят копьем и должен при-
B надлежать андросцам.[2] Возникшая из-за этого распря не привела, однако, к войне: противники сошлись на том, чтобы избрать судьями эрифрейцев, самосцев и паросцев. Эрифрейцы и самосцы голосовали в пользу андросцев, а паросцы — в пользу халкидян. Тогда в этом месте андросцы дали клятву не выдавать своих женщин замуж за паросцев и не жениться на их женщинах. Поэтому мыс, прежде носивший имя Драконта, стал называться Клятвенным.

31. Почему во время Фесмофорий эретрийские женщины жарят мясо не на огне, а на солнце, и не призывают Каллигению?[1]

C Возможно потому, что когда-то, празднуя Фесмофории, здесь приносили жертвы те пленницы, которых Агамемнон вез из Трои, как вдруг подул попутный ветер, и эллины вышли в море, оставив незавершенным жертвоприношение?

32. Кого милетяне называли «вечноплавающими»?

Когда милетяне изгнали тираннов Фоанта и Дамасенора, власть захватили два сообщества под названиями «Плутис» и «Хиромаха». Влиятельные люди, войдя в силу, передали государственные дела в ведение этих сообществ, и, чтобы посовещаться о самом важном, они всходили
D на корабли и отплывали далеко от берега, а приняв решение, возвращались. Отсюда и их прозвище — «вечноплавающие».[1]

33. Отчего халкидяне называют какое-то место в окрестностях Пирсофия «Станом юношей»?

Рассказывают, что Навплий, преследуемый ахейцами, попросил убежища у халкидян. От обвинений, возводимых ахейцами, он оправдывался и сам обвинял их в свой черед. Но халкидяне и не собирались его выдавать, а чтобы его не умертвили тайком, они дали Навплию для охраны юношей в расцвете сил и поставили их в том месте, о котором идет речь; здесь они собрались и охраняли Навплия.

E *34. Кто принес быка в жертву своему благодетелю?*

У берега Итаки стояло на якоре разбойничье судно, а на судне был старик и при нем горшки со смолой. Случился тут перевозчик-итакиец по имени Пиррий; он пожалел старика, послушался его просьб и выкупил

его, не предвидя в том никакой себе выгоды; а заодно по просьбе старика выкупил и несколько горшков. Когда разбойники ушли и опасность миновала, старик подвел Пиррия к горшкам и показал ему в смоле мно- F
жество золотых и серебряных монет.[1] Неожиданно разбогатев, Пиррий окружил старика заботой и заклал ему в честь жертвенного быка. С той поры и вошло в поговорку: «Никто не принес благодетелю в жертву быка, кроме Пиррия».

35. Что за обычай был у боттиейских девушек восклицать водя хороводы: «Идемте в Афины!»?

Есть рассказ, что критяне по обету послали в Дельфы первину своей молодежи.[1] Посланные, увидев, что земля эта небогата, покинули ее, 299
чтобы основать поселение в другом месте. Сначала они осели в Япигии,[2] а затем заняли Боттиею во Фракии. Между ними были и афиняне: дело в том, что Минос, по-видимому, не убивал юношей и девушек, которых афиняне посылали ему как дань, а обращал их в своих рабов, и некоторые из них, став и считаясь критянами, вместе с остальными были посланы в Дельфы. Вот почему дочери боттиейцев, вспоминая о своем происхождении, пели на праздниках: «Идемте в Афины!»[3]

36. Почему элидянки[1] в своих гимнах просят Диониса явиться к ним «бычьей ногой»?

Вот слова гимна: «Рано приди, Дионис, в священный храм приморский B
бычьей ногой в сопровожденьи Харит, принося себя в жертву».[2] И двукратный припев: «О, славный тавр». Может быть, это потому, что Диониса некоторые называют «рожденным от быка» и «тавром»? Или «бычьей» просто означает «большой ногой», так же как «волоокая» означает у поэта «большеглазую», а хвастун назван «по-бычьи радостным»?[3]

Или еще вернее: бык опасен рогами, а не копытами, вот и просят бога явиться милостивым и в веселии?

А может быть, дело и в том, что, как многие считают, этот бог — изобретатель плуга и сева?

37. Почему перед Танагрой расположено место, названное «Ахиллий»? C

Ведь Ахилл явился скорее врагом, нежели другом города: он похитил мать Пемандра Стратонику и убил сына Эфиппа Акестора.

Еще в те времена, когда в Танагрике жили по деревням, ахейцы осадили в Стефонте Пемандра, отца Эфиппа, за отказ отправиться вместе с ними в поход.[1] Ночью Пемандр скрылся из деревни и построил укрепление Пемандрию.[2] При Пемандре был зодчий Поликриф; к постройке

этой он отнесся с презрением и, насмехаясь, перепрыгнул через ров. Разгневанный Пемандр схватил большой камень, чтобы поразить им Поли-
D крифа; а камень этот был спрятан здесь издавна для священных Никтелий. Ничего об этом не зная, Пемандр поднял его и бросил, но промахнулся и вместо Поликрифа убил своего сына Левкиппа.[3] По закону он должен был после этого покинуть Беотию и пойти просителем к чужому очагу. Однако выполнить это было нелегко, так как ахейцы вторглись в Танагрику. Тогда Пемандр послал своего сына Эфиппа просить помощи у Ахилла. Сын уговорил и привел с собой и Ахилла, и Тлеполема, сына Геракла, и Пенелея, сына Гиппалка: ведь они все были ему родичи. В их сопровождении Пемандр добрался до Халкиды и, очистившись от убийства
E у Элефенора, воздал почести этим мужам и выделил каждому священный надел. Один из этих участков сохранил имя Ахилла до сегодняшнего дня.

38. Кого в Беотии зовут «оборванцами» и «убивицами»?

Рассказывают, что Левкиппа, Арсиноя и Алкафоя, дочери Миния, помутившись рассудком, возжаждали человечьего мяса и бросили жребий: кого из детей умертвить. Жребий выпал Левкиппе, и она отдала на растерзание своего сына Гиппаса.[1] С той поры их мужья от горя и ужаса
F стали носить рубище, и люди их звали «оборванцами», а самих женщин — «убивицами», то есть «погубительницами».[2] До нынешнего времени орхоменцы называют так женщин из их рода, и каждый год на празднике Агрионий [3] жрец Диониса преследует их с мечом в руке; и ему позволяется, настигнув вакханку, убить ее. Уже в наше время [4] совершил такое убийство жрец Зоил. Но сделал он это на горе себе и своим близким: сам он заболел от случайной ранки и умер, измученный антоновым огнем;
300 орхоменцы проиграли тяжбы и стали жертвой суровых приговоров, а у потомков Зоила они отняли жречество и для совершения обрядов стали избирать наиболее уважаемого из граждан.[5]

39. Почему вошедших в Ликей по своей воле аркадцы побивают камнями, а попавших туда по неведению отправляют в Элевферы?

B Может быть, слова «в Элевферы» имеют смысл отпущения на свободу (ἐλευθερουμένων αὐτῶν), как и слова «в страну Амелета» или «придешь к обиталищу Аресанта»? [1]

Или же, как гласит предание, из детей Ликаона только Элевфер и Лебеад были непричастны к преступлению своего отца перед Зевсом [2] и бежали в Беотию; с тех самых пор лебадейцы обладают аркадским гражданством, а в Элевферы посылают тех, кто очутился в запретном святилище Зевса непредумышленно?

Или, как пишет Архитим[3] в «Книге об Аркадии», несколько человек, вошедших туда по неведению, были переданы жителям Флиунта, те их передали мегарцам, а когда из Мегар их вели в Фивы, то возле Элевфер их остановил ливень, гром и другие небесные знамения; некоторые предполагают, что отсюда и происходит само название Элевферы.

А вот поверье, что человек, попавший в Ликей, не отбрасывает тени,[4] — C
ложно, хотя и очень живуче. Может быть, дело в том, что туман сгущается в облако и скрывает мраком вошедшего?

Или это значит, что вошедший умирает, а, по мнению пифагорейцев, например, души умерших не имеют тени и не смыкают глаз?[5]

Или это значит, что тень создается солнцем, а закон лишает преступника солнца?

А может быть, в этом туманный намек на нечто другое? Ведь, кроме того, вошедший туда зовется «оленем». Так вот, аркадец Канфарион перебежал к элидянам и воевал против сограждан; с награбленной добычей он прошел через Ликей, а когда война кончилась и он бежал в Спарту, D
лакедемоняне выдали его аркадцам по велению оракула выдать «оленя».

40. Кто такой герой Евност в Танагре и почему женщинам заповедано входить в посвященную ему рощу?

Евност был сыном Элиея, сына Кефиса, и Скиады. Имя свое, говорят, получил он от вскормившей его нимфы Евносты.[1] Его красота и благородство не уступали чистоте и строгости его нрава; но вот в него, как рассказывают, влюбилась Охна, одна из дочерей Колона и его двоюрод- E
ная сестра. Евност отверг домогательства Охны, пристыдил ее и пошел, чтобы все рассказать ее братьям, но девушка предупредила его и сама обвинила в насилии. Братья Эхем, Леон и Букол по ее наущению устроили засаду и убили юношу. Элией бросил их в оковы; и тогда Охна, полная F
смятения и раскаяния, желая спасти братьев и избавиться от мук любви, открыла всю правду Элиею, а тот рассказал о случившемся Колону. По приказанию Колона братья Охны отправились в изгнание, сама же она бросилась со скалы,[2] как о том повествует в своих стихах Миртида, поэтесса из Анфедона.[3]

Женщинам настолько строго запрещено входить в храм и священную рощу и даже приближаться к этому месту, что нередко, когда случалось землетрясение, засуха или другие подобные знамения, танагряне начинали тщательно разузнавать и выведывать, не приближалась ли тайно к этому месту какая-нибудь женщина. Некоторые, и среди них такой видный муж, 301
как Клидам, рассказывают, что встречали Евноста по дороге к морю: он шел, чтобы совершить очистительное омовение, так как женщина вошла в его рощу. А Диокл в сочинении о святилищах героев приводит то самое постановление танагрян, о котором рассказывал Клидам.[4]

41. Отчего река в Беотии, возле Элеона, называется «Скамандр»?

Деимах, сын Элеона и друг Геракла, участвовал в походе против Трои. Как известно, война тянулась долго, и Деимах сошелся с влюбившейся в него дочерью Скамандра Главкией, которая от него понесла. Вскоре
B Деимах пал в сражении с троянцами, а Главкия, боясь изобличения, бежала к Гераклу и поведала ему о своей любви и о том, как она сошлась с Деимахом. Геракл пожалел женщину, а кроме того, был рад сохранить род достойного человека и друга. Взяв Главкию на корабль, где она родила сына, он привез младенца вместе с матерью в Беотию и передал Элеону. Сына назвали Скамандр, и он царствовал в этой земле. Он дал свое имя реке, которая до того называлась Инах, а соседней реке имя матери своей
C Главкии; равным образом источник Акидусы получил название по имени его жены, от которой у него было три дочери, почитаемые до нынешнего времени под именем Дев.[1]

42. Откуда происходит пословица «Решение — лучшим»?

Динон Тарентский был стратегом, прославленным в сражениях. Когда однажды граждане проголосовали против его предложения и глашатай объявил другое мнение победившим, то Динон вытянул вверх правую руку и сказал: «А то — лучше!».[1] Такой рассказ приводится у Феофраста; Аполлодор в своем «Ритине» [2] к этому добавляет, что, когда глашатай заметил ему, мол голоса противников многочисленней, Динон ответил: «Зато наши лучше» — и мнению меньшинства дал силу закона.

D *43. Почему один из городов на Итаке называется Алалкомены?*

Антиклея, обесчещенная Сизифом, понесла во чреве Одиссея; об этом ведь рассказывали многие, но Истр Александрийский в своих «Записках» [1] добавляет, что, когда Антиклея была выдана за Лаерта, он увез ее в беотийский Алалкомений,[2] где она и родила Одиссея. Одиссей хотел передать потомкам название города, где он родился; оттого-то, по словам Истра, город на Итаке и носит такое имя.

44. Кто такие «монофаги» на Эгине?

E Многие из эгинцев, пошедших войной на Трою, погибли в сражениях, а еще больше в морских бурях. Родственники немногих спасшихся, видя остальных граждан в скорби и печали, решили, что не подобает открыто поздравлять своих близких с возвращением и приносить богам благодар-

ственные жертвы. И вот, таясь, каждый в своем доме принимали они спасенных и устраивали праздничное угощение, за которым сами прислуживали отцам, родичам, братьям и домочадцам, а никого чужого не пускали. Эти-то события они и представляют, когда приносят жертвы Посидону, именуемые «тиасами» (то есть «пиршествами»), и шестнадцать дней пируют F
у себя дома одни и в полном молчании, не допуская к себе ни одного раба; а завершается этот праздник Афродисиями. Потому-то их и зовут «монофагами».[1]

45. Почему в руке у Зевса Лабрадейского в Карии не скипетр и не перун, а боевой топор?

Дело в том, что Геракл, сразив Ипполиту, захватил среди прочего ее вооружения боевой топор и подарил его Омфале. После Омфалы лидийские цари носили и почитали его наряду с другими священными предметами, унаследованными от предшественников. Так было до Кандавла. Кандавл же, ни во что его не ставя, передал топор одному из товарищей; а когда Гигес отложился от Кандавла и пошел на него войной, из Миласы в помощь Гигесу пришел с войском Арселис, убил и Кандавла, и его товарища, и 302
топор с остальной добычей привез в Карию.[1] И здесь, посвящая статую Зевсу, он вложил ему в руку боевой топор и назвал этого Зевса Лабрадейским, потому что боевой топор у лидийцев называется «лабрисом».[2]

46. Почему жители города Траллы называют вику «очистительницей» и пользуются ею по большей части для очищений и искупительных жертв? B

Может быть, дело в том, что в древности лелеги и минии изгнали траллианцев, захватив их город и земли, но потом траллианцы вернулись и одолели их. Некоторые лелеги не погибли и не бежали, а по бедности и убогости остались, где были. Хозяевам края ни в смерти, ни в жизни их не было никакого расчета, поэтому был издан указ: траллианец, убивший миния или лелега, очистится, отмерив родственникам убитого медимн вики.[1]

47. Откуда у элидян поговорка: «Стерпеть пуще Самбика»?

Рассказывают, что один элидянин по имени Самбик[1] со многими C
соучастниками украл в Олимпии медные жертвенные дары и продал их. Потом он обокрал даже святилище Артемиды Блюстительницы — этот храм находится в Элиде и называется Аристархий,[2] но вскоре после этого святотатства его схватили и целый год пытали, чтобы дознаться обо всех его соучастниках. Так он и умер, а истязания его вошли в поговорку.

48. Почему возле храма Левкиппид в Лакедемоне находится святилище Одиссея?

D Эргиэй, один из потомков Диомеда, поддавшись наущению Темена,
украл в Аргосе палладий. Свидетелем и соучастником этого преступления
был Леагр, один из друзей Темена. Потом этот Леагр прогневил Темена
и вместе с палладием скрылся в Лакедемон. Цари приняли его радушно,
поставили палладий возле храма Левкиппид и послали в Дельфы узнать,
как надежно оградить и сохранить святыню. Бог ответил, что нужно
доверить охрану палладия тому, кто впервые его похитил, и тогда они
выстроили рядом с храмом Левкиппид святилище Одиссея, тем более что
этого героя они считали себе не чужим из-за брака с Пенелопой.[1]

E *49. Откуда у женщин Халкедона обычай, встречая чужих мужчин, особенно архонтов, закрывать себе одну щеку?*

Халкедоняне воевали с вифинянами, ожесточенные испытанными от
них обидами. Царь вифинян Зипет вывел на них почти все свои войска,
но с помощью фракийцев халкедоняне пожгли и опустошили их земли.
Однако, попав в засаду Зипета возле Фалия, они из-за тесноты и сумятицы
бились плохо и потеряли более восьми тысяч воинов. Они были бы пере-
F биты все до единого, если бы Зипет в угоду византийцам не положил конец
избиению.[1]

После этого в городе не осталось мужчин, и многим женщинам при-
шлось сожительствовать с вольноотпущенниками и метеками. А кто пред-
почитал безбрачие такому замужеству, тем пришлось самим вести свои
дела перед судьями или архонтами, тут-то они и стали отводить в сторону
303 покрывало, так чтобы было видно пол-лица. А замужние женщины, стыдясь
самих себя, подражали тем, кого считали лучшими, и обычай стал общим.[2]

50. Почему для спаривания аргивяне гонят овец к священной роще Агенора?

Может быть, потому, что Агенор умел заботиться о скоте и стада его были тучнее и многочисленнее, чем у других царей? [1]

51. Почему на одном из аргосских праздников дети в шутку называют себя «грушесбивателями»?

Может быть, дело в том, что по преданию первые аргивяне, которых
Инах привел с их земель в долину, питались дикими грушами? [1] Ведь
B эллины впервые увидели это растение в Пелопоннесе, который тогда еще
назывался Апией; оттого и груши стали потом называть апиями? [2]

52. Почему элидяне, спаривая лошадей и ослов,[1] отводят их за границы своей земли?

Оттого ли, что из всех царей самым большим знатоком и любителем лошадей был Эномай, а он страшными проклятьями проклял тех, кто покрывает кобыл в Элиде, и этого избегают, чтобы не стать жертвой его проклятий? [2]

53. Откуда в Кноссе обычай, чтобы должник выкрадывал свой долг у заимодавца?

Может быть, так делали для того, чтобы можно было обвинить в грабеже и тем строже наказать неоплатного должника?

54. Почему на Самосе Афродиту зовут Дексикреонтовой? C

Может быть, в память о том, как изнеженность и спесь довели женщин Самоса до распутства, а некий проходимец по имени Дексикреонт избавил их от этого очистительными обрядами? [1]

А может быть, Дексикреонт — это судовладелец, который собрался однажды торговать на Кипр и уже готовился грузить корабль, как вдруг Афродита приказала ему взять только воду и немедленно отчаливать? Он повиновался, набрал побольше воды и отплыл; а в море корабли застигло полное безветрие, и Дексикреонт выручил много денег, продавая воду купцам и корабельщикам, страдавшим от жажды. Из этих средств он D
и посвятил богине статую, названную его именем. Если это правда, то необходимо добавить, что богиня желала не богатства для одного, а спасения для многих.[2]

55. Почему самосцы, принося жертвы Гермесу Подателю Радости, [1] дозволяют всем, кто пожелает, воровство и кражу чужой одежды? [2]

Потому что некогда самосцы по велению оракула переселились со своего острова на мыс Микале и десять лет жили разбоем, а потом, вернувшись на Самос, они сумели одержать верх над своими врагами.[3]

56. Отчего одно место на Самосе называется «Панема»?

Возможно, название это вот откуда. Амазонки, спасаясь от Диониса, E
бежали из эфесской земли на Самос, а он, построив корабли, пересек пролив, завязал бой и очень многих предал смерти в том самом месте,

которое очевидцы, дивясь обильным потокам крови, назвали «Панема». Некоторые сообщают, что избиение амазонок происходило у Флея, и показывают там их останки, а еще передают рассказы о том, как даже Флей расселся от громких и пронзительных стенаний.[1]

57. Почему андрон на Самосе называется «Оковником»?

После убийства Демотела и падения его единовластия Самосом стали
F управлять землевладельцы.[1] В это время мегарцы пошли войной на перин-
фян, переселенцев из Самоса,[2] и даже, говорят, заранее несли с собой оковы
304 для пленных. Землевладельцы, узнав об этом, сразу же послали перин-
фянам на помощь тридцать кораблей и девятерых стратегов. Два корабля
были разбиты молнией у самого берега, а с остальными стратеги победили
в бою мегарцев и взяли шестьсот пленников. Возгордившись от такой
победы, они задумали уничтожить у себя дома олигархию землевладельцев.
Случай для этого дали им сами правители, прислав письмо с приказом
B доставить на Самос пленных мегарцев в их собственных оковах.[3] Получив
письмо, стратеги тайно показали его пленным мегарцам и убедили их
действовать заодно, чтобы освободить Самос. Обсудив совместно, как
это сделать, они пришли к такому решению: кольца оков надеть на ло-
дыжки пленников разбитыми, а чтобы при ходьбе они, распавшись, не
соскользнули и не упали, привязать их ремнями к поясу. Снарядив таким
образом этих людей и дав каждому по мечу, стратеги приплыли к Самосу,
сошли на берег и провели пленников через площадь в здание совета, где
собирались все землевладельцы; и тогда по условному знаку мегарцы бро-
C сились вперед и перерезали землевладельцев. Так город и был освобожден;
тем мегарцам, которые того хотели, были дарованы права гражданства,
а в городе построили просторный дом, куда и посвятили те самые оковы.
Это здание и называется «Оковник».

58. Отчего на Кóсе жрец Геракла в Антимахии приступает к священнодействию, облаченный в женское платье и с митрой на голове?

Геракл, отплыв от Трои на шести кораблях, попал в бурю и потерял их
все, кроме одного. На этом оставшемся его принесло к Косу и выбросило
D на мыс Лакетер.[1] У Геракла не было ничего, кроме людей и оружия;
и вот, повстречавши стадо овец, он попросил у пастуха одного барана.
Пастух этот по имени Антагор был в расцвете сил и предложил Гераклу
побороться с ним: если Геракл победит, то получит барана.[2] И они сошлись
врукопашную; а так как на помощь Антагору пришли меропы,[3] а Гераклу —
эллины, то драка вышла жестокая. Тут-то, говорят, Геракл, изнемогши
E один против многих, бежал к какой-то фракиянке и скрылся, переодев-
шись в женское платье. И когда потом, осилив меропов и очистившись

от убийств, он взял Халкиопу в жены,[4] то на свадьбе он был одет в пестрое женское платье. Потому-то жрец совершает обряд на месте, где было сражение, а женихи принимают своих невест, наряженные в женское платье.[5]

59. Откуда в Мегарах род гамаксокилистов?

Когда в Мегарах сторонники демократии дошли до полного бесчинства, позволяя себе «обратную лихву» и ограбление храмов,[1] в это самое время через Мегариду в Дельфы направлялось священное посольство из Пело- F
поннеса. Близ Эгира эти люди вместе с детьми и женами расположились, как придется, на повозках, чтобы переночевать у пруда. Несколько самых бесчинных мегарцев в пьяной дерзости и жестокости покатили эти повозки (ἁμάξας ἀνακυλίσαντες) и столкнули их в воду, так что многие участники священного посольства захлебнулись. Занятые беспорядками в своем государстве, мегарцы не обратили внимания на это преступление, но амфиктионы, помня о неприкосновенности посланцев, наказали преступников — одних смертью, других изгнанием.[2] А потомки их получили прозвище «гамаксокилистов».

ПИР СЕМИ МУДРЕЦОВ

146 1. Вижу я, дорогой мой Никарх, что впрямь течение времени по-
B гружает предметы во мрак и скрывает от взгляда, если даже о делах не-
C давних и памятных выслушиваются с доверием явные выдумки. Не семеро
было застольников на том пиру, как вам рассказывали,[1] а вдвое, если не
втрое, больше, и я сам был среди них, Периандру будучи знаком по ис-
кусству моему,[2] а Фалесу будучи гостеприимцем, так как Периандр ему
предложил остановиться у меня. И разговоры на том пиру пересказчик
вам передал неправильно, кто бы он ни был, ибо сам-то он заведомо не
был среди собравшихся. Поэтому расскажу вам об этом все с самого начала
по вашему желанию: времени у меня достаточно, а откладывать такой
рассказ на будущее в преклонные мои годы было бы ненадежно.

D 2. Периандр приготовил для гостей прием не в городе, а в особенном
доме в Лехее [3] близ храма Афродиты, в честь которой он справлял жертво-
приношение. После того как мать его от любви сама покончила с собою,[4]
он перестал было жертвовать Афродите и теперь в первый раз, побуждае-
мый Мелиссою, явившейся ему во сне, вновь решился оказывать почести
и служить этой богине. Каждому из приглашенных подана была повозка
в достойном убранстве; но время было летнее, и от множества людей и по-
возок по всей дороге до самого моря стояла пыль и толкотня. Поэтому
E Фалес, увидав повозку у наших дверей, только улыбнулся и отпустил ее.
И мы спокойно пошли пешком стороною через поля.

Третьим с нами был Нилоксен из Навкратиса,[5] достойнейший муж,
познакомившийся с Солоном и Фалесом еще в бытность их в Египте.
Теперь его вновь посылали к Бианту Приенскому; а зачем — этого он
и сам не знал, и лишь подозревал, что нужно было отнести Бианту запе-
чатанную в свитке вторую задачу; если же Биант откажется, то ему велено
было открыть ее мудрейшим из эллинов.

«Повезло мне, — сказал Нилоксен, — что застал я вас здесь всех
в сборе; вот и несу я этот свиток к вам на пир», — и он показал нам свиток.

Фалес улыбнулся. «Стало быть, опять, — сказал он, — на Приену
все беды валятся? [6] Ну, что ж, Биант решит вам эту задачу, как решил
и первую».

F «А какая была первая?» — спросил я.

«[Царь Амасис], — сказал Фалес, — послал ему жертвенное животное
и просил вырезать и прислать ему обратно самую лучшую и самую худ-
шую часть его; а наш Биант, превосходно рассудивши, вырезал и отослал
ему язык жертвы; [7] и за это все громко хвалят его и восхищаются им».

147 «Не только за это, — сказал Нилоксен, — а и за то, что он не избегает
быть и слыть другом царей, как это делаешь ты. Царя многое в тебе вос-
хищает, но особенно ему понравилось, как измерил ты высоту пирамиды,
не приложив никакого труда и не пользуясь никаким орудием. Ты по-
ставил свой посох там, где кончалась тень от пирамиды, так что солнечный
луч, касаясь их вершин, образовывал два треугольника; [8] и ты показал,
что как длина одной тени относится к длине другой тени, так и высота
пирамиды к высоте посоха. И все-таки, как сказал я, тебя перед царем
B оклеветали, будто ты — враг царям, и передали ему твои надменные
изречения о тираннах: будто на вопрос Молпагора Ионийского, что ты

видел самое удивительное, ты ответил: „Тиранна в старости“,[9] и будто
однажды на пиру в беседе о животных ты сказал: „Из диких хуже всех
тиранн, из домашних — льстец“.[10] А ведь хоть цари и очень притворяются,
будто вовсе они не похожи на тираннов, но слышать такое им не по нраву».

«Нет, — сказал Фалес, — слова эти — Питтаковы, и обращены они
были в шутку к Мирсилу.[11] А я говорил, что мне удивительно было видеть
не тиранна, а корабельного кормчего в старости. Но и о перетолковании
таком я могу сказать, как тот мальчишка, который бросил камнем в со- C
баку, а попал в мачеху и промолвил: „И то неплохо“. Потому я и Солона
почитаю премудрым, что ему предлагали тиранническую власть, а он
отказался.[12] И сам Питтак не иначе, как в ответ на предложение едино-
властия, сказал свои слова: „Трудно быть хорошим“.[13] А Периандру его
тиранния досталась как наследственная болезнь, но до сих пор он неплохо
с нею справлялся, пользуясь целебными беседами и общаясь с людьми
здравомыслящими; и когда земляк мой Фрасибул советовал ему „срезать
верхушки“,[14] он не послушался. Тиранн, предпочитающий властвовать
над рабами, а не над свободными людьми, — разве это не то же, что мужик,
пожелавший вместе с ячменем и пшеницею свезти в амбар и саранчу, и D
жадных птиц? Власть многим нехороша, а хороша одним только — честью
и славою: да и то лишь, если это власть лучшего над хорошими и величай-
шего над великими. А кто думает не о достоинстве, а только о своей без-
опасности, тот пускай пасет овец, лошадей и коров, а не людей.

Впрочем, — продолжал Фалес, — вряд ли нынче своевременны эти
рассуждения, на которые вызвал нас товарищ, а лучше бы нам говорить
и думать о предметах, более уместных по дороге на пир. Разве, Нилоксен,
тебе не кажется, что не только хозяин должен к пиру приготовиться, но E
и гости? Сибариты, говорят, рассылали своим гостям приглашения за год,[15]
чтобы женам их достало времени принарядиться для пира платьями и
украшениями. А я так думаю, что и этого мало хорошему застольнику для
настоящего приготовления к пиру, потому что труднее приискать душе
пристойное убранство, чем телу непомерное и ненужное. Человек разум-
ный идет на пир не с тем, чтобы до краев наполнить себя, как пустой сосуд,
а с тем, чтобы и пошутить, и посерьезничать, и поговорить, и послушать,
что у кого кстати придет на язык, лишь бы это было и другим приятно. F
Ведь и кушанье дурное можно отстранить, и от вина невкусного можно
перейти на воду; но если застольник попадется грубый, неучтивый и
тоску нагоняющий, то он портит и губит всякое удовольствие и от еды, и от
питья, и от музыки; отделаться от такой докуки нелегко,[16] и у некоторых 148
эта обида на соседей остается в душе на всю жизнь, словно похмелье от
застольного тщеславия и раздражения. Поэтому прекрасно поступил
Хилон, который не прежде принял вчерашнее приглашение, чем расспросил
обо всех, кто будет на нашем пиру; „с кем приходится плыть на корабле
или служить на войне, — сказал он, — тех мы поневоле терпим и на
борту и в шатре; но в застолье сходиться с кем попало не позволит себе
никакой разумный человек“. Недаром египтяне на пиры свои приносят
скелет,[17] чтобы напомнить пирующим, что скоро и они такими же будут:
гость это неприятный и несвоевременный, но смысл в его присутствии

B есть — он побуждает нас не к питью и наслаждению, а к взаимной любви
и уважению, он зовет нас не превращать нашу кратковременную жизнь
разными неприятностями в тягучую и долгую».

3. В таких-то попутных разговорах дошли мы наконец до пиршест-
венных покоев. От омовения Фалес отказался, потому что мы уже были
умащены, а пошел осматривать и дорожки, и палестры, и пышную рощу
на берегу моря, но не потому, что это так уж его восхищало, а для того,
чтобы его не заподозрили в презрении к Периандру и в пренебрежении
C его честолюбивой роскошью. Остальных гостей тем временем, омыв и
умастив их, слуги вводили в мужскую половину дома через портик.[18]
А в портике этом сидел Анахарсис,[19] а перед ним стояла девочка и своими
руками расчесывала ему волосы. Увидевши Фалеса, она без смущения
подбежала к нему, а он поцеловал ее и сказал с улыбкою:

«Отлично! прихорашивай его, чтобы добрый гость наш не показался нам
с лица злым и страшным!»

Я спросил его, что это за девочка; а он ответил:

«Неужели не узнал ты нашу мудрую и славную Евметиду?[20] Так
D зовет ее отец; а остальные обычно по отцу зовут ее Клеобулиною».

«Наверное, ты так ее хвалишь за ее искусные и мудрые загадки? —
спросил Нилоксен. — Некоторые из загаданных ею дошли и до нашего
Египта!»

«Не в этом дело, — отвечал Фалес, — загадками она лишь забавляется
при случае, словно игрою в бабки, и ставит ими в тупик собеседников;
но душа у нее удивления достойна, ум государственный, а нрав добрый,
и это она отца своего побуждает мягче править гражданами и снисходить
к народу».

«Оно и видно, — сказал Нилоксен, — как посмотреть на простоту и
скромность ее облика; но почему она с такою нежностью ухаживает за
Анахарсисом?»

E «Анахарсис, — отвечал Фалес, — человек здравомыслящий и много-
знающий, и он рассказал ей охотно и подробно, чем у них в Скифии люди
питаются и какими очищениями спасаются в болезнях; вот и сейчас,
я полагаю, она за ним ухаживает и ласкает его, а сама слушает его раз-
говоры и учится».

Мы уже подходили к мужской половине дома, как навстречу нам
вышел Алексидем Милетский,[21] побочный сын тиранна Фрасибула; был
он взволнован и сердито что-то говорил про себя, а что именно — мы не
могли разобрать. Завидев Фалеса, он немного опомнился, остановился и
сказал:

F «Как меня обидел Периандр! он не позволил мне уехать, принудил
остаться на пир, а когда я пришел, то отвел мне такое непочетное ложе,
что и эоляне, и островитяне, и еще кто-то — все оказались выше Фра-
сибула! Не иначе, как он хочет опозорить и принизить в моем лице по-
славшего меня Фрасибула, оказав такое высокомерие».

149 «Что же? — спросил его Фалес. — Египтяне, помнится, говорят,
будто звезды, проходя в небе поверху или понизу, оттого и сами становятся
лучше или хуже; так и ты боишься, что будешь ярким или тусклым оттого,

на каком окажешься месте? Неужели ты дурней, чем тот лаконец,[22] которого хороначальник поставил в хоре с самого краю, а он сказал: „Молодец, что придумал, как и это место сделать почетным!“ Не на то надо смотреть со своего места, вслед за кем ты лежишь, а на то, чтобы по-хорошему прийтись тем, с кем ты рядом; а здесь лучшая завязка и начало всякой дружбы в том, чтобы сразу показать, что на хозяина ты не сердит, а рад, что свел он тебя с такими соседями. Ведь кто недоволен местом B
своим за столом, тот обижает не столько хозяина, сколько соседа, и врагами ему делаются оба».

«Все это — слова! — сказал Алексидем. — А на деле-то и вы, философы,[23] гоняетесь за почетом: сам видел!» — и он двинулся дальше мимо нас.

Мы подивились на его невежливость, а Фалес сказал:

«Чудачлив он и придурковат! еще ведь мальчиком, когда принесли Фрасибулу отменное масло для натирания, он вылил его в большую охладительную чашу, смешал с чистым вином и выпил; и за это даже Фрасибул, ранее его любивший, невзлюбил его».

Тут к нам подошел слуга. C

«Периандр тебе с Фалесом и товарищем вашим предлагает, — сказал он мне, — пойти и посмотреть, что к нему сейчас принесли: что это, знаменье и чудо [24] или нет? Сам он, кажется, сильно напуган, полагая, что это скверна, которая может омрачить его празднество».

Он повел нас в хижину, что была возле сада. Там какой-то юноша, видимо пастух, еще безбородый и недурного вида, откинул край шкуры и показал нам детеныша, который, по словам его, родился от кобылицы. Сверху до шеи и до рук был он человеческого образа, а ниже — лошади- D
ного и пищал таким голоском, как новорожденные дети.

«Боги защитники!» — вскричал Нилоксен и отвернулся.

Но Фалес внимательно посмотрел на юношу, потом улыбнулся и сказал мне (о моем искусстве он всегда со мною говорил, подшучивая):

«Как, Диокл? не устроить ли тебе очищение и не обратиться ли к богам отвратителям? вдруг это случилось что-то грозное и великое!»

«Как не устроить! — ответил я. — Это знаменье раздора и мятежа, и я боюсь, не грозит ли оно Периандрову супружеству и потомству: ведь не успели мы искупить первую обиду богини, между тем как она уже воочию изъявляет нам вторую».

Фалес на это ничего не ответил, а только засмеялся и пошел прочь. E
У дверей нас встретил Периандр с вопросом, каково нам показалось то, что мы видели. Тут Фалес меня отпустил, а его взял за руку и сказал:

«Что Диокл тебе скажет, то ты и делай себе спокойно; а я тебе только скажу, что надо или не приставлять к кобылицам таких молодых пастухов, или не оставлять этих пастухов без женщин».

Периандру такие слова, по-моему, очень понравились; он расхохотался, обнял Фалеса и поцеловал его. А Фалес, оборотясь ко мне, сказал:

«Впрочем, боюсь я, Диокл, что знаменье твое уже сбывается! ты ведь F
сам видишь, какое с нами приключилося несчастье: Алексидем не хочет с нами ужинать!»

4. А когда мы вошли, Фалес воскликнул еще громче:

«Где же этот наш гость погнушался занять свое ложе?»

Ему показали, и он тотчас и сам возлег там, и нас при себе расположил, прибавив:

«Да я бы и заплатить готов за то, чтобы разделять мой стол с Ардалом!»

150 Ардал этот был из Трезены, славный флейтщик и жрец при храме Ардалийских Муз, что воздвиг Ардал Трезенский Старший.[25] А Эзоп, который сидел тут же на низеньком стульчике близ Солона, лежавшего повыше, и только что приехавший от царя Креза посланцем к Периандру и к дельфийскому оракулу,[26] — Эзоп сказал так:

«Увидел лидийский мул [27] отражение свое в реке, обрадовался, какой он большой и красивый, и пустился вскачь, взмахивая гривой, точно
B лошадь; но тут-то он и понял, что родился от осла, придержал свою прыть и унял в себе спесь свою и чванство».

Но Хилон по-лаконски возразил ему: [28]

«Сам бежишь, как мул, да спотыкаешься!»

Тут вошла Мелисса и возлегла рядом с Периандром, и Евметида тоже подсела к столу. Между тем Фалес окликнул меня, а я лежал повыше Бианта, вот какими словами:

«Что же ты, Диокл, не скажешь Бианту, что у навкратийского гостя есть к нему новая царская задача, чтобы он выслушал ее трезвый и внимательный?»

«Он меня уж запугал своими предложениями! — отозвался Биант. —
C Но я знаю: Дионис — во всем великий бог, и недаром он за мудрость зовется Лисием-разрешителем; потому и не боюсь я, что, исполнясь им, я оробею в состязании!»

Так перешучивались они, угощаясь; а я, приметив, что угощение было подано проще обычного, подумал о том, что, приглашая и принимая мужей мудрых и добродетельных, мы не вводим себя в расходы, а, напротив того, сберегаем и на ненужных приправах, и на привозных умащениях, и на разных лакомствах, и на дорогом вине, — ведь обычно все это у Периандра подавалось так, как подобало и тираннской власти его, и богатству, и
D положению, а здесь он старался перед такими гостями блеснуть своею простотою и умеренностью.[29] В самом деле: не говоря уже об остальном, он даже с жены своей снял и скрыл обычное ее убранство, чтобы показать ее гостям в наряде скромном и нероскошном.

5. Нам переменили столы,[30] Мелисса оделила нас венками, мы совершили возлияния, и, пока мы это делали, флейтистка поиграла немного нам на флейте, а потом отошла в сторонку. Тогда Ардал, оборотясь к Анахарсису, спросил его, а есть ли у скифов флейтистки?

«У нас и виноград не растет»,[31] — коротко отозвался Анахарсис.

«А боги у скифов есть?» — не отставал Ардал.

«Конечно, есть, — ответил тот, — и они у нас даже человеческий язык
E понимают. Это ведь эллины, хотя и мнят себя речистей скифов, почему-то думают, что богам приятней звук костей и деревяшек».

Эзоп на это откликнулся:

«Посмотрел бы ты, чужеземец, из чего у нас нынче флейты делают!

оленьи кости не берут, а берут ослиные и говорят: «От них звуку больше». Оттого и Клеобулина сочинила загадку о фригийской флейте: «Мертвый осел роговою ногой сокрушает мне ухо». Не диво ли, что осел, самое грубое и бесчувственное животное, кости имеет самые тонкие и самые чуткие к музыке!»

Нилоксен поддержал его:

«Недаром и нас, навкратийцев, попрекают бусирийцы,[32] что флейты F мы делаем из ослиных костей; а у них грехом почитается даже слушать трубный звук, если он похож на ослиный рев, — вы ведь знаете, что осел в Египте — животное презренное, так как [посвящен] Трифону».

6. Тут разговор оборвался, и Периандр, заметив, что Нилоксен хочет заговорить и не решается, начал так:

«Почтенные мои гости, мне всегда нравилось, что города и правители, 151 принимая приходящих к ним, сперва отвечают иноземцам, а потом уже согражданам. Так и теперь я думаю, что наши речи, здешние и привычные, могли бы и повременить, открыв дорогу, как в собрании, речам египетским и царским, с которыми приехал к Бианту наш славный друг Нилоксен, а Биант пожелал их выслушать вместе с нами».

«Конечно, — сказал Биант, — где же и с кем же, как не с вами, увереннней приму я такой вызов? Да и сам царь велел, начавши опрос с меня, обойти им потом и вас всех».

Нилоксен на это вручил ему царскую грамоту, но Биант попросил рас- B печатать ее и прочесть при всех. И вот что там было написано:

«Амасис, царь египетский, Бианту, мудрейшему из эллинов. Со мною соревнуется в мудрости эфиопский царь; и хоть я его во всем превзошел, однако напоследок задал он мне задачу странную и нелепую: выпить море! Если я разрешу ее, то получу от него много деревень и городов; если не разрешу, то должен уступить ему города при Элефантине.[33] Размысли же об этом и тотчас уведоми меня через Нилоксена. А за это друзьям твоим и согражданам ни в какой нужде не будет от меня отказа в помощи».

Прочитавши это, Биант не замешкался: малое время поразмыслив про C себя и малое время потолковав с возлежавшим рядом Клеобулом, спросил он так:

«Что ты говоришь, навкратиец? неужели Амасис, царь над многолюдным народом, владетель столь прекрасной земли, захочет выпить море ради каких-то жалких и негодных деревушек?»

Нилоксен на это только засмеялся:

«А ты вообрази, Биант, что он этого хочет, да подумай о том, что можно сделать».

«Пусть же велит тому эфиопу, — сказал Биант, — запереть все реки, D впадающие в море, пока царь его будет пить, — потому что речь ведь шла о том море, которое есть, а не о том, которое прибудет».

На такие Биантовы слова Нилоксен от удовольствия так и бросился к нему, обнял его и поцеловал. Все стали одобрять и хвалить такой ответ, а Хилон сказал:

«Навкратийский гость! пока море не выпито, доплыви, пожалуйста, к Амасису и скажи ему, чтобы не о том он думал, как поглотить столько

соленой воды, а о том, как сделать для подданных сладкой свою власть. Биант и в этом искусней всех, и лучшего наставника не надобно; если
E этому Амасис у него научится, то не потребуется ему и золотого таза для ног,[34] чтобы вразумить египтян, — все и сами станут любить его и служить его достоинствам, будь он хоть в десять тысяч раз безроднее».

«Что ж! — молвил Периандр. — А теперь достойным образом поднесем царю первины «всем нашим поголовьем», как говорится у Гомера,[35] так и для него это приношение будет дороже торговых прибылей, и для нас оно обернется всего полезнее».

7. «Тогда, — заявил Хилон, — справедливее всего начинать разговор
F Солону, потому что не только он годами старше и ложем выше, но и властью владеет наибольшею и наилучшею: он дал законы афинянам».

Услышав это, Нилоксен тихо сказал мне так:

«Ах, Диокл, сколько вздора принимаем мы на веру, и с какою радостью измышляют и выслушивают иные люди неподобные слухи о мудрых мужах! ведь даже у нас в Египте рассказывали о Хилоне, будто он с Солоном порвал дружбу и товарищество за то, что тот сказал, что и законам перемена бывает».

152 «Вот смешная сплетня! — ответил я. — Если так, то ему следовало бы прежде отвлечься от самого Ликурга, потому что он не только законам перемену учинил, но и всему государству лакедемонскому!»

Солон между тем, недолго подумавши, молвил:

«Я так полагаю, что более всего стяжает славы царь или тиранн тогда, когда он единовластие над гражданами обратит в народовластие».

Вторым заговорил Биант:

«И когда он первый явит образец покорности законам».

За ним — Фалес:

«Счастье правителя — в том, чтобы умереть своею смертью и в преклонном возрасте».

Четвертым — Анахарсис:

«И не один среди всех будет разумен».

Пятым — Клеобул:

«И не будет легковерен к речам ближних».

B Шестым — Питтак:

«И добьется, чтобы подданные боялись не его, а за него».

Последним — Хилон:

«Дело правителя — помышлять не о смертном, а о бессмертном».

После этих слов все мы пожелали, чтобы что-нибудь сказал и сам Периандр. И он сказал, с неудовольствием нахмурив брови:

«Одно могу добавить: все, что сказано, едва ли не должно всякого человека разумного отвратить от власти!»

Эзоп, по обличительному своему обыкновению, откликнулся:

C «Видно, следовало здесь каждому говорить за себя, а не так, чтобы назваться друзьями и советниками правителей, а оказаться их обвинителями!»

Улыбнувшись, Солон потрепал его по голове и сказал:

«А разве не станет, по-твоему, сдержаннее правитель и справедливее тиранн, если убедить его, что лучше не властвовать, чем властвовать?»

«Кто же тебе поверит, — возразил Эзоп, — и не поверит богу, который тебе же и провещал:

„Благо, ежели град единому голосу внемлет!“»?

«Но вот в Афинах, — сказал Солон, — хоть и утвердилось народовластие, однако голосу и правителю внемлют только одному: закону. Ты же, хоть и славно разбираешься в речах ворон и галок, но собственного своего голоса [36] слышать не умеешь: веришь, что город по божьему слову D
стоит крепче всего, когда послушен одному, но полагаешь, что пир хорош тогда, когда на нем болтают все и обо всем».

«Послушай, Солон, — отвечал Эзоп, — ты ведь здесь еще не издал указа, чтоб рабы не напивались, как издал в Афинах, чтобы рабы не любились и не умащались всухую!» [37]

Солон рассмеялся, а врачеватель Клеодор откликнулся:

«Что умащаться всухую, что увлажнять болтовню вином — разницы мало: и то и другое приятно».

«Тем более нужно воздерживаться», — сказал Хилон.

«То-то, помнится, и Фалес говорил: а то скоро состаришься!» [38] — снова вмешался Эзоп.

8. Периандр на это засмеялся и молвил: E

«Поделом нам, Эзоп, что мы отвлеклись на сторонние речи, не дослушав тех, которые прислал нам Амасис. Посмотри же, Нилоксен, что еще там написано в письме, и все здесь присутствующие мужи к твоим услугам».

«Да, — сказал Нилоксен, — эфиопский спрос по праву можно было назвать по-архилоховски [39] «скорбной палкой для разгадки»; гостеприимец же твой Амасис в таких задачах гораздо его изысканнее и родственнее Музам. Он попросил эфиопа назвать ему: что всего старше? [40] что F
всего прекрасней? что всего больше? что всего разумней? что всего неотъемлемее? и даже более того: что всего полезнее? что всего вреднее? что всего сильнее? и что всего легче?»

«Что ж? — спросил Периандр. — Дал ли он ответ? разгадал ли каждую загадку?»

«Я скажу вам, — ответил Нилоксен, — а вы послушайте и решите 153
сами, ибо царь наш полагает немаловажным, как чтобы ответы его никто не уличил попреками, так и чтобы никакая ошибка в ответе не осталась незамеченною. Итак, я прочитаю вам, что он ответил. „Что всего старше? время. Что всего больше? мироздание. Что всего разумней? истина. Что всего прекрасней? свет. Что всего неотъемлемее? смерть. Что всего полезнее? бог. Что всего вреднее? демон. Что всего сильнее? удача. Что всего легче? сладость“».

9. Когда это было прочитано, дорогой Никарх, и все приумолкли, то Фалес обратился к Нилоксену с вопросом, принял ли Амасис такие B
ответы? Тот сказал, что иные принял, а иные отверг.

«Все они небезупречны, — сказал Фалес, — и во всех много заблуждений и невежества. Например, можно ли сказать, что время всего старше? ведь время есть и прошедшее, и настоящее, и будущее; и то время, которое

для нас будущее, несомненно моложе нынешних и людей и предметов.
А не отличать истину от разума — не все ли равно, что не отличать свет
от глаза? [41] А если свет он почитает (и по справедливости) прекрасным, то
C почему же он ничего не сказал о самом солнце? Что до прочего, то ответ его
о богах и демонах [42] дерзостен и опасен; ответ об удаче сам с собой не
вяжется: что крепче всего и сильнее всего, то не бывает так переменчиво;
и даже смерть не всем присуща — в тех, кто жив, ее нет. Но чтобы не
казалось, будто мы лишь поучать других умеем, предложим на то и наши
ответы; и я готов, если Нилоксену угодно, чтобы он меня спрашивал
первого».

Расскажу теперь и я, как это было: и вопросы, и ответы на них. «Что
всего старше?» — «Бог, — отвечал Фалес, — ибо он безначален». — «Что
всего больше?» — «Пространство: ибо мироздание объемлет все остальное,
D а оно объемлет и само мироздание». — «Что всего прекрасней?» — «Миро-
здание: ибо все, что стройно, входит в него как часть». — «Что всего
разумней?» — «Время: ибо иное оно уже открыло, а иное еще откроет». —
«Что всего неотъемлемей?» — «Надежда: ибо она есть и у тех, у кого
больше ничего нет». — «Что всего полезнее?» — «Добродетель: ибо она
хорошим пользованием и все остальное делает полезным». — «Что всего
вреднее?» — «Порок: ибо он больше всего вещей портит своим присут-
ствием». — «Что всего сильнее?» — «Неизбежность: она одна неколе-
бима». — «Что всего легче?» — «Естественное: ибо даже сладостное часто
вызывает отвращение».

10. Все одобрили Фалесовы ответы, а Клеодор сказал:
E «Вот такие, Нилоксен, давать вопросы и ответы — это дело царское;
а тому варвару, который предложил Амасису выпить море, достаточно
ответить коротко, как Питтак ответил Алиатту, когда тот прислал лесбия-
нам надменное письмо с каким-то требованием, а Питтак в ответ только
посоветовал царю есть лук да теплый хлеб».[43]

«Нет, Клеодор, — перебил его Периандр, — и у эллинов в старину
был обычай задавать друг другу такие замысловатые задачи. Слышали
мы, например, как сошлись в Халкиду на Амфидамантову тризну слав-
нейшие поэты из тогдашних мудрецов; а был этот Амфидамант мужем
воинственным, много причинил заботы эретриянам и погиб в войне за
Лелант.[44] И как песни у поэтов были искусные, то суд о предмете состяза-
ния был тяжел и непрост, а слава состязавшихся Гомера и Гесиода,[45]
внушая почтение судящим, поставляла их в немалое затруднение. Вот
154 тогда-то и обратились они к вопросам такого рода и, по Лесхову рас-
сказу,[46] так спросил Гомер:

Муза, поведай о том, чего никогда не бывало
И никогда не будет? —

а Гесиод тотчас ему ответил:

Истинно так: никогда не погонят коней в состязанье
Люди, справляя помин над гробницей великого Зевса.

И, говорят, это так понравилось, что он и получил треножник».

«Но чем же это отличается от загадок Евметиды? — возразил Клеодор, — как иные выплетают пояски и сеточки, так она — свои загадки, и складные и веселые, чтобы загадывать их женщинам; но мужам, хоть B
сколько-нибудь разумным, смешно было бы над ними задумываться!»

Евметида, казалось, хотела что-то учтиво возразить ему, но застыдилась и сдержалась, покрасневши. Однако Эзоп, словно заступаясь за нее, сказал так:

«Не смешнее ли, когда мы не умеем их разгадывать? Ну, вот, знаешь ли ты, что это такое — то, что нам Евметида загадала незадолго перед пиром:

Видел я мужа, огнем припаявшего медь к человеку?» [47]

«И знать не хочу», — отвечал Клеодор.

«А все-таки знаешь и умеешь это лучше, чем кто бы то ни было, — сказал Эзоп, — если даже скажешь: нет, то те банки, которые ты ставишь, скажут: да».

Клеодор расхохотался: он, действительно, ставил банки чаще всех C
тогдашних врачевателей, и через него-то это средство и вошло в славу.

11. Тут заговорил Мнесифил Афинский, товарищ и приверженец Солона:

«Я так полагаю, Периандр, — сказал он, — что речь на пиру, как вино, должна распределяться не по богатству или знатности, а поровну меж всеми и быть общей, как при народовластии. То, что было до сих пор говорено о царстве и владычестве, к нашему народному правлению не D
относится; потому, я думаю, не лишне будет, чтобы снова каждый из вас высказал свое суждение, на этот раз — о государстве, где все равны перед законами; а начнет пускай опять Солон».

Все были согласны, и Солон начал:

«Ты, Мнесифил, слышал сам со всеми афинянами, какого я мнения о делах государственных, но если хочешь вновь услышать, то повторю: в том государстве лучше всего правление и крепче всего народовластие, где обидчика к суду и расправе привлекает [48] не только обиженный, но и необиженный».

Вторым сказал Биант:

«Крепче всего народовластие там, где закона страшатся, словно тиранна».

За ним — Фалес: E

«То, в котором нет ни бедных граждан, ни безмерно богатых».

Затем — Анахарсис:

«То, где лучшее воздается добродетели, худшее — пороку, а все остальное — поровну».

Пятым — Клеобул:

«Самый разумный тот народ, в котором граждане боятся больше порицания, чем закона».

Шестым — Питтак:

«То, где дурным людям нельзя править, а хорошим нельзя не править».

А Хилон, оборотясь, откликнулся:

«Лучшее государство — то, где больше слушают законы, меньше — ораторов».

F И последним опять сказал свое суждение Периандр:

«Кажется мне, что все здесь хвалят такое народовластие, которое более всего подобно власти лучших граждан».

12. Когда и эта беседа завершилась, я обратился к мужам с просьбою сказать и о том, как надобно управлять домом, — ибо водительствовать царствами и государствами случается немногим, а домом и очагом его — каждому.

155 «Если и каждому, — рассмеялся на это Эзоп, — то уж, верно, ты не берешь в счет Анахарсиса. Дома у него нет, и бездомностью своею он гордится; а живет он в повозке так, как Солнце, говорят, в своей колеснице объезжает в одну пору одну сторону неба, а в другую пору — другую».

«Потому-то, — сказал Анахарсис, — этот бог или единственный свободный, или хотя бы самый свободный из богов: он живет по собственному закону, он всевластен и никому не подвластен, он царствует и держит бразды. А как колесница его безмерно прекрасна и величественна, этого ты, верно, и не заметил, иначе не стал бы на смех сравнивать ее с вашими.
B Ты же, Эзоп, как видно, считаешь домом[49] вот эти земляные, деревянные и глиняные заслоны, — все равно как если бы ты считал улиткою только раковину, а не ту, кто в ней живет. Оттого и стал ты смеяться над Солоном, который при виде пышного убранства Крезова дворца не объявил сразу же обладателя его счастливым и блаженным, желая более увидеть то хорошее, что в нем, а не то, что вокруг него. Видно, ты забыл про твою собственную лисицу, которая спорила о пестроте с барсом[50] и сказала
C судье, чтобы заглянул он ей внутрь — там она пестрее. Ты же смотришь на изделия каменщиков и плотников и говоришь, будто дом — это именно это, а не то, что обретается внутри, — дети, супруги, друзья, служители и все прочее, что, будучи устроено сообща, разумно и здравомысленно, даже в муравьиной куче или птичьем гнезде называлось бы хорошим и счастливым домом. Этим я Эзопу отвечаю, а Диоклу намек даю; остальные же по справедливости пусть каждый выскажет свое суждение».

Солон сказал так:

«Лучший дом, полагаю я, тот, где добро приобретается без несправедливости, сохраняется без недоверчивости и тратится без раскаяния».

D Биант:

«Тот, в котором хозяин так же ведет себя по доброй воле, как вне дома — по воле законов».

Фалес:

«Тот, в котором у хозяина меньше всего дела».

Клеобул:

«Тот, в котором больше тех, кто любит хозяина, чем тех, кто боится его».

Питтак:

«Лучший дом — тот, где нет ни потребности в излишнем, ни нехватки в необходимом».

А Хилон сказал:

«Дому следует более всего походить на город, управляемый царем», — и добавил, как Ликургу кто-то посоветовал установить в государстве

народовластие, а он ответил: «Сперва установи народовластие в собственном доме».[51]

13. Когда и этой беседе настал конец, Евметида с Мелиссою удалились. E
Тогда Периандр выпил большую чашу за здоровье Хилона, а Хилон за здоровье Бианта; Ардал же, [видя это], встал и окликнул Эзопа так:

«Не передашь ли вашу чашу нам сюда? а то видишь, как они свой Бафиклов сосуд [52] передают из рук в руки, а никого другого до него не допускают!»

«Эта чаша тоже не общая, — отозвался Эзоп, — а предназначена она с давних пор одному Солону».

«Почему же тогда Солон не пьет? — спросил Питтак, обращаясь к Мнесифилу. — Этим он ведь перечит собственным стихам:

> Ныне мне милы труды рожденной на Кипре богини, F
> И Диониса, и Муз: в этом веселье мужей».[53]

«Не иначе, Питтак, — перебил Анахарсис, — это он боится тебя и твоего нелегкого закона,[54] где сказано: „Кто совершит проступок во хмелю, с того взыскание вдвое против трезвого“».

«Сам ты надругался над этим законом, — отозвался Питтак, — когда и в прошлом году в Дельфах [55] и нынче требуешь, напившись, награды и венка».

«А почему бы мне и не требовать победных наград? — возразил Анахар- 156
сис, — ведь они обещаны были тому, кто больше выпьет, а я напился первым: ибо зачем же еще, скажите на милость, пить чистое вино, как не затем, чтобы напиться допьяна?»

Питтак рассмеялся, а Эзоп произнес такую басню: [56]

«Увидел волк, как пастухи в шалаше ели овцу, подошел поближе и сказал: „А сделай это я, какой бы вы подняли шум!“»

Тут заговорил Хилон:

«Хорошо Эзоп отомстил за себя: мы ему только что заткнули рот,
а теперь у него на глазах сами не даем слова сказать Мнесифилу, которого B
спросили, почему Солон не пьет».

«Я готов сказать! — ответил Мнесифил. — Я знаю: Солон полагает, что во всяком искусстве и умении человеческом и божеском главное — не то, из чего творится, а то, что творится, и то, зачем творится и как. В самом деле, ведь, наверное, ткач, скорее, скажет, что он делает плащ или покрывало, а не скажет, что натягивает основу и пропускает уток; кузнец скажет, что он кует железо и выделывает топоры, а не станет перечислять все, что для этого надобно, как он разжигает угли или готовит
известь; и уж подавно рассердится строитель, если мы объявим, что не C
корабль он строит и не дом, а обтесывает бревна да замешивает глину. Тем более должны разгневаться на нас Музы, если мы будем думать, будто дело их — флейта и кифара, а не воспитание нравов, а не умиротворение страстей в тех, кто слышит их музыку и пение; равным образом и Афродита печется не о плотском соитии и Дионис не о винном похмелье, но стремятся они к тому взаимовлечению, доброжелательности, обходительности и свычности, которые через это достигаются; вот об этих трудах

и говорит Солон, что они божественны, к ним и объявляет он любовь свою
и охоту, в старости же лет — особенную. Афродита трудами своими вер-
D шит взаимную приязнь и любовь между мужчинами и женщинами, сливая
и сплавляя насаждением их тела, чтобы слить души; а Дионис, своим
огненным вином умягчая и увлажняя наше сердце, полагает в нем начало
приязни и сближению со многими, прежде нам не близкими и даже почти
не знакомыми. Ну, а когда собираются вкупе такие мужи, каких созвал
здесь Периандр, то не надобны, мне кажется, ни кувшин, ни чаша, ибо
сами Музы вместо них предлагают нам беседу, как некий трезвенный
кратер,[57] в котором и услада, и забава, и польза, которым они разливают,
орошают, оживляют в нас взаимную приязнь, а «черпак на чаше» оста-
E вляют без движения, ибо запретил это Гесиод [58] только для тех, кто умеет
пить, а не умеет разговаривать. Да и над вином, как я слышал, древние
говорили заздравные слова, а пили они, по Гомерову слову,[59] «твердою
мерою каждый», подобно тому, как Аянт передавал части мяса соседу
своему».

Когда Мнесифил окончил свою речь, заговорил стихотворец Хер-
сий,[60] тот, которого Периандр недавно оправдал от обвинения и по Хило-
новой просьбе вновь приблизил к себе:

F «Не так ли и Зевс для богов, и Агамемнон для героев „твердою мерою“
изливает вино, чтобы они в застольи у хозяина пили за здравье друг
друга?»

«Уж не думаешь ли ты, Херсий, — возразил на это Клеодор, — что
если, по вашим словам, амвросию Зевсу приносят голубки, еле-еле с тру-
157 дом минуя Блуждающие скалы,[61] то и нектар у него малодоступен и не-
обилен, так что приходится ему быть бережливым и хозяйственно мерить
долю каждого?»

14. «А почему бы и не так? — сказал Херсий. — Впрочем, раз уж речь
пошла о делах хозяйственных, то, может быть, недосказанное нам скажет
кто-нибудь из вас? Недосказано же осталось, по-моему, о том, какова
есть необходимая и достаточная мера всякому приобретению».

«Для мудрых, — сказал Клеобул, — меру эту предписывает закон;
а для глупых расскажу я басню,[62] которую дочь моя сказывала своему
брату. Однажды, говорят, Луна попросила свою мать: «Сшей мне платье
по моей мерке». Но та ответила: «Как же я сошью его по мерке? ведь сейчас
B ты полная, а скоро станешь худенькой, а потом и вовсе изогнешься в дру-
гую сторону». Вот так же, любезный Херсий, и человеку дурному и не-
разумному никакое приобретение не будет по мерке. Всякий час у него
иные потребности из-за разных случайностей и похотей; он подобен Эзо-
повой собаке, которая, как говорится в басне, захотела однажды зимою,
ежась и сворачиваясь клубком от холода, выстроить себе дом; но как
пришло лето и можно стало спать, растянувшись во всю длину, то она
рассудила, что слишком уж она велика, и дом ей вовсе не нужен, да и
построить такое большое жилье будет нелегко. Разве ты не видишь, Хер-
сий, как люди то копят крохи и живут в обрез, по-лаконски, то решают,
C что нет им жизни, коли не в их руках все добро всех царей и всего просто-
народья?»

Херсий промолчал, и тогда опять заговорил Клеодор:

«Но ведь и вы, мудрецы, как нам видимо, приобретения свои не равными мерами распределяете?»

«Добрый человек! — ответил ему Клеобул, — закон, как портной, каждому из нас предлагает то, что для нас соразмерно, уместно и складно; ведь когда ты кормишь, подкрепляешь и лечишь бессильных, то ты даешь каждому не поровну, а по стольку, сколько нужно, следуя расчету, как мы — закону».

«Значит, — перебил его Ардал, — это закон велит Эпимениду, вашему D
товарищу и Солонову гостеприимцу, ничего не брать в рот, кроме малого кусочка[63] собственного приготовления для избавления от голода, и дни свои проводить без завтрака и обеда?»

На таких словах застолье приостановилось, а Фалес пошутил, что тем лучше для Эпименида, если он не хочет ни молоть, ни печь себе хлеб,[64] как приходится Питтаку. «Потому что в бытность мою на Лесбосе, — сказал он, — слышал я, как хозяйка моя пела над своею мельницею:

Мели, мельница, мели: E
Так ведь мелет и Питтак,
Царь великих Митилен!»

А Солон сказал:

«Странно мне, что Ардал не приметил, что закон, указующий этому мужу образ его питания, записан в стихах Гесиода: это Гесиод первый посеял для Эпименида семена его пищи, научив его изыскивать,

Сколько нам мальвы полезны и сколькно нужны асфодели».[65]

«Значит, по-твоему, вот какие намеки делал здесь Гесиод, — сказал Периандр, — а не просто восхвалял, как всегда, бережливость и поэтому предлагал самое простое кушанье как самое вкусное? Мальва и впрямь ку- F
шанье полезное, а асфодель — приятное; оба они, как я слышал, не столько питают, сколько голод и жажду отгоняют, а есть их можно с медом, с чужеземным сыром и со многими редкими семенами. Почему бы тогда, в самом деле, по Гесиодову слову, не «запечатать дым на замок» —

И да погибнут труды и быков и измученных мулов![66] —

если [остальная пища] требует такого приготовления? Странно мне также, 158
Солон, как это гость твой, совершая давеча на Делосе великое очищение,[67] не дознался, как у них для напоминания о первобытной пище приносят в святилища вместе с прочими простыми дикорастущими зелиями и мальву и асфодель? Вот за эту простоту и полезность и приветствует их, как думается, Гесиод».

«Не только за это, — добавил Анахарсис, — а и за то, что из всех овощей они более всего способствуют здоровью».

«Ты дело говоришь, — подтвердил Клеодем, — ибо Гесиод заведомо был во врачевании сведущ, опытен и небеспечен, рассуждая и о составе пищи, и о смешении вина, и о свойствах хорошей воды, и об омовении женщин, и о времени для соития, и о зачатии младенцев. Однако, думается B

мне, больше, нежели Эпименид, имеет права зваться выучеником Гесиодовым наш Эзоп, ибо вся его мудрость, прекрасная, пестрая и разноязычная, начало свое берет в той притче, которую Гесиод сказывает о соловье и ястребе.[68] Но не лучше ли нам послушать Солона? он в Афинах долго жил с Эпименидом и, наверное, знает, от каких он чувств и размышлений пришел к такому образу питания».

15. «Надобно ли об этом еще и спрашивать? — сказал Солон. — Оче-
C видно ведь, что за высшим и лучшим из благ ближе всего следует довольство скромнейшею пищею, ибо высшее из благ по справедливости слывет в том, чтобы вовсе в пище не нуждаться».

«Никак не могу согласиться! — откликнулся Клеодор. — А здесь, перед этими столами, особенно пагубно отвергать пищу: ибо что такое стол как не алтарь богов, пекущихся о дружестве и гостеприимстве? Как Фалес говорит, что с исчезновением земли пришло бы в смешение все мироздание, так и в доме: вместе с пищею отменится и очажный огонь, и самый очаг, и чаши, и угощение, и страннолриимство, и все, что есть меж людьми общительного и человеколюбивого, а проще сказать — вся жизнь, если только жизнь есть последовательность человеческих дел, большая часть которых имеет предметом добывание и приготовление пищи. Беда
D наступит и для землепашества, друг мой, — оно заглохнет, и земля останется невозделанной и неухоженной, и от праздности зарастет бесплодными порослями и размоется разливами; а вместе с этим погибнут и все искусства и ремесла, для которых пища была и есть побуждением, предметом и основою и которые без нее обратятся в ничто. Самое почитание богов, и оно иссякнет: меньше будет от людей честь Солнцу, еще меньше того — Луне, если только и останется чтить их за свет и тепло; а Зевсу-
E дожденосцу, а Деметре-пахотнице, а Посидону-питателю сыщется ли жертвенник, сыщутся ли жертвы? а Дионису Благодатному будут ли от нас начатки, будут ли возлияния, будут ли заклания, если никакие дары его будут нам не надобны? Вот какие кроются во всем этом перевороты и смуты. Неразумен тот, кто всецело предан всяческим наслаждениям; но бесчувствен тот, кто избегает их всех и каждого. Пусть же располагает душа своими высшими ей присущими наслаждениями; но для тела нет наслаждения законней, чем от пищи, ибо вершится оно на глазах
F у людей и предаются ему сообща среди пиров и застолий, а не так, как любовным утехам, в ночном глубоком мраке; и как приверженность к похоти почитается бесстыдством и звероподобием, так и неприверженность к застолью».

Когда Клеодор кончил, то заговорил я:

159 «Ты еще упустил, — сказал я, — что, отвергая пищу, мы отвергаем и сон; а без сна нет и сновидений, а без них мы лишаемся стариннейшего из гаданий о будущем. Одностороннею станет тогда жизнь, и без пользы будет тело облекать душу: ведь больше всего и главнее всего в нем те части, которые служат питанию, — зубы, язык, желудок и печень, — все небездеятельны и не предназначены ни для чего иного. Стало быть, если в пище нет нужды, то и в теле нет нужды, а это значит, что и в самом себе нет нужды, потому что не бывает человека без тела. Таково наше застун-

ничество в пользу утробы, — закончил я, — если же Солон или кто другой хочет высказаться против, то послушаем его».

16. «Конечно! — сказал Солон. — А не то мы покажемся неразумнее, B
чем египтяне: ведь даже они своих покойников вскрывают, выставляют на солнце, потом внутренности бросают в реку, а остальное тело считают после этого очищенным и заботятся о нем. В самом деле, именно внутренности — скверна нашего тела, подлинный его тартар, подобно Аидову, полный страшными потоками, огненными ветрами и трупами. Живое живым не кормится; а мы убиваем животных и растения, которые тоже живут, ибо растут и питаются, и такое убиение неправедно: ведь преобразиться во что-то совсем иное, — значит погибнуть, а пойти кому-то в пищу — значит погибнуть вконец. Воздержание от мясной пищи, кото- C
рое, говорят, соблюдал древний Орфей,[69] есть лишь увертка, а не избавление от всех нечестий, порождаемых пищею. Истинное же избавление и очищение есть одно: в совершенной праведности достичь самодовления и безнуждности. Кому бог не дал способности выжить без вреда для других, тому он в самую природу его заложил начало неправедности. Так не лучше ли, друг мой, исторгая из себя неправедность, исторгнуть и желудок, и печень, и внутренности? Ведь они нам не дают ни чувства прекрасного, ни побуждения к прекрасному, а похожи разве что на кухонную, мельничную и тому подобную утварь — ножи, котлы, жернова, квашни, очаги, колодезные лопаты. Без труда можно видеть, как у многих душа D
в теле заточена, словно на мельнице, и только и знает что бродить вокруг съестной потребы. Так и мы сами только что не видели и не слышали друг друга, а каждый горбился, как раб, перед потребностью в пище; но теперь столы отодвинуты,[70] мы свободны, и ты видишь: на головах у нас венки, мы ведем беседу, никуда не торопимся и поистине наслаждаемся друг другом, а все потому, что избавились от нужды в пище. Скажи: если бы E
это нынешнее наше состояние могло продлиться без помех всю жизнь, разве мы не обрадовались бы этому досугу быть друг с другом, не думая о бедности, не ведая богатства? Ведь с потребностью в необходимом вместе и вслед идет жажда избыточного.

Вот наш Клеодор полагает, что пища нам нужна, чтобы были у нас столы и чаши и чтобы приносили мы жертвы Деметре и Коре. Но тогда, пожалуй, другой кто-нибудь скажет, что и война, и битвы нам нужны, чтобы были у нас стены, верфи да оружейни и чтобы приносили мы жертвы за каждую сотню убитых врагов, как принято это у мессенян.[71] А третий F
огорчится, что все мы здоровы: никто, мол, не болен, а оттого и постели-то не нужны, и мягкие подстилки, ни Асклепию мы жертв не приносим, ни богам-хранителям, и все врачебное дело с его снастями и лекарствами заброшено в небрежении. Разве это не одно и то же? ведь и пища принимается как лекарство от голода, и все питающиеся могли бы сказать, что принимают ее не для сласти и удовольствия, а потому что она необходима 160
их природе. И подлинно: можно насчитать от пищи больше тягот, чем удовольствий, причем удовольствиям этим в теле и место дано малое, и время недолгое, тогда как заботы и хлопоты о добывании пищи столькими переполняют нас мучениями и унижениями! Это, думается, и Гомер имел

в виду, когда указывал, что боги бессмертны оттого, что не питаются нашей пищей:

> Ибо ни брашн не едят, ни от гроздей вина не вкушают;
> B Тем и бескровны они, и бессмертными их нарицают,[72] —

то есть пища нам не только средство к жизни, но и средство к смерти. От нее и болезни вскармливаются в нашем теле, одинаково страдающем и от недоедания и от переполнения; часто даже не так трудно бывает раздобыть и собрать пищу, как усвоить ее телом и разнести по членам. Но как если бы спросить Данаид, что они будут делать и как жить, коли избавят их от трудов над худою бочкою, так и мы не знали бы, что делать, если не нужно станет
C тащить столько даров земли и моря в ненасытное наше тело: а все оттого, что мы не знаем истинно прекрасного и поэтому довольствуемся жизнью, наполненной заботами о пропитании. Как рабы, получив волю, начинают делать сами для себя то, что прежде делали на пользу господ, так душа наша, ныне питающая тело ценой многих трудов и забот, по избавлении от этого служения будет на свободе питать сама себя и будет жить со взором, обращенным лишь на самое себя и истину, ничем не отвлекаемая и не отвращаемая».

Вот что, дорогой Никарх, сказано было о пище.

D 17. Солон еще не кончил свою речь, как вдруг вошел Горг, брат Периандра, который по указанию божественных вещаний послан был на Тенарский мыс[73] со священным посольством и жертвами Посидону. Все мы его приветствовали, а Периандр обнял и поцеловал; после этого он сел на ложе к Периандру и сказал ему что-то так, чтобы больше никто не слышал. Периандр слушал и, казалось, был от его слов взволнован многими чувствами: он казался то удрученным, то возмущенным, порой недоверчивым, а потом изумленным; наконец, рассмеявшись, он обратился к нам так:

«Мне бы очень хотелось тотчас рассказать вам то, что я услышал, но я не решаюсь: ведь Фалес было сказал, что говорить надобно о правдоподобном, а о невероятном лучше молчать!»

E «У Фалеса есть и другое мудрое слово, — возразил ему Биант, — «врагам и в вероятном не верь, друзьям и в невероятном верь»; причем врагами он зовет, по-моему, людей дурных и глупых, а друзьями — добрых и разумных».

«Что ж! — сказал Периандр, — значит, надобно, Горг, повторить рассказ передо всеми, а лучше сказать, переложить принесенное тобой известие на лад новейших дифирамбов».[74]

18. И вот что рассказал тогда Горг.

Три дня он справлял священный праздник, а на последнюю ночь было
F бдение на морском берегу с хороводами и играми; луна сияла над морем, ветра не было, небо и море были спокойны. Тогда-то явилась на море зыбь, катящаяся к мысу, вся в пене и с громким шумом, так что все в удивлении сбежались к тому месту, куда она шла. Не успели мы догадаться — так быстро она приближалась, — как уже можно было разглядеть дельфинов: одни шли стадом, образуя круг, другие впереди, ведя к самому удобному месту берега, третьи позади, как сопровождающие. А посредине их над

морем виднелись очертания какого-то тела, которое они несли; они были 161
смутными и непонятными, пока дельфины не сомкнулись теснее, не под-
плыли к берегу и не вынесли на сушу шевелящегося и дышащего человека,
а сами опять понеслись в сторону мыса, подпрыгивая над водою выше
обычного, словно они веселились и плясали от избытка радости. «Многие из
нас, — сказал Горг, — испугались и бросились от моря прочь, но некото-
рые, и с ними я, набравшись храбрости, подошли поближе и узнали в этом
человеке кифареда Ариона: [75] он и сам назвал себя по имени, и по одежде
это было видно — на нем был тот наряд, в котором он являлся в лирных B
состязаниях. Мы перенесли его в хижину; и так как он был невредим,
а только утомлен и обессилен быстротою и плеском плавания, то мы услы-
шали от него рассказ, которому бы никто не поверил, кроме нас, своими
глазами видевших развязку».

Арион сказал нам, что давно уже хотел воротиться из Италии, а после
письма от Периандра — еще решительнее; и как только из Коринфа при-
шел грузовой корабль, он тотчас на него взошел и отплыл. Три дня плыли
они под ровным ветром, как вдруг он заметил, что корабельщики замыш-
ляют погубить его, а потом услышал тайным образом от корабельного
кормчего, что они решили сделать задуманное в эту же ночь. Беспомощ- C
ный и недоумевающий, он послушался тогда божественного побуждения:
заживо нарядиться на смерть, как на лирное состязание, и пропеть, уми-
рая, свою последнюю песнь, чтобы и в этом быть не хуже лебедя. И вот,
изготовясь и объявив, что он намерен пропеть Пифийскую песнь [76] во
спасение себя, корабля и корабельщиков, он встал у борта на носу и,
воззвавши для начала к морским божествам, повел песнь. Не успел он
допеть до середины, как солнце кануло в море, а впереди показался Пело-
поннес. Видя, что корабельщики, не дожидаясь ночи, двинулись вперед, D
чтобы его убить, и мечи их обнажены, и кормчий закрыл лицо плащом,
он взбежал и бросился в море как можно дальше от корабля.

Но не успел он погрузиться с головою, как к нему сплылись дельфины
и подхватили его на спины, растерянного, недоумевающего и поначалу
перепуганного. Лишь когда он увидел, что дельфины несут его легко, что
собралось их вокруг него многое множество, что передают они его друг
другу охотно, словно выполняя поочередную общую обязанность, и плывут
они так быстро, что корабль уже остался далеко позади, — то не столько E
[как говорил он] почувствовал он страх смерти или желание жить, сколько
гордость и твердую веру в богов, ибо такое спасение доказывало, что он
любим богами. А видя небо, полное звезд, и встающую луну, сияющую и
чистую, и морскую гладь, стлавшуюся дорогою вслед их пути, он заду-
мался, что не единым оком смотрит Правда, но со всех сторон взирает бог
на то, что вершится на суше и на море; и мысли эти, по словам его, уме- F
ряли тяготу его телесного утомления. Когда же под конец встал перед
ними высокий обрывистый мыс, и дельфины осторожно обогнули его и
понеслись вдоль изгибающегося берега, словно ведя корабль в безопас- 162
ную гавань, то он вполне уверился, что это бог направляет его путь.

«Когда Арион это рассказал нам, — продолжал Горг, — я спросил его,
где, по его мнению, должен был причалить корабль. Он ответил, что,

конечно, в Коринфе, но гораздо позже: в море он бросился вечером, плыл не менее пятисот стадиев,[77] и тотчас затем наступило сковывающее безветрие». Тем не менее Горг спросил у него, как звали и судовладельца, и кормчего, и самый корабль, а потом выслал лодки и воинов, чтобы подстерегать его у пристаней; Ариона он взял с собою, но переодетого, чтобы
B те, узнав о его спасении, не сбежали. И оказалось, что поистине дело было не без божественного случая: только они прибыли сюда, как услышали, что сторожевые воины уже задержали корабль и схватили купцов и гребцов.

19. Периандр приказал Горгу тотчас пойти и заключить пленников в темницу и чтобы никто не мог к ним прийти и рассказать о спасении Ариона. А Эзоп сказал:

«Вот вы надо мною смеетесь, что у меня галки и вороны разговаривают; а оказывается, ваши дельфины не хуже того отличаются?»

«Я и не то еще расскажу тебе, Эзоп, — сказал я. — Этой истории, записанной в книгах и заслуживающей доверия.[78] прошло более тысячи лет со времен Ино и Афаманта».

«Однако, Диокл, — возразил мне Солон, — это слишком уж близко к богам и выше людей; а вот то, что случилось с Гесиодом, оно и людское
C дело, и нас касающееся. Ты, верно, об этом слышал?»

«Нимало!» — сказал я.

«Тогда об этом стоит узнать. Один человек (кажется, милетянин), вместе с Гесиодом гостивший в Локриде, вступил в тайную связь с хозяйскою дочерью; это открылось, и на Гесиода пало подозрение, что он знал о преступлении с самого начала, но скрывал. На самом же деле никакой вины на нем не было, а стал он жертвой неправедного гнева и клеветы:
D братья девушки, засев в засаде близ святилища Зевса Немейского, что в Локриде, умертвили его и его спутника, имя которого было Троил. Тела их бросили в море; Троилово тело с моря занесло в устье реки Дафна и там прибило к утесу, невысоко поднимающемуся из воды, и утес этот доныне называется «Троилом»; Гесиодово же тело, как упало оно с берега, тотчас подхватила стая дельфинов и отнесла к Рию, что напротив Моликрии.[79] Там как раз сошлись тогда локрийцы к жертвам на Рийский праздник, который и теперь пышно справляется в тех же самых местах; завидев
E несущееся к ним тело, они, понятным образом, изумились, сбежались к берегу, узнали мертвого (он был еще узнаваем) и, забыв обо всем, занялись расследованием убийства, ибо такова была Гесиодова слава. Быстро доискавшись, они обнаружили убийц, бросили их заживо в море, а дом их срыли; Гесиода же погребли возле Немейского святилища, но иноземцы о его гробнице по большей части не знают — ее скрывают, так как орхоменяне будто бы хотят по велению оракула похитить его останки и схоро-
F нить их у себя. Ежели дельфины так добры и бережны с мертвыми, то подавно не приходится удивляться, что они помогают живым, особенно когда очарованы каким-нибудь пением или флейтою. Мы ведь все знаем, что животные эти любят музыку, и когда корабли в безветрие гребут под песню и флейту, то они их догоняют, плывут рядом и рады такому плаванию; а когда в море плавают и ныряют мальчики, то они любят с ними
163 состязаться взапуски. Поэтому есть даже неписаный закон об их неприкос-

новенности: на дельфинов не охотятся и не делают им вреда — только если они попадутся в невод и погубят улов, то их наказывают розгами, как провинившихся мальчишек. Помнится, и на Лесбосе я слышал, как какую-то девушку дельфин спас из моря; но Питтак об этом знает лучше, так что пусть расскажет он».

20. Питтак подтвердил, что рассказ этот очень известный, и многие его помнят. Жителям Лесбоса был оракул: когда в плаваниях они встретят мыс, называемый Месогей, то принести на нем жертву, бросив в море Посидону быка, а Нереидам с Амфитритою — живую девушку. Вождей B и царей у лесбосцев было семь, а восьмой, Эхелай, назначенный оракулом в начальники переселения, был еще не женат. Те из семерых, у которых были незамужние дочери, бросили жребий, и он пал на дочь Сминфия. Ее нарядили, украсили золотом, и когда достигли назначенного места, то хотели, помолясь, бросить в море. Но среди переселенцев был юноша, влюбленный в эту девушку, — рода он был, по-видимому, знатного, а звали его, помнится, Энал. Он, воспылав неодолимым желанием помочь девушке в ее беде, в последний миг бросился к ней, обнял ее и вместе C с нею упал в море.[80] Вот тогда и распространилась быстрая молва, ничем не подтверждаемая, но многих в народе убедившая, что оба они были спасены и вынесены на берег: говорили, что потом Энал явился на Лесбосе и рассказал, будто их подхватили в море дельфины и невредимо донесли до твердой земли. Есть и еще более чудесные рассказы, поражающие и пленяющие народ, но поверить им нелегко. Говорят, например, что вокруг острова встала высокая волна, люди были перепуганы, и только Энал вышел навстречу морю; из моря вслед за ним ко храму Посидона потянулись осьминоги, самый большой из них нес камень, этот камень Энал D посвятил Посидону, и до сих пор камень этот называется Эналом. «Вообще же, — сказал Питтак, — если бы люди понимали разницу между невозможным и необычным, между противным природе и противным нашим представлениям, тогда бы они не впадали ни в доверчивость, ни в недоверчивость, а соблюдали бы твое правило, Хилон: „Ничего сверх меры!“»

21. После этого Анахарсис заговорил о том, что как, по превосходному предположению Фалеса,[81] душа присутствует во всех важнейших и величайших частях мироздания, то не приходится удивляться, что самые замечательные события совершаются по божьей воле. Тело есть орудие души, E а душа — орудие бога: и как тело многие движения производит своею силою, но больше всего и лучше всего — силою души, так и душа некоторые движения совершает сама по себе, некоторые же вверяет богу, чтобы он обращал и направлял ее по своей воле; и из всех орудий душа — самое послушное. В самом деле [сказал Анахарсис], если и огонь есть орудие бога, и вода, и ветер, и облака, и дожди, которыми он одних спасает и питает, а других уничтожает и губит, то было бы поразительно, если бы только животные были во всех его делах совершенно ему бесполезны. Гораздо вероятнее, что и они зависят от божьей силы и служат ей, отвечая F движениям божества точно так же, как луки — скифам, а лиры и флейты — эллинам.

Затем стихотворец Херсий напомнил, что среди таких негаданно спасшихся мужей был и Кипсел, отец самого Периандра: его, новорожденного, должны были убить, но он улыбнулся навстречу посланным, и они поколебались; а когда, собравшись с духом, они снова стали искать его, то не
164 нашли, потому что мать укрыла его в ларце.[82] За то Кипсел потом и поставил в Дельфах сокровищницу, что бог сдержал его младенческий плач, чтобы его не обнаружили искавшие.

Тут Питтак, обратясь к Периандру, сказал:

«Хорошо, что Херсий напомнил об этой сокровищнице, Периандр: я часто хотел тебя спросить, почему там у подножия пальмы изображено на металле множество лягушек:[83] какое они имеют отношение к жертвователю или к богу?»

B Периандр предложил ему спросить об этом Херсия: тот знает, и сам был при Кипселе, когда он освящал свою сокровищницу. Но Херсий только улыбнулся:

«Прежде чем объяснять, — сказал он, — я сам бы хотел спросить у собравшихся здесь: а что значат их слова „Ничего сверх меры“? или „Познай себя“? или, наконец, те, из-за которых многие отказывались жениться, многие — доверять, а некоторые — даже разговаривать: „За ручательством — расплата“»?

«Что ж тут нам тебе объяснять? — возразил Питтак. — Ведь Эзоп давно уже на каждое из этих речений сочинил по басне, и ты их, кажется, похваливал?»

C «Похваливал, но в шутку, — отозвался Эзоп, — а всерьез он мне доказывал, что настоящий создатель этих правил — Гомер: что Гектор, например, „знал себя“, нападал на других,

Но с Аяксом борьбы избегал, с Теламоновым сыном,[84]

что Одиссей советует Диомеду следовать именно правилу „ничего сверх меры“:

Слишком меня не хвали, ни хули, Диомед благородный,[85]

а за то, что ручательство он, по-видимому, считает делом пустым и ненадежным, его даже многие порицают:

Знаешь ты сам, что всегда неверна за неверных порука.[86]

Впрочем, наш Херсий говорит, что Расплату обрушил на землю сам Зевс за то, что она была при поручительстве Зевса[87] о Геракловом рождении, когда его обманули».

«Что ж! — сказал тогда Солон. — Последуем тогда премудрому Гомеру и в том, что

D Уж приближается ночь; покориться и ночи приятно.

Совершим же возлияния Музам, Посидону и Амфитрите[88] — и не пора ли нам на этом и кончить пир?»

Вот как, Никарх, закончилось это собрание.

О ДОБЛЕСТИ ЖЕНСКОЙ 242

О женской доблести, Клея, наше мнение расходится с мнением Фукидида.[1] Он утверждает, что лучшая среди женщин та, о которой реже всего упоминают посторонние с похвалой ли или с порицанием, и полагает величайшее достоинство женщины в замкнутости и домоседстве. Нам же более тонким представляется суждение Горгия,[2] который говорил, что не внешность, а благонравие женщины должно составлять ее славу в обществе. Превосходен и римский закон, по которому женщинам наравне F с мужчинами должна воздаваться посмертная почесть в публичной речи. И вот, согласно пожеланию, выраженному тобой в длительном и не чуждом философской утешительности собеседовании, которое мы вели с тобой после смерти нашей дорогой Леонтиды, я записал для тебя исторические примеры, показывающие, что одна и та же доблесть существует и для мужчин и для женщин. Этот рассказ не составлен с расчетом только 243 на приятность для слуха, но сама природа содержащихся в нем примеров такова, что их убедительность связана с привлекательностью, и мы не избегаем, как говорит Еврипид, сочетать Муз с Харитами в прекраснейшем согласии,[3] обращаясь к чувству красоты в душе слушателя.

E

Рассудим, в самом деле: если бы мы, говоря, что одна и та же жи- B вопись изображает как мужчин, так и женщин, представили такие образы женщин, какие создал Апеллес, или Зевксис, или Никомах,[4] то попрекнет ли кто-либо нас тем, что мы пытаемся скорее обольстить, чем убедить собеседника? Думаю, что нет. Опять же, если бы мы, доказывая относительно поэзии или мантики, что каждая из них существует не в двух разновидностях, мужской и женской, а остается одной и той же, стали сравнивать песни Сапфо и Анакреонта или вещания Сивиллы и Бакида,[5] то может ли кто по справедливости поставить в упрек нашему доказательству, что оно опирается на пристрастия слушателя? И этого ты не скажешь. Конечно, ничем нельзя лучше достигнуть понимания сходства и различия мужской и женской доблести, как сравнивая жизнь с жизнью и деяния с деяниями, сопоставляя их, как произведения высокого искусства, и исследуя, одинаковыми ли чертами в своей общей основе и сущ- C ности характеризуется, например, великолепие Семирамиды и Сесостриса, или мудрость Танаквилиды и царя Сервия, или твердость духа Порции и Брута, Пелопида и Тимоклеи; [6] ибо доблесть получает некие отличия, как бы особые оттенки в соответствии с природой человека, со свойственными ему душевными и телесными задатками, питанием и образом жизни: по-своему мужествен Ахилл — по-своему Аянт, умудренность Одиссея не совпадает с умудренностью Нестора, по-своему справедлив Катон — D по-своему Агесилай, супружеская любовь иная у Ирены — иная у Алкестиды, иначе проявляется душевное величие у Корнелии — иначе у Олимпиады.[7] Но это не значит, что мы должны допускать существование многих разновидностей этих качеств, поскольку наблюдаемые в каждом отдельном случае отличия не создают различия в самом исходном их понятии.

Итак, оставляя в стороне все широко известное, о чем тебе уже, как я думаю, приходилось читать в других книгах, я приведу только те при-

меры, которые не привлекли заслуженного внимания у прежних писателей. Много достопамятных деяний совершали женщины и сообща и по-
E одиночке, и начнем мы с того, что совершено сообща.

1. Троянки

После падения Илиона большая часть избегнувших пленения, оказавшись на кораблях в непогоду и не имея опыта в мореходстве, была отнесена к Италии и едва смогли причалить в удобном пристанище близ устья реки Тибра. Они стали бродить по окрестности в поисках проводника, женщинам же впало в помыслы, что для людей, невозвратно утративших родину, обосноваться где-либо на суше и тем создать себе новую родину лучше, чем продолжать блуждание по морю. Рассуждая так, жен-
F щины договорились, как передают — по предложению одной из них, по имени Рома, — сжечь корабли. Так они и поступили, а опасаясь гнева мужчин, при их возвращении к морю встречали их объятиями и крепкими
244 поцелуями и таким проявлением сердечного расположения укротили своих супругов и родственников. Отсюда и пошел существующий и ныне у римских женщин обычай при встрече с близкими приветствовать их поцелуем. И вот троянцы, поставленные перед необходимостью, а вместе с тем и убедившись в том, что местные жители относятся к ним дружественно и благожелательно, примирились с поступком женщин и объединились в гражданстве с латинами.

2. Фокеянки

Геройство фокеянок не нашло достойного отражения у историков, а между тем оно не уступает ни одному из проявлений женской доблести.
B О нем свидетельствуют и празднество, доныне справляемое фокеянами в Гиамполе, и героические решения, принятые в древности. Общее упоминание о них содержится в биографии Даифанта,[1] а об участии в них женщин скажем здесь.

Велась непримиримая война между фессалийцами и фокеянами. Те в один день убили всех архонтов и тираннов в фокейских городах, а эти истребили двести пятьдесят фессалийских заложников, а затем всеми силами выступили против фессалийцев через Локриду, положив зарок не щадить ни одного из взрослых, а детей и женщин обратить в рабство. При этом один из трех фокейских архонтов, Даифант, сын Батиллия,
C убедил фокеян перед походом отвести женщин вместе с детьми изо всей Фокиды в одно место и заготовить там костры, приставив сторожей с наказом, если они узнают, что фокеяне терпят поражение, не медля предать огню все убежище и тела находящихся в нем. Когда принималось это постановление, один из присутствующих сказал, что справедливость требует запросить согласия и у женщин, а без этого ни к чему их не принуждать. Когда весть об этом дошла до женщин, они, собравшись вместе,
D приняли такое же постановление и предложили увенчать Даифанта как подавшего наилучший для Фокиды совет; говорят, что и дети на своем

особом собрании поддержали это решение. Но после этого фокеяне, сразившись с неприятелем у Клеон близ Гиамполя, одержали победу.

Среди эллинов это решение прослыло как фокейское отчаяние; но в Гиамполе доныне в память этой победы справляют посвященные Артемиде Элафеболии как самый большой праздник.

3. Хиосски

Хиосцы выслали колонистов в Левконию по такой причине. Женился
один из знатных людей на Хиосе. Когда невеста ехала на повозке, царь E
Гиппокл, присутствовавший на свадьбе как родственник жениха, среди
пьяного веселья вскочил на повозку, не имея в виду ничего обидного и
не выходя за пределы допускаемых обычаем шуток. Однако его убили
друзья жениха. Когда же появились знамения, неблагоприятные для
хиосцев, и оракул потребовал казнить убивших Гиппокла, все объявили
себя участниками этого деяния. Тогда оракул новым вещанием объявил,
что если все запятнаны прегрешением, то всем надлежит оставить город.
Так не только действительных виновников убийства, но и тех, кто так
или иначе одобрял его — а таких оказалось немало, в том числе и влия- F
тельных граждан — хиосцы выслали в Левконию, которой владели и ра-
нее совместно с эритрейцами, отняв ее у коронейцев.[1] Когда в дальнейшем
у них возникла война с эритрейцами, наиболее могущественными из ионий-
ских городов, они оказались не в состоянии сопротивляться выступив-
шему против них войску и были вынуждены оставить Левконию, догово-
рившись с неприятелем, что каждый из уходящих будет иметь при себе 245
одну хлену и один гиматий, и ничего более. Но женщины стали попрекать
их тем, что они готовы пройти безоружными сквозь строй неприятелей,
а когда они сослались на клятвенный договор, потребовали от них не
оставлять оружия, а смело заявить неприятелям, что копье — это хлена,
а щит — гиматий для мужественного человека. Хиосцы послушались
этого совета и гордо показали эритрейцам свое оружие, так что те, по-
раженные их отвагой, не стали им препятствовать и удовольствовались
их мирным уходом. Так хиосцы, наученные мужеству женщинами, B
с честью сохранили свою жизнь.

Не уступает этому и другой пример доблести, показанный хиосскими
женщинами позднее, когда Филипп, сын Деметрия,[2] осаждая их город,
издал через глашатаев варварское и наглое объявление, призывая хиос-
ских рабов переходить на его сторону и обещая им свободу и брак с же-
нами их бывших господ. Возмущенные этим женщины, которым помогали
и охваченные тем же негодованием рабы, бросились подниматься на стены
с камнями и метательным оружием, ободряя сражающихся защитников
города и направляя сами удары против врагов, и осада была отражена C
без того, чтобы к Филиппу перебежал хотя бы один раб.

4. Аргивянки

Среди всех доблестных деяний, совершенных сообща женщинами, нет более знаменитого, чем борьба, которую вели в защиту своей родины

против спартанского царя Клеомена аргосские женщины, вдохновляемые поэтессой Телесиллой.[1] Она, как передают, происходила из знатного дома; болезненное телосложение побудило ее обратиться за помощью к оракулу, и ей было дано указание почитать Муз. Повинуясь божеству, она посвятила свое усердие песням и гармонии и скоро не только избавилась от не-
D домогания, но и прославилась среди женщин как поэтесса. А когда Клеомен, нанеся аргосцам большие потери (нет надобности верить сказке, будто число убитых составило семь тысяч семьсот семьдесят семь), подступил к городу, все женщины в цвете возраста, воодушевленные неким божественным порывом, поднялись на защиту родины. Предводительствуемые Телесиллой, они вооружаются, занимают укрепления, окружают своими отрядами стены, изумляя этим врагов. Они отразили Клеомена
E с большими для него потерями, вытеснили и второго царя Демарата, уже проникшего в город и захватившего Памфилиакон,[2] о чем сообщает аргосский историк Сократ.

Так был спасен город. Женщин, павших в этой битве, с почетом похоронили на Аргосской дороге, а оставшимся в живых было предоставлено воздвигнуть памятную статую Эниалию.

Это событие одни относят к седьмому дню, другие к новолунию месяца ныне четвертого, а в старину носившего в Аргосе название Гермея.[3] В этот день там еще и теперь справляют праздник под названием Гибри-
F стики, когда женщины одеваются в мужское платье, а мужчины в женское. А чтобы возместить малочисленность мужчин, аргосцы выдали овдовевших женщин не за рабов, как говорит Геродот, а за наиболее почтенных периэков, которым были предоставлены гражданские права. Однако и такое супружество аргивянки считали ниже своего достоинства и поставили за правило, чтобы вышедшие за бывших периэков женщины подвязывали себе искусственную бороду, восходя на брачное ложе.

5. Персиянки

246 Кир, побудив персов отпасть от мидийского царя Астиага, потерпел поражение в битве. Когда бегущим персам оставалось только скрыться в город от преследования врагов, навстречу им вышли женщины и, подняв одежду выше пояса, воскликнули: «Куда вы бежите, негоднейшие трусы? Ведь не вернуться же вам туда, откуда вы родились». Пристыженные этим зрелищем и словами, персы повернулись к неприятелям и в возобновившейся битве разбили их.[1]

B К этому событию восходит изданный Киром закон, по которому всякий раз, когда персидский царь войдет в город, каждая женщина получает в дар золотой. Об Охе,[2] вообще самом малодушном и корыстолюбивом из царей, передают, что он всегда объезжал город, чтобы не войти в него и таким образом лишить женщин подарка. Александр же входил в него дважды и беременным женщинам дарил по два золотых.

6. Кельтиянки

Прежде чем кельты, перейдя через Альпы, поселились в ныне занимаемой ими области Италии, у них возникли тяжкие непримиримые раздоры, C
приведшие к междоусобной войне. Но женщины, явившись на поле сражения и осведомясь о существе спора, так безупречно разобрались во всем и так мудро рассудили, что враждующие пришли к полному восстановлению дружелюбия и между племенами и между отдельными домами. С тех пор кельты стали решать все вопросы войны и мира, совещаясь с женщинами, и на их же рассмотрение выносили вопросы, возникавшие во взаимоотношениях с союзниками.[1] А в договоре с Ганнибалом [2] было записано, что если у кельтов возникнут какие-либо жалобы против карфагенян, то судьями должны быть карфагенские власти и военачальники в Испании, а судьями в случае жалоб карфагенян против кельтов должны быть кельтские женщины. D

7. Мелиянки

Мелийцы, нуждаясь в расширении своих земельных владений, решили отправить колонистов под началом Нимфея, человека молодого и обладающего прекрасной внешностью. Запрошенный по этому поводу оракул дал колонистам указание плыть и остановиться на поселение там, где они потеряют своих носителей. И вышло так, что когда они сделали высадку, причалив в Карии, внезапная буря разбила корабли. Жители карийской Криассы — то ли движимые сочувствием к бедствию чужеземцев, то ли опасаясь их отваги — предложили им здесь же и поселиться и предоставили необходимый земельный надел; но в дальнейшем, видя, что новое поселение за краткий срок очень разрослось и окрепло, пришли к ковар- E
ному умыслу истребить соседей, пригласив их на праздничное пиршество. Однако одна карийская девушка, по имени Кафена, тайно влюбленная в Нимфея, не в силах допустить его гибель раскрыла ему замысел своих сограждан. И вот, когда криассейцы пришли к Нимфею с приглашением, он ответил им, что у эллинов не в обычае идти на званый обед без своих жен, и карийцы подтвердили, что просят всех привести с собой и жен. Рассказав об этом мелийцам, Нимфей распорядился, чтобы мужчины отправились на пир безоружными, а каждая из женщин спрятала на груди кинжал и села за обедом рядом со своим мужем. Когда посреди обеда F
карийцам был подан условный знак, его поняли и греки. Женщины мгновенно раскрыли свои пазухи и мелийцы, схватив кинжалы, набросились на варваров и всех их перебили. Завладев после этого всей областью, они разрушили прежний город и отстроили другой, назвав его Новой Криассой. Кафена, выйдя замуж на Нимфея, была окружена почетом 247
за оказанное ею благодеяние. Но вызывает удивление и твердость духа мелиянок, из множества которых ни одна хотя бы невольно не стала предательницей.

8. Тирренянки

Афиняне изгнали с островов Лемноса и Имброса как полуварваров
потомство тирренцев, поселившихся на этих островах и похитивших
B женщин из Браврона. Изгнанные высадились в области мыса Тенара и,
оказав помощь спартиатам в войне против илотов, получили гражданство
и эпигамию. Однако они не допускались к занятию административных
должностей и участию в совете. Навлекши на себя подозрение в сговоре
и стремлении к перевороту, они были арестованы, и лакедемоняне содер-
жали их под строгим надзором, в поисках доказательств их виновности.
Тогда их жены, явившись к тюрьме, усиленными настояниями и мольбами
добились от стражи допуска к заключенным для краткого свидания.
Войдя туда, они велели мужьям немедля обменяться с ними одеждой и
C под покровом женской одежды выйти из заключения. Так и произошло:
женщины остались в тюрьме, готовые все претерпеть, а их мужья бес-
препятственно прошли под видом женщин мимо обманутых стражей.
После этого они укрепились на Тайгете, где нашли поддержку у восстав-
ших илотов. Устрашенные спартиаты вступили с ними в переговоры,
и было достигнуто мирное соглашение на тех условиях, что тирренцам
возвращаются их жены и они, получив корабли и деньги, отправляются
искать пристанища в других местах в качестве колонистов и родственни-
D ков лакедемонян. Так пеласги отплывают,[1] приняв начальниками лакеде-
монян Поллиса, Дельфа и Кратаида. Часть их поселилась на острове
Мелосе, а большинство под началом Поллиса поплыли далее на Крит,
следуя вещанию оракула, которое велело им продолжать плавание до тех
пор, пока они не потеряют богиню и якорь, и только тогда основать город.
И вот, когда они сделали остановку, высадившись у так называемого
Херронеса, ночью их охватил безотчетный панический ужас. В пере-
E полохе они бросились на корабли, оставив на суше наследственное извая-
ние Артемиды, которое еще их отцы вывезли на Лемнос из Браврона и
которое они повсюду возили с собой. Когда в плавании смятение улеглось,
они заметили отсутствие этой статуи, и тут же Поллис обнаружил, что
на якоре нет когтя, который, очевидно, отломился при вытаскивании
якоря из каменного грунта. Объявив, что предсказанное оракулом испол-
нилось, Поллис распорядился плыть обратно.[2] Он захватил землю на
Крите, одолев во многих битвах местное население, обосновался в городе
Ликте [3] и подчинил другие города. Поэтому ликтийцы считают себя
по матерям родичами афинян и колонистами спартиатов.

F

9. Ликиянки

К мифам относится то, что, как передают, произошло в Ликии, но эта
молва упорно держится. Говорят, что Амисодар, которого ликийцы
называют Исаром, привел из ликийской колонии Зелеи пиратские корабли
под началом Химара, мужа храброго, но грубого и свирепого. Его ко-
248 рабль имел на носу изображение льва, а на корме дракона. Много бед
он причинял ликийцам, невозможно стало не только выйти в море, но и

жить в приморских городах. Наконец его убил Беллерофонт, преследуя его корабль верхом на крылатом коне Пегасе. Беллерофонт изгнал и враждебных Ликии амазонок, но не получил достойной награды от царя Иобата, а, напротив, встретил с его стороны неприязнь. Войдя в море, он обратился к Посидону с мольбой поразить эту страну бесплодием. И когда он после этого стал удаляться от моря, за ним последовала поднявшаяся волна, которая затопляла землю; страшное зрелище было это море, наступающее на сушу. Тщетно пытались ликийцы уговорить Беллерофонта прекратить это бедствие; тогда навстречу ему вышли женщины, B
засучив свои хитоны; он, пристыженный, повернулся и стал отступать, а вместе с ним уходила и приливная волна.

Иные, пытаясь устранить сказочность этого предания, перетолковывают его так, что Беллерофонт не заклятием навел море на поля, а прорвал каменистую гряду, отделявшую море от низменной плодородной равнины, и, когда море стало заливать сушу, а мужчинам не удалось уговорить Беллерофонта, женщины, окружив его толпой, вызвали у него сожале- C
ние и смирили его гнев.

Говорят также, что так называемая Химера — это устремленный к солнцу утес, который летом вызывает вредоносное преломление солнечных лучей и тяжелые испарения, губящие посевы. Беллерофонт же понял причину бедствия и устранил его, обрубив гладкую поверхность утеса, которая вызывала неблагоприятное преломление. Не видя надлежащей благодарности со стороны ликийцев, он замыслил их покарать, но был умиротворен женщинами.

Относящиеся сюда наиболее правдоподобные известия сообщает Ним- D
фис в четвертой книге своей «Истории Гераклеи». Он утверждает, что Беллерофонт убил в области ксантиев дикого кабана, истреблявшего их стада и посевы, но не получил за это никакой награды. По его мольбе, обращенной к Посидону, бог наказал ликийцев тем, что все их поля покрылись соленым выпотом и оставались бесплодными, пока Беллерофонт, снизойдя к просьбам женщин, не помолился Посидону снять гнев. Отсюда и пошел у ксантийцев обычай именоваться полным именем не по отцу, а по матери.

10. Салмантиянки

Прежде чем выступить против римлян, Ганнибал, сын Барки осадил E
в Испании большой город Салмантику.[1] Сначала осажденные, не решаясь оказать сопротивление, договорились уплатить Ганнибалу триста талантов и выдать триста заложников. Но когда он снял осаду, их настроение изменилось и они не выполнили условия. Ганнибал вернулся и возобновил военные действия, поощрив своих воинов обещанием предоставить им город на разграбление. Тут горожане, совершенно подавленные, сдались на самых тяжких условиях: все свободные граждане покидают город безоружными, оставляя там оружие, имущество и рабов. Но женщины, положившись на то, что неприятели будут обыскивать только мужчин, а их эта проверка не коснется, спрятали под одеждой оружие и так вышли

из города вместе с мужчинами. Когда все вышли, Ганнибал разместил всех в пригороде, приставив к ним стражами отряд масесилийцев,[2] а остальное его войско беспорядочной толпой бросилось грабить город. Масесилийцы, видя перед собой богатую добычу, доставшуюся их товарищам,
249 не могли спокойно нести возложенные на них обязанности стражей и один за другим покидали свои посты, чтобы принять участие в разграблении. Этим воспользовались салмантиянки. Перекликнувшись со своими мужьями, они передали им кинжалы, а некоторые и сами с оружием напали на стражей; одна даже вырвала копье у толмача Бакона и нанесла ему удар, от которого его спас только панцирь. Так салмантийцы одних стражей повергли, других обратили в бегство, и все вместе с женами освободились от пленения. Узнав об этом, Ганнибал устремился их преследовать и часть их успел догнать и сразить, остальные же укрылись
B в горах. Позднее они отправили к Ганнибалу просительное посольство, и им было великодушно разрешено вернуться в свой город.

11. Милетянки

Милетских девушек когда-то постигла без видимой причины непонятная и внушающая страх душевная болезнь. Можно было только предположить, что распространившаяся в воздухе болезнетворная зараза вызвала у них расстройство разума: все они внезапно были охвачены самоубийственным стремлением к петле, и многие, ускользнув от надзора, повесились. Мольбы и слезы родителей, уговоры друзей не достигали цели,
C и, впав в это безумие, девушки преодолевали всякую бдительность окружающих. Казалось, что борьба с этим демоническим бедствием превышает человеческие возможности, пока по чьему-то мудрому совету не был принят закон — повесившихся девушек выносить на похороны через городскую площадь нагими. Это подействовало, и самоубийства девушек полностью прекратились. Великое доказательство благородства и добродетельности такая боязнь бесславия: те, которые не колеблясь шли на-
D встречу самому страшному — смерти и страданию, отступали перед мыслью о позоре, который ожидал их после смерти.

12. Киянки

У девушек города Киоса было в обычае встречаться между собой на общественных празднествах и проводить вместе дни, а их женихи присутствовали при их играх и плясках; а по вечерам они ходили в гости к каждой поочередно и прислуживали ее родителям и братьям вплоть
E до омовения ног. Часто бывало, что многие влюблялись в одну и ту же девушку, но при этом соблюдалась такая сдержанность, что после ее помолвки с одним из них все остальные женихи тотчас отступались. Но высшим проявлением женской скромности было то, что на протяжении семисот лет не было ни одного случая прелюбодеяния и ни одной соблазненной девушки.

13. Амфисеянки* F

Когда фокидские тираны захватили Дельфы и Фивы вели с ними войну, получившую название Священной, справляющие дионисические действа женщины,[1] так называемые вакханки, в исступленном ночном блуждании, не замечая того, оказались в городе Амфиссе.[2] Утомленные и еще не владеющие полнотой сознания, они улеглись где пришлось на площади и погрузились в сон. В городе, который состоял в союзе с фокейцами, находилось много их воинов, и амфисские женщины, опасаясь какого-либо бесчинства с их стороны, сбежались на площадь, окружили спящих вакханок и молча охраняли их, а когда те пробудились, оказали им всю необходимую помощь, принесли еду и наконец, с разрешения своих мужей, проводили до границы.

14. Валерия и Клелия 250

Причиной изгнания Тарквиния Гордого, седьмого после Ромула римского царя, было насилие, совершенное над добродетельной Лукрецией, супругой знатного римлянина, состоявшего в родстве с царским домом. Это преступление учинил один из сыновей Тарквиния, злоупотребив оказанным ему гостеприимством. Лукреция, поведав о происшедшем друзьям и близким, тут же закололась.

Изгнанный Тарквиний, не ограничиваясь войнами, которые он сам вел, пытаясь вернуть себе власть, убедил этрусского царя Порсенну выступить против Рима с большими силами. Одновременно с войной римлян B
постиг еще и голод. Но они слыхали, что Порсенна не только грозный воитель, но и справедливый человек, и решились просить его быть третейским судьей у них с Тарквинием. Тарквиний надменно отверг посредничество Порсенны, говоря, что если тот не сохранит верности как союзник, то не может быть и беспристрастным судьей. Тогда Порсенна изъявил готовность удалиться, примирившись с римлянами, если ему будут возвращены земли, отнятые ими ранее, и захваченные ими пленные. На этих условиях он снял свои военные приготовления еще до окончательного оформления договора, получив заложниками десять юношей и десять девушек, в числе которых была и Валерия, дочь консула. И вот, когда эти C
заложницы пошли на реку, чтобы выкупаться в некотором отдалении от лагеря, одна из них, по имени Клелия, предложила вернуться в Рим вплавь. Они повязали свои туники на головы и, преодолевая сильное течение и глубинные водовороты, поддерживая друг друга, с большим трудом D
добрались до другого берега. Иные же говорят, что Клелии удалось раздобыть лошадь и спокойно переправиться верхом, ободряя плывущих следом за ней и оказывая им помощь: основание для таких рассказов будет упомянуто далее.

Когда римляне увидели вернувшихся девушек, всех поразила их отважная предприимчивость, но самая попытка бегства не встретила одобрения:

* Принимаем поправку Виттенбаха.

признали недопустимым, чтобы римляне ответили обманом на доверие, оказанное им одним человеком. Девушкам велели вернуться в плен и дали им проводников. Когда они переправились через реку, их едва не захватил
E Тарквиний, напав из засады. Но Валерия с тремя рабами успела укрыться в лагере Порсенны, а остальных отбил сын Порсенны Арунс, вовремя подоспевший на помощь. Когда Порсенна увидел приведенных обратно заложниц и спросил, кто из них была зачинщицей бегства, остальные, опасаясь за Клелию, молчали, но она сама приняла на себя всю ответственность. Восхищенный Порсенна приказал привести роскошно оседланного коня и подарил его Клелии, а затем милостиво отпустил в Рим всех заложниц.

F Отсюда и делают некоторые вывод, что Клелия при побеге воспользовалась конем; но на это возражают, что, удостоив Клелию подарка, подобающего воину, Порсенна только выразил свое восхищение ее доблестной отвагой, превысившей женскую меру. Как бы то ни было, на священной дороге воздвигли женскую конную статую, которую одни называют памятником Клелии, другие памятником Валерии.

15. Микка и Мегисто

251 Аристотим, захвативший тираннию в Элиде[1] и отправившийся на поддержку царя Антигона, не знал никакой меры в злоупотреблениях своей властью. Будучи сам по природе человеком жестоким, он рабски трепетал перед наемным сбродом варваров, охранявших его жизнь и власть, и допускал с их стороны любые бесчинства и насилия, чинимые гражданам. Такое бедствие постигло и некоего Филодема. Его дочерью, прекрасной девушкой по имени Микка, вознамерился овладеть один из командиров телохранителей тиранна по имени Лукий, движимый скорее наглостью, чем любовью. Он через посланных вызвал к себе девушку, и родители уговаривали ее, уступая принуждению, подчиниться. Но благородная и исполненная достоинства девушка, обнимая колени отца, умоляла
B его предпочесть увидеть ее мертвой, чем допустить, чтобы она подверглась позорному насилию. Не вытерпев промедления, Лукий оставил попойку и явился сам, распаленный вином и похотью. Застав девушку припавшей к коленям отца, он приказал ей следовать за собой. Не встречая повиновения, он сорвал с нее одежду и стал хлестать Микку, которая молча переносила побои. Родители, видя, что их слезные мольбы остаются безуспешными, призвали богов и людей в свидетели творимого страшного беззако-
C ния, и тогда разъяренный пьяной злобой варвар заколол девушку, прежде чем она могла приподнять голову от коленей отца.

Не довольствуясь этим злодеянием своего наемника, тиранн умертвил многих граждан и еще большее число их изгнал. Передают, что восемьсот изгнанников, найдя приют в Этолии, просили вызволить от тираннии их жен и малолетних детей. Немного позднее и сам тиранн объявил, что женам изгнанников разрешается выехать к их мужьям, взяв с собой все, что пожелают из своего приданого. Когда Аристотим узнал, что они с радостью приняли это разрешение (желающих им воспользоваться ока-

залось более шестисот), он распорядился, чтобы все они собрались в назна- D
ченный день в определенном месте, где им ради их безопасности будет дано сопровождение. В указанный день женщины собрались у ворот со своими вещами, держа одних детей на руках, других оставив в повозках. Когда еще поджидали задержавшихся, внезапно показался отряд наемников тиранна. Еще издали они окриком приказали женщинам не двигаться с места, а приблизившись, велели отойти назад и, повернув повозки, направили их на толпу женщин, никого не щадя и не давая возможности
уклониться и оказать помощь детям, которые гибли, падая с повозок под E
колеса. Криком и бичами наемники гнали женщин как стадо овец, тесня их так, что они сбивали с ног друг друга, и наконец ввергли их в тюрьму, а их вещи были доставлены Аристотиму.

Это событие вызвало общее возмущение в Элиде. Жрицы Диониса, так называемые Шестнадцать,[2] с просительными ветвями в руках [3] и священными повязками на голове вышли на площадь и, пройдя мимо почтительно расступившихся оруженосцев, остановились в молчании перед Аристо-
тимом, протягивая ему знаки просительного обращения. И как только F
выяснилось, что их просьба касается тех женщин, которых он бросил в тюрьму, тиранн гневно обрушился на оруженосцев, которые допустили к нему просительниц, приказал прогнать жриц в шею и оштрафовал каждую на два таланта.

После этого в Элиде возник заговор против тираннии. Составил его Гелланик, человек, которого и старость, и то обстоятельство, что он был подавлен смертью двух сыновей, освобождали от каких-либо подозрений
со стороны Аристотима. В то же время изгнанные тиранном ранее перепра- 252
вляются из Этолии и занимают Амимону, удобное как опора для военных действий место, куда к ним перебегают и многие из элидских граждан. Встревоженный этим тиранн отправился к находящимся в тюрьме женщинам и в расчете добиться успеха более устрашением, чем добром, потребовал от них послать своим мужьям просьбу покинуть страну, угрожая в случае отказа умертвить у них на глазах их детей, а затем предать позорной казни их самих. Долго он добивался положительного ответа,
но женщины молчали и только переглядывались между собой, убеждаясь, B
что ни одна не поддается его угрозам. Наконец Мегисто, жена Тимолеонта, и по заслугам мужа и по своим душевным качествам занимавшая среди всех выдающееся положение, не удостоив тиранна того, чтобы подняться с места, сидя дала такой ответ: «Если бы ты был человеком разумным, то не разговаривал бы с женщинами о делах их мужей, а обратился бы к самим мужьям, обладающим властью над нами, и нашел бы для этого слова лучшие, чем те, которыми ты нас обманул. Если же ты, не надеясь сам их убе-
дить, пытаешься воспользоваться нашим посредничеством, то не оболь- C
щайся мыслью, что тебе снова удастся обмануть нас и что наши мужья так низки духом, чтобы из жалости к детям и женам пренебречь свободой родины: ведь не столь горестно для них потерять нас, которых они и ныне лишены, как отрадно освободить сограждан от твоего наглого издевательства». Не стерпев этой речи, Аристотим приказал привести малолетнего сына Мегисто и убить его на глазах у матери. Когда мальчика оты-

D скивали среди игравших детей, Мегисто сама подозвала его: «Иди сюда, сынок, освободись от ненавистной тирании, прежде чем почувствовать ее, войдя в разум; а мне не так тяжело видеть тебя убитым, как растущим в низменном рабстве». Аристотим яростно набросился на нее с кинжалом, но один из приближенных по имени Киллон, считавшийся верным тирану, но тайно ненавидевший его и участвовавший в заговоре Гелланика, удержал его от убийства, говоря, что такой поступок достоин неразумной женщины, а не мужа начальствующего и искушенного в государственных делах. С трудом удалось уговорить вернуть Аристотиму самообладание, и он удалился.

E Вскоре было Аристотиму грозное знамение. В полуденное время, когда он отдыхал с женой и шли приготовления к обеду, в вышине над домом показался кружащий орел. Словно по точному прицелу, он выпустил из когтей большой камень, который упал на кровлю над тем покоем, где находился Аристотим. Перепуганный грохотом над головой и криками собравшихся вокруг дома зрителей, Аристотим, едва разобравшись в происшествии, призвал к себе гадателя, услугами которого пользовался
F во всех делах, и в смятении стал расспрашивать, что это означает. Тот его успокоил, говоря что оно знаменует благоволение Зевса, сулящего свою поддержку; но тем из граждан, которым гадатель мог довериться, он объяснил, что над головой тиранна нависло возмездие, готовое вот-вот на него обрушиться. Поэтому и заговорщики во главе с Геллаником решили не медлить, а выступить против тиранна на следующий день. В ту же ночь Гелланику во сне привиделся один из его умерших сыновей, обратившийся к нему с такими словами: «Возможно ли это, отец, что ты еще спишь?
253 Ведь наутро ты должен повести за собой городское ополчение». Это сновидение внушило бодрость и самому Гелланику и остальным заговорщикам.

В то же время и Аристотим, получив сведения, что Кратер, идущий с большими силами ему на помощь, расположился лагерем у Олимпии, так осмелел, что вышел на площадь с Киллоном без телохранителей. Гелланик, видя, что наступил благоприятный момент, вместо условленного ранее между заговорщиками знака громко воскликнул, подняв руки: «Чего нам ждать, доблестные мужи? Вот в сердце родины прекрасная арена
B для сражения за ее свободу». Первым обнажил меч Киллон, нанося удар одному из сопровождавших Аристотима; на самого тиранна бросились Трасибул и Лампис и, настигнув его в храме Зевса, где он пытался спастись, убили, а затем выбросили тело на площадь и призвали граждан к свободе. С радостными возгласами выбежали и женщины; окружив мужей, они украшали их венками. Затем народ двинулся к дому тиранна. Его жена, запершись в своей спальне, повесилась. Были у него и две
C дочери, красивые девушки брачного возраста. Элейцы схватили их и вывели из дома, готовые умертвить, подвергнув перед тем гнусному издевательству. Но вышедшая навстречу вместе с другими женщинами Мегисто громко воспротивилась этому, говоря, что не подобает тем, кто считает себя свободным народом, в своей необузданности уподобляться мерзким тираннам. Многих усовестила смелая речь и слезы уважаемой женщины, и от первоначального низкого намерения отказались. Девушкам было

предоставлено самим покончить с собой, и для этого их отвели обратно D
в дом. Старшая, Миро, сняла свой пояс и сделала из него петлю, а затем обняла сестру и сказала ей: «Смотри теперь на меня и действуй точно так же — мы должны умереть достойным нас образом». Но младшая стала просить позволить ей умереть первой и тут же взялась за пояс. «Я никогда тебе ни в чем не отказывала, — ответила Миро, — уступлю и в этом, и вытерплю то, что для меня тяжелее смерти — видеть тебя, моя дорогая, умирающей». И она помогла сестре надеть петлю на шею, а когда убедилась что та мертва, вынула из петли, уложила и укрыла; а после этого E
обратилась к Мегисто с просьбой уложить и ее после смерти так, как того требует пристойность. Никто из присутствующих не оказался таким черствым и таким ненавистником тираннов, чтобы не быть до слез тронутым величием духа этих девушек.

Ограничиваясь этими немногими из тысяч примеров доблести, проявленной женщинами сообща, перейдем к примерам доблести отдельных женщин, приводя их в том порядке, как они приходили на память, без притязания на временную последовательность, излишнюю, по нашему мнению, в этом роде исторического повествования.

16. Пиерия F

Некоторые из ионийцев, поселившихся в Милете, вследствие раздоров, возникших у них с сыновьями Нилея, переселились в Миунт, где, однако, им приходилось испытывать много обид со стороны милетян, недовольных их отпадением. Столкновения продолжались, но это не было войной, исключающей всякое мирное общение, и миунтские женщины ездили в соседний Милет для участия в празднествах. У видного миунтского гражданина Пифея были жена Иапигия и дочь Пиерия. По их просьбе он отпустил их в Милет на справлявшийся там праздник Артемиды и жертво- 254
приношение, носящее название Нелеиды. На этом празднестве в Пиерию влюбился сын Нилея Фригий, располагавший в Милете большой властью. Когда он спросил, чем мог бы ее порадовать всего более, Пиерия ответила: «Создай для меня возможность приходить сюда часто и с большим сопровождением». Фригий понял, что она просит об установлении мира и дружбы между Милетом и Миунтом, и его усилиями война прекратилась. С этого времени Пиерия была окружена славой и почетом в обоих городах, а милетянки еще и ныне видят счастье в том, чтобы мужья так любили их, как Фригий Пиерию. B

17. Поликрита

Между наксийцами и милетянами возникла война, причиной которой была Неэра, жена милетянина Гипсикреонта. Она влюбилась в связанного гостеприимством с ее мужем наксийца Промедонта и поддалась своей страсти. Сойдясь с ней и уступая ее страху перед мужем, Промедонт увез ее на Наксос, где она укрылась как молящая в святилище Гестии. Из уважения к Промедонту наксийцы не выдавали ее, ссылаясь на ее неприкосновенность под божественным покровительством, и это повело к войне.

Милетян поддерживали многие другие ионийцы, особенно эритрейцы, C и война была затяжной и изобиловала превратностями. Но как начало войне положила женская испорченность, так и покончила эту войну женская доблесть.

Военачальник эритрейцев Диогнет, имея хорошо расположенное мощное укрепление, увел из города Наксоса большую добычу и захватил в плен много женщин. В одну из них по имени Поликрита он влюбился и возвысил ее до положения не пленницы, а законной жены. Однажды, когда в милетском лагере справлялся праздник и все обратились к вину и веселью, Поликрита спросила у Диогнета, не возразит ли он против D того, чтобы она послала своим братьям часть пирогов. Диогнет одобрил такое намерение. А Поликрита вложила в один из пирогов письмецо на свинцовой пластинке и велела посланному с этим угощением сказать братьям, чтобы они разрезали этот пирог в отсутствие посторонних. Братья Поликриты, прочитав ее послание, где содержался совет наксийцам напасть на врагов ночью, когда те в праздничном похмелье далеки от всякой бдительности, передали этот совет военачальникам. Наступление было предпринято, и форт эритрейцев пал с большими для них потерями. E Но Поликрита спасла Диогнета, выпросив себе его у сограждан. Когда же ее у городских ворот встретила толпа приветствующих граждан с цветами, она не вынесла радостного волнения и тут же у ворот упала мертвой. Там ее и похоронили, и это место носит название Памяти о зависти в ознаменование того, что судьба из зависти не дала Поликрите вкусить от заслуженного ею почитания.[1]

Так повествуют об этом наксийские историки. Аристотель же говорит,[2] что Диогнет, встретив Поликриту не среди пленных, а при каких-то других обстоятельствах, влюбился в нее настолько, что был готов все отдать и все сделать ради ее взаимности. Она соглашалась ответить на его любовь при одном-единственном условии, относительно выполнения которого — так говорит философ — потребовала клятвы. Когда же он поклялся, Поликрита заявила, что ее условие состоит в том, чтобы он сдал ей Делий — F так называлось укрепление эритрейцев на острове Наксосе. Диогнет, побуждаемый и страстью и клятвой, уступил и сдал Делий Поликрите, а она — своим согражданам. Уравняв таким образом силы с милетянами, наксийцы заключили с ними мир на желательных для себя условиях.

255

18. Лампсака

В Фокиде были два брата, близнецы из рода Кодридов, Фокс и Блепс; из них Фокс был первым, кто бросился в море с Левкадской скалы,[1] как сообщает лампсакиец Харон.[2] Обладая почти царским положением и могуществом, он по своим личным делам предпринял путешествие в Парий,[3] где стал гостем и другом Мандрона, царя бебриков, именуемых также питиесцами, и оказал ему помощь в войне, которую тот вел, обороняясь от беспокоящих его страну соседних племен. При отплытии Фокса Ман- B дрон, среди прочих проявлений дружеского расположения, обещал предоставить ему часть земли и города, если он пожелает вывести в Питиессу

колонию фокейцев.[4] И вот Фокс, произведя набор колонистов из граждан, отправил их во главе с братом в Питиессу. Со стороны Мандрона они встретили все, чего ожидали. Но со временем рост богатств у фокейских колонистов, извлекавших обильные доходы из поборов у соседствующих варваров, стал вызывать у бебриков недоброжелательство, а в дальнейшем и страх, и они искали возможности избавиться от пришельцев. Убедить Мандрона, мужа честного и благожелательного по отношению к эллинам, C
им не удалось. Но в его отсутствие они составили заговор хитростью истребить фокейцев. Об этом умысле проведала Лампсака, дочь Мандрона. Сначала она пыталась отговорить своих друзей и близких, доказывая, какое жестокое и нечестивое дело они замыслили против своих союзников и благожелателей, а ныне и сограждан. Когда же ее уговоры остались безуспешными, она тайно сообщила эллинам о подготовляемом нападении и призвала их к бдительности. Тогда фокейцы, подготовив праздничное жертвоприношение и пиршество, пригласили для участия в нем питиесцев в пригород; сами же разделились на два отряда, из которых один занял городские стены, а другой перебил оставшихся в городе. D
Овладев же городом, они отправили к Мандрону посольство с предложением разделить с ними власть. Лампсака тем временем захворала и умерла; ее с почетом похоронили в городе и самый город в ее память назвали Лампсаком.[5]

Мандрон, избегая всякого подозрения в предательстве, отклонил предложение жить с ними и просил только, чтобы к нему отослали жен и детей убитых. Фокейцы это и выполнили с готовностью, не причинив отправляемым никакой обиды. Лампсаке же они, воздав почести как героине, в дальнейшем постановили приносить жертвы как божеству и соблюдают это поныне. E

19. Аретафила

Киренянка Аретафила жила не в столь древние времена, а в эпоху Митридата,[1] но ее доблесть и деяния позволяют сравнить ее с наиболее прославленными героинями. Она была дочерью Эгланора и женой Федима — знаменитых людей. Прекрасная по внешности, она отличалась и выдающимися умственными дарованиями, не чужда была и понимания государственных дел. Славу же ей принесли общие судьбы ее и родины. Ибо Никократ, установив тираннию в Кирене, казнил множество граждан, собственноручно убил Меланиппа, жреца Аполлона, и присвоил себе это жречество, убил и мужа Аретафилы Федима, а ее насильственно взял в жены. Помимо тысяч других беззаконий он поставил у городских ворот стражу, которая оскверняла выносимых на похороны покойников, пронзая их кинжалами и накладывая клейма, чтобы никто из граждан не мог под видом покойника ускользнуть от тираннии.

Трудно было Аретафиле переносить свои домашние бедствия, хотя 256
тиранн из любви к ней и стремился приобщить ее к тем выгодам, которые ему давала власть, ибо он преклонялся перед ней и с ней одной был кроток, оставаясь со всеми другими непримиримым и свирепым; но еще более

угнетало ее горестное положение недостойно унижаемой родины. Один за другим умертвлялись граждане, и ниоткуда нельзя было ожидать возмездия, ибо изгнанники, бессильные и запуганные, оставались в рассеянии. Только на себя одну могла возложить надежду Аретафила. И она замыслила последовать примеру знаменитого отважного деяния ферской Фивы.[2] Но так как у нее не было верных помощников, которых той давали обстоятельства, то она решила извести мужа ядом и с этой целью стала
B собирать различные зелья и испытывать их действие. Однако ей не удалось сохранить свои приготовления в тайне, и на нее поступил донос. Мать тиранна Кальбия, женщина жестокая и непреклонная, сразу же потребовала для Аретафилы позорной казни. Но любовь Никократа умеряла его гнев и заставляла его медлить, тем более что некоторый предлог для этого давала твердость, с которой Аретафила противостояла возводимому на нее обвинению. Когда же она увидела, что бесспорные улики не позволяют полностью отвергать его, то призналась, что заготовляла
C зелья, но не смертоносные. «Многое зависит для меня в этом споре, — сказала она. — Твое расположение ко мне, твоя слава и могущество подвергают меня зависти и недоброжелательству дурных женщин. Опасаясь злокозненной ворожбы с их стороны, я решилась противодействовать им такими же средствами. Может быть, это и неразумно и слишком по-женски, но смерти не заслуживает, разве только ты найдешь, что надо казнить женщину, прибегнувшую к привороту, чтобы быть любимой сильнее, чем тебе это желательно».

В ответ на эти объяснения Никократ решил применить пытку и руко-
D водить допросом под пыткой было поручено Кальбии. Аретафила спокойно выдерживала все мучения, так что наконец сама Кальбия, утомленная, отступилась от продолжения пытки. А Никократ, уверившись в невиновности Аретафилы, отпустил ее и даже раскаялся, что довел допрос до пытки. Спустя краткое время он, влекомый страстью, снова пришел к Аретафиле, их близость восстановилась, и он старался почестями и всяческими проявлениями дружелюбия вернуть ее благосклонность. Но не ей было поддаться на ласку, устояв против стольких мучений. К прежнему сознанию стоявшей перед ней благородной цели теперь присоединилось и упорство, и она составила другой хитроумный план.

E Была у нее дочь, достигшая брачного возраста, красавица собой. Ее она и наметила в качестве приманки для брата тиранна, юноши, преданного страстям. Есть упорный слух, что Аретафила воспользовалась колдовскими чарами, чтобы приворотить этого юношу — звали его Лаандром — к своей дочери, совратив его рассудок. Когда же он был покорен и выпросил у брата разрешение на брак, то девушка, наученная матерью, стала внушать ему мысль об освобождении города от тираннии, говоря, что, живя под ярмом тираннии, он, будучи не рабом, а свободным человеком, не властен ни выбрать себе жену, ни сохранить ее; а вместе с тем
F и его друзья, угождая Аретафиле, настраивали его против брата всякого рода порочащими тираннию сообщениями. А узнав, что и у Аретафилы такие же помыслы и устремления, он взял на себя это дело и, направив своего раба Дафниса, его руками убил Никократа. После этого, однако,

он не стал подчиняться Аретафиле, а сразу же показал своими делами, что
он прирожденный братоубийца, но не тираноубийца: став у власти, он
правил своевольно и безрассудно. Все же Аретафила была у него в по- 257
чете; со своей стороны, она не обнаруживала никакой враждебности
к нему и не оказывала открытого противодействия, а лишь незаметно
влияла на государственные дела. Прежде всего она навязала ему войну
с соседями, побудив Анаба, главу одного из ливийских племен, к набегам
на киренскую область, доходившим до самого города. Затем она настроила
Лаандра против его приближенных и военачальников, как воюющих без
надлежащего усердия и более тяготеющих к обстановке мира и спокой-
ствия, благоприятной и для его дел и для укрепления его власти над
гражданами. Изъявила она и готовность содействовать заключению мира
и предложила Лаандру свести его, если он того пожелает, с Анабом для B
переговоров, прежде чем война приведет к каким-либо неисправимым
последствиям. Лаандр согласился, и тогда она, вступив сама в переговоры
с ливийцем, предложила ему богатые дары и много денег с тем, чтобы он
захватил под стражу тиранна, когда тот явится на переговоры. Ливиец
принял это предложение.

Лаандр сначала колебался, но пристыженный Аретафилой, которая
успокаивала его тем, что сама будет присутствовать при этой встрече,
отправился безоружный и без охраны. Находясь уже в близости от места
встречи и видя там Анаба, он опять впал в малодушие и хотел дожидаться
своих телохранителей. Но сопровождавшая его Аретафила и ободряла и
стыдила его, и наконец, пресекая дальнейшую задержку, со всей реши- C
тельностью взяла за руку и, подведя к варвару, передала ему. Тут же
ливийцы схватили его, связали и продолжали стеречь, пока не подоспели
друзья Аретафилы с условленной оплатой, сопровождаемые другими
гражданами: ибо многие, услыхав о происходящем, поспешили к провоз-
глашению свободы. При виде Аретафилы они едва ли не забыли о своем
гневе на тиранна, отодвигая мысль о возмездии ему на второе место: пер-
вым вкушением свободы была для них возможность со слезами радости
приветствовать свою освободительницу, и они преклонялись перед ней
как перед изваянием бога. Прибывали новые и новые толпы ликующих D
граждан, и только к вечеру все вернулись в город, ведя и Лаандра. Воз-
дав все почести и похвалы Аретафиле, граждане обратились и к расправе
с тираннами: Кальбию сожгли заживо, а Лаандра зашили в мешок и бро-
сили в море. Аретафилу же признали достойной участвовать в управле-
нии, разделяя власть с лучшими мужами города. Но она, как бы доведя
полную превратностей драму до благоприятного разрешения и победного
венца, лишь только увидала город свободным, удалилась в женские
покои, чуждаясь всякой суетности, и спокойно провела остаток жизни E
за ткацким станком среди друзей и близких.

20. Камма

Среди тетрархов Галатии выделялись могуществом находившиеся
в некотором родстве между собой Синат и Синориг.[1] Жена Сината по
имени Камма блистала красотой и цветом молодости, но еще более того

привлекала к себе своими душевными качествами. Она была не только
любящей и верной супругой, но отличалась и разумностью и возвышенным
образом мыслей, а ее доброта и приветливость располагали к ней сердца
F всех подчиненных. Еще более блеска придавало ей и то, что она как
жрица Артемиды,[2] особенно почитаемой галатами, на всех праздничных
церемониях и жертвоприношениях показывалась в великолепном убран-
стве. И вот в нее влюбился Синориг. Понимая, что покорить ее при живом
муже он не может ни убеждением, ни настойчивостью, он пошел на ужас-
ное дело — коварно убил Сината, а вскоре после этого посватался к Камме.

Камма проводила время в храме, выполняя свои жреческие обязан-
258 ности, и переносила потерю без малодушных жалоб, а с разумной твер-
достью, выжидая возможности возмездия за преступление Синорига.
А он не оставлял своих домогательств, подкрепляя их благовидными ре-
чами: и заслуг у него больше, чем у Сината, и убил он его не из злодей-
ских побуждений, а движимый любовью к Камме. И она с самого начала
выслушивала эти речи снисходительно, а понемногу ее отказы станови-
лись все менее резкими. Притом же ее близкие и друзья, угождая муже-
B ственному Синоригу, настойчиво убеждали ее дать согласие. Наконец
она уступила и послала Синоригу приглашение встретиться с ней в храме,
чтобы вместе получить от богов освящение и скрепление их брачного
союза. Приняв его в храме, она дружелюбно его приветствовала, подвела
к жертвеннику и, совершив возлияние из чаши, половину из нее отпила
сама, а остальное дала выпить ему. А чаша была наполнена отравленной
медовой сытой. И убедившись, что он выпил все до конца, с радостным
возгласом преклонилась перед изваянием богини: «Призываю тебя в сви-
детели, о чтимая богиня, что ради этого дня я жила после убийства Си-
ната, и все это время моей единственной отрадой была надежда на спра-
ведливое возмездие, и теперь, дождавшись этого дня возмездия, я иду
C к моему супругу. А тебе, нечестивейший из людей, пусть твои близкие
готовят могилу вместо брачного покоя». Слыша это и ощущая уже действие
яда, галат поднялся было на колесницу, думая, что ему поможет движение
и тряска, но сразу же был вынужден перейти на носилки, а вечером
этого же дня умер. А Камма прожила еще одну ночь и, узнав о его смерти,
отошла в спокойствии и радости.

21. Стратоника

D Упомянем еще двух женщин, прославивших Галатию, Стратонику,
жену Дейотара, и Хиомару, жену Ортиагонта. Стратоника, понимая,
что ее мужу необходимо иметь законных детей для передачи по наслед-
ству его царской власти, и не рожая сама, убедила его произвести детей
с другой женщиной и позволить ей, Стратонике, принять их как своих
родных. Дейотар, восхищенный ее самоотвержением, предоставил ей
свободу действий, и она, выбрав из числа пленных прекрасную девушку
по имени Электра, свела ее с Дейотаром, а родившихся от этого союза
детей воспитала как своих законных, с любовью и великолепной щед-
ростью.

22. Хиомара E

Хиомара, жена Ортиагонта была в числе женщин, захваченных в плен римлянами, когда римляне под командованием Гнея нанесли галатам поражение в битве. Центурион, которому она досталась в добычу, обошелся с ней по-солдатски и обесчестил ее. Это был человек, преданный не только любострастию, но и корыстолюбию. Уступая жадности и деньгам, он согласился вернуть Хиомаре свободу за изрядную сумму золота и сам вывел ее к реке, протекавшей между лагерем и городом. Когда галаты, переправившись через реку, выплатили ему обусловленную сумму и он отдал им Хиомару, по ее знаку один из них прикончил римлянина в тот момент, как он ласково прощался с Хиомарой, и отрубил ему голову. F
Хиомара подняла ее и, завернув в одежду, унесла с собой. Вернувшись к мужу, она бросила эту голову ему под ноги, и когда он, пораженный, воскликнул: «Прекрасное доказательство верности, жена!» — она ответила: «Еще прекраснее, что в живых остался только один, кто имел со мной общение».

Полибий рассказывает,[1] что в Сардах он имел случай беседовать с этой женщиной и удивился ее разумности и возвышенному образу мыслей.

23. Пергамская девушка

Митридат вызвал к себе в Пергам в качестве друзей шестьдесят знат- 259
нейших галатов,[1] но обращался с ними высокомерно и деспотически, вызывая этим их общее негодование. Один из них, тетрарх тосиопов [2] Эпоредориг, человек мужественный и обладающий большой телесной силой, взялся схватить Митридата, когда он будет разбирать дела, сидя на судейском кресле в гимнасии, и выбросить на улицу вместе с креслом. Но по случайности Митридат в тот день не пошел в гимнасий, а вызвал галатов к себе на дом. Эпоредориг и для этого случая убедил остальных галатов, когда они соберутся там вместе, напасть на Митридата и разорвать его B
на части. Но этот заговор по доносу стал известен царю, и он приказал истребить всех галатов одного за другим.[3] Вскоре он, однако, вспомнил об одном из них, по имени Беполитан, совсем молодом юноше замечательной красоты, и пожалел о нем, думая, что тот погиб одним из первых. Все же на случай, если он окажется еще в живых, царь послал распоряжение отменить его казнь. И выпало тому какое-то удивительное счастье. Когда его захватили, на нем была прекрасная дорогая одежда, и палач, желая присвоить ее в незапятнанном кровью состоянии, понемногу сни- C
мал ее с юноши. Тут он и увидел посланцев царя, бегущих к нему и выкликивающих имя юноши.

Так корыстолюбие, для многих причина гибели, неожиданно спасло жизнь Беполитану. А Эпоредориг лежал казненный и выброшенный без погребения, и никто из друзей не смел приблизиться к телу. Но одна пергамская девушка, с которой он при жизни был близок, отважилась одеть и похоронить труп. Это было замечено стражами, и ее отвели к царю. Передают, что уже самый вид этой девушки, совсем молодой и простодуш-

D ной, как-то подействовал на Митридата, но еще больше тронут он был, узнав, что причина ее поступка — любовь. Он разрешил девушке убрать и похоронить покойника и предоставил ей из своих средств погребальную одежду и убранство.

24. Тимоклея

Фиванец Феаген, воодушевленный теми же чувствами любви к родине, что Эпаминонд, Пелопид и другие выдающиеся мужи, пал в Херонейской битве,[1] решавшей судьбу Эллады, уже после того, как одержал верх над противостоящим ему отрядом македонян и обратил его в бегство. Это он македонянину, окликнувшему его возгласом «До каких пор ты
E будешь нас преследовать?», ответил: «До Македонии». Умирая, он оставил сестру Тимоклею, доблесть которой показывала, что душевные качества, сделавшие его великим и прославленным мужем, были в его роду наследственными. Но Тимоклее ее доблесть только помогла легче перенести то, что выпало на ее долю из общих бедствий родины.

Когда Александр захватил Фивы и его воины предавались грабежу, дом Тимоклеи достался человеку, чуждому всякой воспитанности, грубому, наглому и дикому. Это был командир отряда фракийцев и носил то же имя, что и царь, но нисколько не походил на него. Перепившись за ужином, он не посовестился ни рода, ни нрава Тимоклеи и принудил ее
F стать его наложницей. Но и этим он не ограничился, а стал требовать у нее скрытое, по его предположению, золото и серебро, то прибегая к угрозам, то к обещаниям сохранить для нее положение законной супруги. Тимоклея, пользуясь поводом, который дал он сам, отвечала: «Лучше было бы мне
260 умереть до наступления этой ночи: лишившись всего, я сохранила бы тело, не оскверненное насилием. Но раз это произошло, и по изволению судьбы я должна считать тебя своим попечителем, повелителем и супругом, то не буду лишать тебя того, что тебе принадлежит; ведь я и сама оказалась в твоем распоряжении. Были у меня нательные украшения, было и золото в деньгах. Когда захватывали город, я приказала служанкам собрать все это и бросила, или, вернее, спрятала в высохший колодец. Это сохранилось в тайне: колодец закрыт крышкой, а кругом густой лес. Владей всем этим на счастье; а мне будет достаточно того, что я дала тебе
B доказательства благополучия и блеска моего дома». Услыхав это, македонянин не стал дожидаться утра, а немедленно отправился к колодцу, предводимый Тимоклеей. Распорядившись запереть сад, чтобы никто его не застал, он спустился в колодец в одном хитоне. Тут вела его к возмездию грозная Клото. Как только Тимоклея, оставшаяся у колодца, услышала его голос со дна, она стала бросать в колодец камни. Много камней она принесла сама, много особенно тяжелых подкатывали служанки. Так они забили и завалили его камнями.

К тому времени, когда македоняне узнали о случившемся и извлекли
C труп, был уже издан приказ не убивать более никого из фиванцев. Поэтому Тимоклею отвели к царю и доложили об ее деянии. Александр, увидев в спокойном выражении ее лица и в самой поступи нечто благородное и

внушающее уважение, спросил прежде всего, кто она такая. Она со всей прямотой смело ответила: «Мой брат Феаген пал под Херонеей, командуя и сражаясь против вас за свободу Эллады, чтобы мы не терпели того, что мы видим. Но претерпев такое, мы не боимся смерти. Не стремлюсь остаться в живых, чтобы испытать еще такую же ночь, если ты это допустишь». Тут все, в ком из присутствующих было достаточно благород- D ства, прослезились. Александр же, понимая, что эта женщина стоит выше сожаления, и восхищаясь ее доблестью и речью, так чувствительно задевавшей его самого, приказал всем командирам тщательно следить, чтобы не допускались подобные бесчинства против благородных семейств, а Тимоклею и всех ее родственников освободил из плена.

25. Эриксо

У Батта, прозванного Счастливым, был сын Аркесилай, вовсе на него не похожий характером: еще при жизни отца он был им оштрафован на E талант за то, что окружил свой дом крепостной стеной; а после смерти отца, будучи и от природы злобным (что и стало его прозванием), а к тому же завязав дружбу с дурным человеком по имени Лаарх, он превратился из царя в тиранна. А Лаарх, замыслив сам захват тираннии, стал, действуя от имени Аркесилая и возводя на него ответственность за эти действия, изгонять и убивать лучших из граждан Кирены. Наконец он погубил и его самого, ввергши его ядовитой рыбой в тяжелую болезнь, от которой он и умер.[1] После его смерти Лаарх и овладел властью под видом сохранения ее за сыном Аркесилая Баттом, с которым никто не считался вследствие его малолетства и хромоты. Мать же его Эриксо, женщина разумная и благожелательная, и притом имевшая много могущественных родственников, пользовалась общим уважением. Лаарх посватался к ней, изъявляя готовность сделать Батта своим приемным сыном и разделить с ним власть. Эриксо, посоветовавшись со своими братьями, предложила ему обратиться к ним, сама же представилась согласной на этот брак. 261 Когда же Лаарх последовал этому указанию и братья Эриксо стали умышленно затягивать окончательный ответ, Эриксо посылает к нему служанку с сообщением, что братья пока еще колеблются, но раз уж возникнет эта связь, то они не станут противиться ее законному оформлению; поэтому он должен, если того желает, прийти к Эриксо ночью: все уладится, если будет положено начало. Лаарх, обрадованный и воодушевленный этим проявлением дружелюбия, обещал прийти, когда назначит сама Эриксо. А она договорилась о сроке со своим старшим братом Полиархом. B И в назначенный для встречи час Полиарха тайно проводили в покой сестры с двумя вооруженными юношами, искавшими возможность отомстить за отца, незадолго до того убитого Лаархом. К этому же времени Эриксо вызвала и Лаарха, который и появился без сопровождения своих телохранителей. Как только он вошел, на него накинулись оба юноши и он пал мертвым под ударами их мечей. Труп выбросили за городскую стену и гражданам Кирены показали Батта как наследника отцовской

власти. Тут же Полиарх объявил о восстановлении древней киренской политии.

C В городе было много преданных Лаарху воинов египетского царя Амасида, опираясь на которых он и внушал немалый страх гражданам. Они отправили к Амасиду посланцев с обвинением против Полиарха и Эриксо. Посланные, вернувшись, принесли известие, что царь, сильно разгневанный, замыслил войну против Кирены, и только забота о похоронах скончавшейся матери заставила его отложить военное выступление. Полиарх счел необходимым отправиться в Египет для объяснений. Присоединилась к нему и Эриксо, пожелавшая разделить с ним труды и опасность; не осталась в стороне и престарелая Критола, мать Эриксо, окру-
D женная общим глубоким почтением как сестра Батта Счастливого. В Египте их деяние сочли вполне оправданным, и сам Амасид высоко оценил мудрость и мужество Эриксо. Он почтил Полиарха и обеих женщин дарами и царственными проводами в Кирену.

26. Ксенокрита

Такой же хвалы заслуживает и выступление куманской гражданки Ксенокриты против тиранна Аристодема, прозванного Μαλακός — «мягкий», «кроткий» — не по мягкости нрава, как думают иные, а по той
E причине, что так его называли варвары, когда он,* еще будучи длинноволосым подростком, в военных столкновениях с ними отличался не только смелостью и ловкостью, но и сообразительностью. Благодаря своим дарованиям он был уважаем согражданами и достиг высоких выборных должностей. Он был во главе воинского отряда, посланного на помощь римлянам, теснимым этрусками, которые пытались восстановить царскую власть изгнанного Тарквиния Гордого. Этот поход Аристодема был длительным,[1] и он использовал его, чтобы, действуя скорее как демагог, чем как военачальник, поблажками всякого рода расположить к себе находившихся под его командованием граждан и убедить их под его водительством свергнуть власть куманского совета и изгнать знатнейших и сильнейших граждан. Так он стал тиранном и дал полную волю своим развратным наклонностям, оскорбляя жен и детей свободных граждан. Передают, что он принуждал мальчиков отпускать длинные волосы и рядиться в золото, а девушек стричься в кружок и носить короткие ту-
262 ники. Влюбившись в дочь изгнанника Ксенокриту, он не вернул отца, чтобы испросить его согласие на брак, а счел, что сожительство с тиранном и без того почетно для девушки и должно вызывать восхищение и зависть у сограждан. Но Ксенокриту ее положение нисколько не восхищало, напротив, она тяготилась этим сожительством без законного выданья и тосковала по утраченной отечеством свободе не меньше, чем открытые враги тиранна, вызывавшие у него ненависть.

Аристодем как-то задумал обвести город рвом — затея не только не вынужденная необходимостью, но и бесполезная и имеющая единствен-

* Текст в этом месте неясен, передается по общему смыслу.

ной целью утомить граждан и лишить их досуга: каждому предписыва- B
лось поднять ежедневно определенную меру земли. <Среди работающих
была женщина, которая положила начало восстанию против тирании.>*
Увидав проходящего мимо Аристодема, она отвернулась и закрыла лицо
отворотом туники. Когда Аристодем удалился, над ней стали подшучи-
вать, что она только одного Аристодема стесняется, а на других не об-
ращает внимания, и она со всей серьезностью ответила: «Но ведь Аристо-
дем — единственный мужчина среди куманцев». Эти слова всех задели,
а у более благородных совесть пробудила и мысль об освобождении оте-
чества от тирании. Говорят, что и Ксенокрита, услыхав об этом, ска- C
зала, что предпочла бы и сама носить землю в присутствии отца, чем
разделять с Аристодемом роскошь и могущество. Все это внушило бод-
рость защитникам свободы, сплотившимся под главенством Тимотела.
А Ксенокрита обеспечила им возможность застигнуть Аристодема без
охраны и безоружным, и они не замедлили воспользоваться этим, чтобы
прикончить его.[2]

Так город Кумы получил свободу благодаря доблести двух жен-
щин — одна дала первый толчок к делу освобождения, другая помогла
довести его до конца. Ксенокрита отклонила все почести и награды, ко-
торые были ей предложены, испросив себе только одно — похоронить D
тело Аристодема. Это ей предоставили и избрали ее жрицей Деметры,
полагая, что это и ей будет подобающей почестью и будет угодно самой
богине.[3]

27. Жена Пифея

Есть предание и еще об одной женщине, выдающейся своим разумом
и доблестью, — жене Пифея, современника Ксеркса. Пифей, как передают,
найдя золотую жилу и ненасытимо пристрастившись к извлекаемому из
нее богатству, и сам полностью предался добыче золота и сограждан при-
нуждал выкапывать и промывать золото, оставив всякое иное занятие. E
Такая работа многих погубила, изнурила же всех, и наконец женщины
пришли с ветвями просителей к дверям жены Пифея. Она, всячески
успокоив их, отпустила по домам, а сама, призвав к себе золотых дел
мастеров, которым вполне доверяла, в строгой тайне заказала им изго-
товить золотые хлебы, печенья, плоды и известные ей любимейшие блюда
Пифея, который в это время находился в отъезде. Когда же он вернулся
и попросил обедать, она поставила перед ним золотой стол, уставленный
всевозможными блюдами, но не съедобными, а золотыми. Пифей сначала F
очень одобрил эти искусные изображения, но, насытившись их видом,
попросил чего-нибудь съестного, а жена подносила ему одно за другим
только золотые кушанья. Пифей наконец пришел в раздражение и закри-
чал, что он голоден. Тогда она объяснила: «Ведь ты создал нам изобилие
этого материала, и больше у нас ничего нет: забыт всякий опыт и ре- 263
месло, никто не возделывает землю, забросив посевы, древонасаждение
и сбор всего, чем питает земля, мы копаем ее только в поисках излишнего

* В тексте рукописей явный пропуск. Перевод дается по дополнению Виттенбаха.

и бесполезного, изводя этим и самих себя и граждан». Эта речь глубоко подействовала на Пифея, и хотя он не прекратил полностью золотоискание, но все же ограничил его, сохранив его принудительность только для пятой части граждан и предоставив прочим обратиться к ремеслам и земледелию.

Когда Ксеркс шел походом на Грецию, Пифей устроил роскошный
прием всему персидскому войску и предложил царю щедрый денежный
B дар. Вместе с тем он, имея несколько сыновей, просил царя освободить
от похода одного из них и оставить его как кормильца отца на старости
лет. Но Ксеркс, разгневавшись, приказал убить этого сына Пифея и,
разрубив его тело пополам, разложить его по обе стороны дороги, по которой должно пройти войско, а остальных сыновей увел в поход, и все
они погибли в сражениях. После этого Пифей испытал то, что свойственно
малодушным и неразумным людям: он, боясь смерти, тяготился жизнью.
Не имея ни воли к жизни, ни решимости уйти из жизни, он поступил
так. В городе была обширная насыпь, мимо которой протекала река,
C называемая Пифополитанской. На этой насыпи он построил усыпальницу, а течение реки изменил так, что она стала ее омывать. Туда он и
удалился, оставив своей жене управление городом и распорядившись
никому не посещать эту усыпальницу, а посылать туда ежедневно на
лодке обед до тех пор, пока он не окажется нетронутым, что будет означать, что он, Пифей, умер. Так он окончил свою жизнь. А жена его превосходно управляла городом и избавила граждан от испытанных ими
бедствий.

ИЗРЕЧЕНИЯ СПАРТАНЦЕВ

1. Агасикл 208

1. Царь Лакедемона Агасикл любил внимать мудрецам, но не допускал к себе софиста Филофана.[1] Когда кто-то выразил по этому поводу недоумение, он ответил: «Я желал бы быть учеником только того, кого бы я был не прочь иметь родителем». B

2. Когда один человек спросил его, может ли правитель, не имеющий телохранителей, командовать согражданами, не рискуя своей жизнью, Агасикл ответил: «Только если он будет делать это как отец, отдающий приказания своим сыновьям».[2]

2. Агесилай Великий

1. Однажды Агесилаю Великому выпал жребий быть на пиру симпосиархом.[1] Виночерпий спросил его, сколько вина наливать каждому. «Если приготовлено много, — сказал Агесилай, — наливай столько, сколько каждый попросит; если же мало, то всем давай поровну».

2. Когда некий преступник стойко держался под пыткой, Агесилай C
сказал: «Какой же опасный злодей этот человек, если даже в позорных обстоятельствах он проявляет такую твердость и выносливость».

3. Когда кто-то хвалил ритора за то, что тот умеет представить великими даже незначительные дела, Агесилай сказал: «Я не считаю хорошим сапожником того, кто обувает маленькую ногу в большой башмак».[2]

4. Однажды какой-то человек сказал Агесилаю: «Но ведь ты уже согласился». А потом много раз повторял эти слова. Царь возразил: «Да, D
я согласился, если это было правильно, а если нет, считай, что сказать-то я сказал, а соглашаться не согласился».[3] «Однако, — возмутился тот, — подобает, чтобы цари выполняли то, что они обещали „кивнув головой!“».[4] На что Агесилай ответил: «Еще больше подобает, чтобы обращающиеся к царям просили только справедливого и говорили только правду; а также чтобы они выбирали для просьб подходящее время и не просили того, что царям исполнять не следует».

5. Если Агесилай слышал, что кого-либо хвалят или порицают, он полагал, что не менее важно знать характер тех, кто говорит, чем тех, о ком судят.[5]

6. Когда царь был еще мальчиком, руководитель гимнопедий[6] не предоставил ему сколько-нибудь заметного места для выступлений, хотя уже было известно, что Агесилаю предназначено стать царем.[7] Он подчинился, говоря: «Хорошо, я сумею показать, что не места придают почет людям, а люди местам».[8]

7. Когда некий врач предписал ему тщательно разработанный курс E
лечения, выполнять который было очень трудно, царь воскликнул: «Клянусь богами,[9] нигде не сказано, что мне непременно нужно жить и на все идти ради этого».

8. Как-то, когда Агесилай стоял у алтаря Афины Меднодомной,[10] принося жертву богине, его укусила вошь. Царь, нисколько не стесняясь, извлек насекомое и на глазах у всех раздавил его, говоря: «Клянусь

богами, даже стоя у алтаря приятно разделаться с тем, кто злоумышляет против тебя».[11]

F 9. В другой раз, увидев, как мальчик тащил из норы мышь, а та, извернувшись, укусила схватившую ее руку и убежала, Агесилай привлек внимание окружающих к этой сцене и сказал: «Смотрите, даже ничтожнейшее животное столь отчаянно защищается от тех, кто хочет его обидеть. Судите сами, как следует поступать людям!»[12]

10. Намереваясь начать войну с персами за освобождение проживающих в Азии эллинов, Агесилай запросил оракул Зевса в Додоне. Оракул
209 приказал ему начать поход,[13] и царь сообщил об этом эфорам. Те приказали Агесилаю отправиться в Дельфы, чтобы получить и там предсказание. Придя в Дельфы, он задал вопрос следующим образом: «Согласен ли ты, Аполлон, с мнением твоего отца?» Когда бог подтвердил предсказание, Агесилай был выбран полководцем и выступил в поход.[14]

11. В начале командования Тиссаферна персидский полководец из страха перед Агесилаем заключил с ним мир, согласно которому персы признавали свободу и независимость греческих городов; однако потом,
B когда царь прислал ему на помощь большое войско, Тиссаферн объявил, что снова начнет войну, если Агесилай не покинет Азию. Последнего обрадовало это известие, и он сделал вид, что направил свое войско в сторону Карии. Тиссаферн собрал там все свои силы, а Агесилай внезапно вторгся во Фригию. Захватив там множество городов и богатую добычу, он сказал друзьям: «Нечестно, конечно, заключив договор, нарушать его, но обмануть врагов не только справедливо и достойно, но
C вдобавок приятно и выгодно».[15]

12. Имея немногочисленную конницу, Агесилай отступил к Эфесу и обратился к тамошним богачам, предлагая, чтобы взамен вступления в армию каждый предоставил ему лошадь и всадника. Таким образом, взамен трусливых богачей войско получило лошадей и мужей, годных для несения военной службы. Агесилай сказал, что он вступил в соревнование с Агамемноном, который точно так же, получив хорошую кобылу, освободил от участия в походе трусливого богача.[16]

13. Агесилай приказал продавать захваченных на войне пленников голыми. Оказалось, что нашлось много покупателей на их одежду, которые, высмеивая самих пленников, не желали платить за них ни гроша, говоря, что люди эти вследствие изнеженности бесполезны, что видно по их телам — рыхлым и белым.[17] Агесилай, подойдя к ним, сказал: «Глядите, вот добыча, ради которой вы сражаетесь, а вот люди, с которыми вы сражаетесь».[18]

14. Разбив Тиссаферна в Лидии и уничтожив многих его воинов,
D он продолжал опустошать земли царя. Тот послал Агесилаю деньги и просил его закончить войну. Агесилай ответил, что только государство имеет право заключать мир, а ему больше нравится обогащать своих воинов, чем богатеть самому. «У греков, — сказал он, — существует хороший обычай: брать у врага не подарки, а добычу».[19]

15. Когда Мегабат, сын Спифридата, очень красивый мальчик, подошел к Агесилаю, чтобы приветствовать его и поцеловать, так как хорошо

знал, что Агесилай к нему неравнодушен, царь все-таки уклонился от поцелуя. После этого мальчик перестал к нему приходить, а когда Агесилай осведомился о причинах этого, друзья ответили, что он сам тому виной, потому что остерегался поцелуев красавцев. «Если, — сказали они, — он не будет малодушен, то мальчик снова придет к нему». Агесилай помолчал, размышляя, и наконец сказал: «Не стоит убеждать его. E
Я считаю, что быть выше подобных вещей мне даже важнее, чем завоевать густонаселенный и хорошо укрепленный город. Ибо лучше сохранить собственную свободу, чем лишить ее других».[20]

16. Во всем остальном Агесилай тщательно придерживался законов, но в делах, связанных с дружбой, он считал всякие ссылки на правосудие пустыми речами. Во всяком случае известно его письмо, адресованное карийцу Гидриэю, в котором царь ходатайствует за одного из своих друзей: «Если, — пишет он, — Никий невиновен, отпусти его; если же виновен, отпусти его ради меня: отпусти в любом случае».[21]

17. В большинстве случаев Агесилай подобным образом относился к друзьям, но были случаи, когда в критических обстоятельствах он пред- F
почитал действовать ради пользы дела. Как-то, когда по тревоге пришлось оставлять лагерь, Агесилай покинул там своего заболевшего возлюбленного: когда тот стал со слезами звать его, умоляя не оставлять в лагере, Агесилай повернулся к нему и сказал: «Как трудно одновременно быть и милосердным и рассудительным».[22]

18. Образ жизни Агесилая ничем не отличался от образа жизни его сотоварищей: он вел простую жизнь, воздерживаясь от пьянства и пресыщения. Агесилай не признавал сон своим господином и отдавался ему лишь тогда, когда это допускали обстоятельства. Подобным образом 210
он относился и к жаре и к холоду: он как никто умел пользоваться преимуществами всех сезонов, а не зависеть от них. Его ложе ничем не отличалось от постели воинов, и он спал в палатке, стоявшей посреди палаток остальных воинов.[23]

19. Агесилай постоянно повторял, что тот, кто стоит во главе, должен превосходить остальных не изнеженностью и роскошью, но храбростью и мужеством.[24]

20. Когда его спрашивали, что самое важное дали законы Ликурга Спарте, он отвечал: «Презрение к удовольствиям».

21. Одному человеку, удивлявшемуся простоте одежды самого царя и остальных спартанцев, Агесилай сказал: «Так ведь этот образ жизни — почва, на которой возросла наша свобода».

22. Когда кто-то другой убеждал его отдохнуть и говорил, что судьба B
может перемениться и такая возможность больше никогда не представится, Агесилай сказал: «А я уже давно упражнением приучил себя[25] находить радость разнообразия в отсутствии перемен».

23. Даже состарившись, Агесилай придерживался того же образа жизни. На чей-то вопрос, почему в преклонном возрасте он даже в холодную погоду не носит хитона,[26] царь сказал: «Для того, чтобы старые люди, стоящие во главе государства, могли служить молодым примером для подражания».

C 24. Когда вместе с войском Агесилай проходил мимо острова Фасоса, островитяне послали ему муку, гусей, медовые лепешки и другие виды изысканной пищи и напитков. Агесилай принял только муку и приказал доставившим пищу возчикам везти все остальное назад, так как спартанцам эти лакомства не нужны. Когда же фасосцы продолжали уговаривать его принять все, царь распорядился раздать яства илотам. Когда его спросили о причине такого решения, Агесилай сказал: «Не годится, чтобы мужественные люди питались лакомствами, ибо то, что прельщает рабов, должно быть чуждо свободным».[27]

D 25. В другой раз фасосцы, полагавшие, что Агесилай оказал им много благодеяний, почтили его сооружением храмов и божескими почестями. Они прислали посольство, чтобы сообщить ему об этом. Когда царь прочел доставленное фасосцами послание, он спросил их, способна ли их родина превращать людей в богов. Когда те ответили утвердительно, Агесилай сказал: «Превратите сперва себя в богов, и, если вам это удастся, тогда я поверю, что и меня вы можете сделать богом».

26. Когда малоазиатские греки приняли решение поставить Агесилаю статуи в самых главных городах, царь написал им: «Пусть не рисуют моих изображений, пусть не ваяют и не воздвигают мне памятников».[28]

E 27. Увидев в Азии крытый четырехугольными плахами дом, Агесилай спросил у его владельца: «А что, деревья у вас растут тоже четырехугольными?» Когда тот ответил, что деревья у них, как у всех, растут круглыми, Агесилай сказал: «А если бы они росли четырехугольными, стали бы вы стараться придавать им круглую форму?»[29]

28. Когда его однажды спросили, как далеко распространяются границы Спарты, он, потрясая копьем, ответил: «Они отстоят настолько, насколько может достигнуть это копье».[30]

29. Когда в другой раз кто-то спросил его, почему у Спарты нет городских стен, Агесилай показал на вооруженных граждан и сказал: «Вот — спартанские стены».[31]

30. Когда тот же вопрос задал кто-то другой, царь сказал: «Города надо укреплять не камнями и бревнами, а доблестью жителей».

31. Агесилай советовал друзьям богатеть не деньгами, а храбростью и достоинствами.

F 32. Когда Агесилаю было нужно, чтобы его воины сделали что-либо быстро, он на глазах у всех первый брался за дело.[32]

33. Он больше гордился тем, что мог работать не хуже любого спартанца и что постоянно владел собой, чем своим царским достоинством.

34. Когда царь увидел отправлявшегося на войну хромого спартанца, который, готовясь в поход, разыскивал себе лошадь, он сказал: «Ты что не знаешь, что на войне хромота не страшна: нужны не те, кто умеет бегать, а те, кто способен устоять на месте».[33]

35. Когда Агесилая спросили, каким способом ему удалось так прославиться, он ответил: «Презрением к смерти».[34]

211 36. Когда кто-то поинтересовался, почему спартанцы сражаются под звуки флейты, Агесилай сказал: «Это делается для того, чтобы по соблюдению ритма сразу выявить, кто храбр, а кто трус».[35]

37. Когда кто-то прославлял счастливую жизнь персидского царя, в ту пору еще очень молодого, Агесилай сказал: «Так ведь и Приам в этом возрасте не знал никаких несчастий».[36]

38. Добившись того, что под его власть попала большая часть Азии, Агесилай решил начать поход против самого персидского царя. Он хотел покончить с тем, что, не прилагая никаких усилий, персидский царь вредил эллинам, подкупая их демагогов.[37]

39. Когда эфоры отозвали Агесилая домой, так как окружающие Спарту эллинские государства объявили ей войну, подкупленные персидскими деньгами, Агесилай заявил, что хороший командующий должен B
подчиняться законам и отплыл из Азии, оставив тамошних эллинов глубоко опечаленными его отъездом.[38]

40. На персидских монетах было изображение лучников. Снимаясь с лагеря, Агесилай сказал, что его изгоняет из Азии «царь с 30 тысячами лучников». Ведь таково было число персидских золотых монет, привезенных Тимократом в Афины и Фивы и розданных демагогам, после чего эти государства выступили против Спарты.[39]

41. Агесилай написал эфорам письмо: «Агесилай эфорам шлет привет! Большую часть Азии мы покорили и варваров обратили в бегство, в Ионии мы построили много военных лагерей. Так как вы приказываете C
мне явиться в установленный вами срок, то я последую сразу же за этим письмом, а может быть, даже опережу его. Я принял командование не для того, чтобы получить власть, но ради государства и наших союзников. Командующий лишь тогда правит справедливо и правильно, когда руководствуется законами и подчиняется эфорам или другим лицам, стоящим во главе государства».[40]

42. Когда Агесилай перешел Геллеспонт и двигался по Фракии, он не испрашивал разрешения на проход ни у одного из варварских племен, а только обращался к ним с вопросом, будут ли они враждебны или дру- D
жественны к его войску. Все народы принимали Агесилая дружелюбно и пропускали его армию, но одно племя, так называемые траллы,[41] которым, как говорят, сам Ксеркс посылал дары, потребовали от Агесилая в качестве платы сто серебряных талантов и столько же женщин. Он же, насмехаясь, спросил, почему они не пришли, чтобы забрать все это. Двинувшись вперед, он напал на них, ожидавших в боевом строю, и, многих убив, обратил траллов в бегство и прошел через их страну.

43. Такой же вопрос он задал македонскому царю;[42] тот ответил, что подумает. Агесилай сказал: «Пусть думает, а мы пойдем вперед». Удивившись его дерзости и испугавшись, Македонец разрешил проход.

44. Так как фессалийцы были в союзе с его врагами, Агесилай опустошил их страну. А в город Лариссу он послал Ксенокла и Скифа с пред- E
ложением дружбы.[43] Они были схвачены и заключены под стражу, а возмущенные этим остальные участники посольства считали, что Агесилай должен стать лагерем вокруг Лариссы и осадить город. Однако царь сказал, что даже ради одного из этих мужей он отказался бы от всей Фессалии, и, чтобы выручить их, заключил с фессалийцами перемирие.

45. Узнав, что возле Коринфа произошла битва,[44] в которой пали немногие из спартанцев, но погибло множество коринфян, афинян и их союзников, Агесилай, как говорят очевидцы, не слишком обрадовался
F и не восторгался этой победой. С глубоким вздохом он сказал: «Горе Элладе, своими руками погубившей так много людей; ведь их было бы достаточно, чтобы уничтожить всех варваров».

46. Когда жители Фарсала[45] стали нападать и беспокоить его войска, он обратил их в бегство и водрузил трофей у подножия горы Нарфакия. Агесилай больше радовался этой победе, чем всем остальным, так как спартанская конница была создана его усилиями, и теперь с ней одной ему удалось одолеть тех, кто так гордился искусством своей кавалерии.

212 47. Прибывший из дому Дифрид[46] передал Агесилаю приказание немедленно с ходу вторгнуться в Беотию. Царь считал, что лучше бы это сделать попозже, после основательной подготовки, но, подчинившись властям, Агесилай вызвал из сражавшейся под Коринфом армии две моры спартанцев[47] и вторгся в Беотию. Сразившись под Коронеей с фиванцами, афинянами, аргосцами и коринфянами и с обоими народами локрийцев,[48] Агесилай, хотя и очень страдал от нанесенных ему многочисленных ран, все же одержал победу в этой, как говорит Ксенофонт, величайшей из происходивших в его время битв.[49]

48. После возвращения домой Агесилай, несмотря на свои успехи и одержанные победы, ни в чем не стал менять своего образа жизни и привычек.

B 49. Видя, что некоторые граждане стали чрезмерно возноситься и чванились тем, что держали племенных коней, Агесилай убедил свою сестру Киниску тоже послать колесницу для участия в Олимпийских играх. Он хотел показать грекам, что участие в состязании требует от человека не доблести, а только богатства и щедрости.[50]

50. При Агесилае находился мудрец Ксенофонт,[51] и царь уделял ему большое внимание. Он побудил Ксенофонта вызвать к себе сыновей и воспитывать их в Спарте, чтобы обучить лучшей из наук — уметь повелевать и подчиняться.

51. В другой раз, когда его спросили, почему спартанцы счастливее
C всех остальных народов, Агесилай ответил: «Потому что больше всех остальных упражняются в искусстве повелевать и подчиняться».[52]

52. После смерти Лисандра он раскрыл большую группу заговорщиков, которую тот собрал сразу после возвращения из Азии, чтобы свергнуть Агесилая. Царь решил рассказать об этом всем, чтобы показать, каким гражданином на самом деле был Лисандр. Прочитав в оставшихся после смерти Лисандра записях составленную галикарнассцем Клеоном речь[53] о необходимости переворота и о новом государственном устройстве,
D которую Лисандр от своего имени намеревался прочесть перед народом, Агесилай хотел ее обнародовать. Но когда один из геронтов, ознакомившись с этой речью и напуганный ее силой, посоветовал царю не раскапывать дело Лисандра, а лучше закопать его вместе с речью, Агесилай дал себя уговорить и успокоился.[54]

53. Агесилай не пытался открыто сокрушать своих противников,

но устраивал таким образом, чтобы кое-кого из них назначили стратегами или другими начальниками, а потом уличал их в корыстолюбии или недобросовестности. Когда дело доходило до суда, Агесилай помогал им, поддерживая бывших противников, и таким образом привлекал на свою сторону и добивался от них преданности; так что в результате у него не оставалось ни одного противника.[55]

54. Кто-то попросил Агесилая написать его друзьям в Азии, чтобы те E
хорошо приняли подателя письма и оценили его достоинства. «Но зачем, — спросил Агесилай, — мои друзья поступают справедливо и хорошо и без моих писем».

55. Раз кто-то показал Агесилаю высокую, хорошо укрепленную стену города и спросил, нравится ли она ему. «Клянусь Зевсом, — сказал царь, — стена прекрасна, но она должна окружать город, где живут не мужчины, а женщины».[56]

56. Когда какой-то мегарец стал чересчур хвалить свое государство, Агесилай сказал ему: «Юноша, твоим словам не достает убедительности, которую может придать им только сила».[57]

57. Казалось, что Агесилай не обращает никакого внимания на то, что восхищает всех остальных. Однажды трагический актер Каллипид,
прославленный среди греков,[58] которого все принимали с почетом, встал F
перед царем, приветствуя его. Потом величаво войдя в толпу прогуливавшихся с Агесилаем людей, он дал понять, что ожидает от царя знаков расположения. Не дождавшись, Каллипид сказал: «Ты не узнаешь меня, царь? Разве ты не слышал обо мне?» Агесилай, посмотрев на него, сказал: «Почему, разве ты не Каллипид дикеликт?» Этим словом спартанцы называли уличных гаеров.[59]

58. Когда Агесилая пригласили послушать человека, подражавшего пению соловья, он отказался и сказал: «Я уже не раз слышал самих соловьев».[60]

59. Врача Менекрата, успешно лечившего безнадежных больных, 213
называли за это Зевсом. Он сам назойливо напоминал об этом всем и даже Агесилаю дерзнул написать таким образом: «Зевс Менекрат царю Агесилаю желает радоваться». На что тот, не читая дальше, отвечал: «Царь Агесилай Менекрату желает здравого ума».[61]

60. Когда Конон и Фарнабаз,[62] командовавшие флотом Великого царя, властвовали на море и блокировали побережье Лакедемона, а Афины были защищены стенами, отстроенными заново на деньги Фарнабаза, спартанцам ничего не оставалось, кроме как заключить с Великим
царем мир.[63] Они послали к Тирибазу Анталкида,[64] одного из своих B
граждан, и признали власть царя над азиатскими греками, за свободу которых воевал Агесилай. Понятно, что Агесилай не мог принимать участия в этом бесславном деле: ведь Анталкид был его врагом и всеми силами способствовал заключению мира, так как полагал, что война увеличивает влияние Агесилая и способствует росту его славы и значения.

61. Говорят, что в ответ на слова некоего человека, сказавшего, что спартанцы уподобляются персам, Агесилай ответил: «Наоборот. Это персы оспартаниваются».[65]

62. Когда его спросили, что считать более важной добродетелью — храбрость или справедливость, Агесилай ответил, что при отсутствии
C справедливости храбрость бесполезна; но если все люди станут справедливыми, в храбрости не будет нужды.[66]

63. Жители Малой Азии привыкли называть персидского царя Великим. «Почему же, — спросил Агесилай, — он более велик, чем я, если он нисколько не справедливее и не благоразумнее меня?»[67]

64. Агесилай говорил, что жители Малой Азии — никуда не годные свободные граждане, но как рабы они превосходны.[68]

65. Когда его однажды спросили, как вернее всего добиться у людей доброй славы, он ответил: «Говорить самое лучшее и делать самое доблестное».

66. Агесилай часто говаривал, что стратег должен быть храбр с врагами, но добродетелен с подчиненными.

67. Когда кто-то спросил Агесилая, чему следует учить мальчиков,
D он ответил: «Тому, что им понадобится, когда они станут мужами».[69]

68. Однажды, когда Агесилай заседал в судилище, обвинитель блистал красноречием, а защитник говорил плохо, повторяя каждый раз: «Агесилай как царь [70] должен поддержать соблюдение законов». На это Агесилай сказал: «Что же, если кто-нибудь сломает твой дом или отберет у тебя плащ, ты станешь ждать, что на помощь придет строитель дома или ткач, выткавший гиматий?»

69. После того, как был заключен мир, Агесилаю передали письмо персидского царя, доставленное одним из персов и спартанцем Каллием, где царь предлагал свою дружбу и союз гостеприимства.[71] Агесилай не принял письма и приказал объявить царю, чтобы тот не присылал
E ему впредь частных писем: «Если, — сказал он, — царь покажет себя другом Спарты и доброжелателем всей Эллады, то и я, по мере сил, стану его другом. Если же выяснится, что царь злоумышляет против Эллады, то, — продолжал он, — пусть не надеется, что я буду ему другом, даже если получу от него множество писем».[72]

70. Говорят, что Агесилай особенно любил детей: дома, играя с маленькими в лошадки, он скакал на палочке. Когда за этим занятием его застал один из друзей, царь попросил его не рассказывать об этом никому, пока сам не станет отцом.[73]

71. Агесилай постоянно воевал с фиванцами. Говорят, что, когда он был ранен в одном из сражений,[74] Анталкид сказал: «Ты получил эту
F рану в благодарность за твои уроки военного дела, преподанные фиванцам против их воли, когда они еще не умели воевать». Действительно, фиванцы стали более воинственными именно потому, что спартанцы совершали против них раньше многочисленные походы. Именно в этом была причина запрета, который древний Ликург внес в свои так называемые «ретры». Он не разрешал многократно воевать с одними и теми же противниками, чтобы не обучать их военному искусству.[75]

72. Как-то Агесилай услышал, что союзники недовольны необходи-
214 мостью участвовать в непрерывных походах, причем небольшое количество спартанцев должно было сопровождать многочисленные отряды.

Желая показать цену их численности, Агесилай распорядился, чтобы все союзники без разбора сели рядом друг с другом, а чтобы спартанцы сидели отдельно от них, неподалеку. Через глашатая он приказал встать всем, знающим гончарное ремесло; когда это было сделано, должны были встать все кузнецы, затем — плотники, строители и по очереди все остальные ремесленники. За небольшим исключением все союзники уже стояли, а из спартанцев не поднялся никто. Ведь в Спарте гражданам было запрещено заниматься и даже изучать какое-либо ремесло. Засмеявшись, Агесилай сказал: «Теперь вы видите, мужи, насколько больше воинов B
посылаем мы, спартанцы».[76]

73. В битве при Левктре [77] многие спартанцы побежали с поля битвы и, согласно закону, подлежали за это лишению гражданской чести (атимии). Однако эфоры, видя, что город таким образом в момент крайней нужды в воинах потеряет своих мужчин, не знали, как избегнуть атимии и вместе с тем соблюсти законы.[78] Тогда законодателем избрали Агесилая. Придя на площадь народного собрания, он сказал: «Я не согласился бы стать законодателем, чтобы вводить новые законы; и в нынешние я не стану вносить ни дополнений, ни сокращений, ни изменений. Наши нынешние законы хороши и должны сохраняться во всей силе, начиная с завтрашнего дня».[79]

74. Хотя огромная армия Эпаминонда вторглась в Лаконию подобно нахлынувшему потоку [80] и фиванцы со своими союзниками уже похва- C
лялись победой, Агесилай не допустил врагов в город и заставил их повернуть назад, несмотря на то, что в городе уже было мало защитников.[81]

75. В битве при Мантинее [82] Агесилай убеждал спартанцев, не обращая внимание на остальных врагов, сражаться только против Эпаминонда. Он утверждал, что настоящей доблестью обладают только умные люди, и именно они определяют, кому достанется победа. Если только удастся устранить Эпаминонда, нетрудно будет заставить подчиниться всех остальных, ибо они глупы и ничего не стоят. Случилось так, как он и предполагал. Когда победа склонялась на сторону фиванцев, а спартанцы уже обратились в бегство, Эпаминонд повернулся, чтобы ободрить своих, и в этот момент один из спартанцев нанес ему смертельный удар.[83] Когда Эпами- D
нонд упал, воины Агесилая, прекратив бегство, устремились в битву, добиваясь победы; при этом оказалось, что фиванцы значительно слабее, чем предполагали, а спартанцы сильнее.

76. Спарта нуждалась в средствах для ведения войны, ибо содержала наемные войска, и Агесилай отправился в Египет, соблазненный египетским царем, обещавшим ему вознаграждение.[84] Однако из-за простоты его одежды местные жители отнеслись к нему с презрением. Они предполагали E
увидеть спартанского царя таким же разодетым и разукрашенным, как и персидского (такое уж у них было наивное представление о царях). Однако за время своего пребывания Агесилай сумел им показать, что достоинство и величие приобретаются мужеством и умом.

77. Однажды, когда его люди испугались надвигающейся опасности, ибо врагов было множество (двести тысяч), а спартанцев совсем мало [85] F
и они были готовы сдаться, Агесилай, перед тем как построить воинов

к бою, придумал хитрость, о которой никому не сказал. На своей руке он написал слово «победа», так что буквы смотрели справа налево.[86] Когда прорицатель передал ему печень жертвенного животного, Агесилай положил ее на ту руку, на которой была сделана надпись, и, изобразив замешательство, делая вид, что не знает, куда ее деть, продержал некоторое время печень на ладони, пока буквы не отпечатались на ней. Тогда он показал ее своим соратникам, говоря, что этой надписью сами боги предвещают будущую победу. Сочтя, что получили надежное знамение, сулящее им успех, воины Агесилая устремились в бой.[87]

78. Численно превосходящие враги окружили рвом лагерь Агесилая, и его союзник Нектанабид [88] настаивал на вылазке, требуя завязать сражение. Агесилай сказал, что не станет мешать противнику уравнивать
215 свои силы с силами защитников лагеря. Когда между концами окружающего лагерь рва оставался лишь узкий промежуток, Агесилай построил в нем свое войско и, сражаясь с равным противником, несмотря на малочисленность своих сил, добился поражения врагов, истребил их во множестве и, захватив много денег, отослал их в Спарту.[89]

79. На пути из Египта Агесилай умер; [90] он приказал окружавшим его соратникам, чтобы они не воздвигали в память о нем ни лепных, ни писаных, ни других каких-либо изображений. «Если, — сказал он, — я сделал что-либо хорошее, это и будет мне памятником; если же нет — не помогут все статуи мира — ничего не стоящие изделия жалких ремесленников».[91]

3. Агесиполид, сын Клеомброта

B 1. Когда кто-то сказал, что Филипп в течение нескольких дней стер с лица земли город Олинф,[1] Агесиполид, сын Клеомброта, воскликнул: «Клянусь богами, второго такого города он не построит даже за значительно больший срок».

2. Кто-то выразил удивление, что сам царь вместе с другими людьми цветущего возраста пошли в заложники,[2] а не их женщины и дети. На это Агесиполид сказал: «Это только справедливо, ибо нам самим надо расплачиваться за свои ошибки».

3. Однажды, когда Агесиполид распорядился, чтобы ему с родины прислали щенков, кто-то заметил: «Ведь закон не разрешает их вывозить». «Как в прошлом не разрешал и людей,[3] — заметил царь, — но ведь вывозят же их теперь!»

4. Агесиполид, сын Павсания

C Когда у афинян со спартанцами были взаимные претензии и они призвали в качестве посредника мегарское государство, Агесиполид сказал: «Это позор, афиняне, что стоявшие во главе Эллады меньше разбираются в справедливости, чем мегарцы».[1]

5. Агид, сын Архидама

1. Однажды спартанские эфоры приказали Агиду, сыну Архидама: «Вторгнись с молодыми людьми в страну этого человека: он сам покажет тебе путь к Акрополю». «А стоит ли, — сказал Агид, — доверять судьбу стольких молодых людей предателю собственной родины?»[1]

2. На вопрос, что именно больше всего изучают в Спарте, он ответил: D
«Науку повелевать и подчиняться».[2]

3. Царь Агид говорил, что лакедемоняне о врагах спрашивают, не сколько их, а где они.[3]

4. Раз при Мантинее Агида уговаривали не вступать в битву с превосходящим противником, он же сказал: «Кто хочет повелевать многими, тот должен и со многими сражаться».[4]

5. На вопрос о количестве лакедемонян он ответил: «Нас достаточно, чтобы дать отпор трусам».[5]

6. Проходя мимо стен Коринфа и рассматривая высоту, прочность и протяженность стен города, Агид спросил: «Женщины что ли живут в этом месте?»[6]

7. Одному софисту, утверждавшему, что самое ценное в человеке — E
речь, Агид сказал: «Выходит, когда ты молчишь, ты ничего не стоишь».

8. Когда вскоре после поражения аргосцы снова храбро бросились в атаку, Агид увидел, что союзники испугались, и сказал: «Смелее, мужи! Если, одержав победу, мы будем бояться, что же делать тем, кого мы победили?»

9. Когда абдерский посол, закончив наконец свою длинную речь, спросил Агида, какой ответ должен он передать согражданам, тот сказал: «Передай им, что все то время, пока ты разглагольствовал, я внимал тебе молча».[7]

10. Когда некоторые расхваливали элейцев за их выдающуюся справедливость во время проведения Олимпийских игр, Агид сказал: «Что же F
удивительного и особенно замечательного в том, что раз в четыре года один день они поступают справедливо».[8]

11. Тем, кто болтал, что ему завидуют сородичи второго царя,[9] Агид сказал: «Если это действительно так, то теперь кроме собственных горестей их вдобавок будут печалить еще удачи мои и моих друзей».

12. Кто-то посоветовал Агиду оставить для отступающих врагов свободный проход.[10] Царь сказал: «Если мы уклонимся от битвы даже с бегущими трусами, станем ли мы сражаться с теми, кто храбро удерживает позиции».

13. Однажды некий человек выдвинул смелый, но трудновыполнимый 216
план освобождения греков. Агид сказал: «Твои речи, о друг, нуждаются еще в наличии силы и денег».[11]

14. Когда кто-то сказал, что Филипп закрыл спартанцам доступ в Грецию, Агид ответил: «А нам, друг, вполне достаточно доступа в собственные земли».[12]

15. Посол Перинфа, придя в Лакедемон, держал там очень длинную речь. Когда он закончил ее и спросил Агида, что передать перинфянам,

тот ответил: «Ничего, кроме того, что ты с трудом закончил речь, а я молчал».[13]

16. Агид явился к Филиппу в качестве посла без сопровождающих
B лиц. «Как? — спросил тот, — ты пришел один?» «Да, — ответил Агид, — ведь я пришел только к одному».[14]

17. Один старец жаловался Агиду, уже достигшему преклонного возраста, что старые законы пришли в забвение, а новые — плохи, и что все в Спарте перевернулось вверх дном.[15] Царь рассмеялся и сказал: «Если так, то все идет своим порядком. В детстве я слышал от моего отца, что и в его время все перевернулось вверх дном. Отец мой говорил, что, когда он был мальчиком, его отец говорил ему то же самое. Так что удивляться следует не тому, что последующая жизнь хуже предыдущей, а тому, если обстоятельства жизни становятся где-то лучше или остаются на прежнем уровне».

C 18. Когда Агида спросили, каким образом человек может всегда оставаться свободным, он ответил: «Презирая смерть».[16]

6. Агид Младший

1. Демад утверждал, что глотающие мечи фокусники всегда предпочитают спартанские, потому что они самые короткие. На это Агид Младший сказал: «А все-таки спартанцы достают и этими мечами до врагов».[1]

2. Один негодяй часто спрашивал его, кто из спартанцев самый лучший: «Тот, — ответил Агид, — кто меньше всего похож на тебя».[2]

7. Последний Агид

Последний из спартанских царей,[1] Агид III, был схвачен благодаря предательству и приговорен к смерти эфорами без суда. Когда его уже
D уводили, чтобы удавить, он увидел, что один из служителей плачет, и сказал: «Прекрати, друже, оплакивать меня, ибо, хотя меня приговорили к смерти вопреки закону и справедливости, я все-таки сильнее убивающих меня». С этими словами он добровольно просунул свою шею в петлю.[2]

8. Акротат

Когда родители Акротата просили его совершить вместе с ними какое-то несправедливое деяние, он, сколько мог, отговаривался. Но когда они продолжали настаивать, он сказал: «Пока я жил с вами, у меня еще не было никакого представления о справедливости, но после того, как вы передали меня государству с его законами, да и сами, как умели, учили
E меня справедливости и правилам благородного поведения, я буду уже следовать им, а не вашим указаниям. Ведь вы хотите, чтобы я поступал благородно (а благородно — это значит поступать справедливо как частному лицу, так еще больше правителю), я и поступаю как вы желаете. А от того, что вы предлагаете, прошу меня освободить».[1]

9. Алкамен, сын Телекла

1. Кто-то спросил Алкамена, сына Телекла, как лучше всего удержать царскую власть, и он ответил: «Не ставить свою выгоду превыше всего».

2. Другой человек хотел узнать, почему он не принял от мессенцев дары.[1] «Потому, — ответил царь, — что, взяв их, я уже не смог бы сохранять мир, не нарушая законов».

3. Когда кто-то сказал про него, что он живет очень умеренно, несмотря
на то, что обладает большим состоянием,[2] Алкамен сказал: «Владея бо- F
гатством, благородный человек подчиняет свою жизнь не влечениям,
а разуму».

10. Анаксандрид

1. Анаксандрид, сын Леонта, сказал как-то человеку, сокрушавшемуся, что его приговорили к изгнанию из страны: «Страшись, любезный, удаления не от страны, а от справедливости».

2. Человеку, сообщавшему эфорам полезные сведения, но говорившему при этом слишком долго, Анаксандрид сказал: «Ты, приятель, говоришь дело, но не дельно,[1] слишком много».

3. Когда кто-то спросил, почему спартанцы передают свои поля ило- 217
там, а не заботятся о них сами, Анаксандрид ответил: «Ведь мы приобре-
тали наши земли, тоже заботясь не о земледелии, а о самих себе».[2]

4. Когда кто-то сказал, что стремление к славе вредит людям и что счастлив тот, кто свободен от него, Анаксандрид возразил: «Тебя послушать, так и преступники должны быть счастливы. Разве, совершая преступления и святотатства, они стремятся к славе?»

5. Другой человек спросил его, почему на войне спартанцы не боятся опасности. Анаксандрид сказал: «Причина в том, что мы уважаем жизнь, но не боимся за нее, как другие».

6. Анаксандрида спросили, почему геронты разбирают дела о смертной
казни много дней и оставляют даже оправданного обвиняемого под судом. B
Царь ответил: «Много дней они судят потому, что в этих делах судьи,
совершившие ошибку, уже не смогут ее исправить; обвиняемого же остав-
ляют под судом потому, что по этому делу могут еще вынести и более
правильное решение».[3]

11. Анаксандр, сын Еврикрата

Когда кто-то спросил сына Еврикрата Анаксандра, почему спартанцы не держат деньги в общественной сокровищнице, тот ответил: «Чтобы не совращать тех, кто будет их охранять».

12. Анаксил

Один человек недоумевал, почему эфоры не встают перед царями, C
тогда как те назначили их на должность. «По той самой причине, —
сказал Анаксил, — что они назначены на должность эфоров».[1]

13. Андроклид

Андроклид, спартанец с изувеченной ногой, встал в строй воинов. Когда некоторые стали возражать, ссылаясь на его увечье, он сказал: «Сражаться ведь придется с выстроившимися против нас врагами, стоя на месте, а не убегая».[1]

14. Анталкид

1. Когда Анталкида посвящали в Самофракийские мистерии,[1] жрец спросил его, какой из своих поступков он считает самым ужасным. На это он ответил: «Если я и совершил что-нибудь подобное, то боги и так будут знать об этом».[2]

D 2. Отвечая афинянину, называвшему спартанцев неучами, он сказал: «Это верно. Мы единственные, которые не научились у вас ничему плохому».[3]

3. Другой афинянин сказал ему: «А ведь мы не раз прогоняли вас с берегов Кефиса». На что Анталкид ответил: «Зато мы вас с берегов Еврота ни разу».[4]

4. Когда его спросили, как вернее всего понравиться людям, он сказал: «Надо как можно ласковее разговаривать с ними и предлагать всегда самое полезное».[5]

5. Когда один софист хотел произнести похвалу Гераклу, Анталкид
E спросил: «Разве кто-нибудь его порицает?»[6]

6. Агесилаю, раненному в битве с фиванцами, он сказал: «Теперь ты расплачиваешься за уроки, которые давал им, не умевшим и не желавшим сражаться». Действительно, можно сказать, что фиванцы, благодаря постоянным походам, которые против них совершал Агесилай, стали сражаться лучше и успешнее.[7]

7. Анталкид говаривал, что стены Спарты — это ее юноши, а границы — острия их копий.[8]

8. Отвечая человеку, который спросил, почему спартанцы на войне пользуются короткими мечами, Анталкид сказал: «Потому, что сражаемся, подойдя к врагу вплотную».[9]

15. Антиох

F Антиох, в бытность эфором, услыхав, что Филипп дал мессенцам землю, спросил: «Дал ли он им также силу, чтобы, сражаясь, ее удерживать?»[1]

16. Арей

1. Какие-то люди расхвалили при Арее чужих жен. «Клянусь богами, — воскликнул Арей, — судить о благородных женщинах и знать, какие они на самом деле, не может первый встречный. Они должны быть тайной для всех, за исключением супругов».[1]

2. Однажды, когда Арей проезжал через Селинунт на Сицилии,[2] он увидел вырезанное на памятнике стихотворение, написанное элегическим размером:

Те, кто пожар тираннии тушить попытались, лежат здесь.
У Селинунтских ворот медный настиг их Арес.

«И справедливо сделал, — сказал царь. — Вы заслужили смерть, замышляя потушить пожар тираннии, которой надо было дать догореть дотла».

17. Аристон

Кто-то одобрил высказывание Клеомена,[1] который на вопрос, что дол- 218
жен делать хороший царь, сказал: «Друзьям — добро, а врагам — зло». Аристон же заметил: «Насколько лучше, дорогой, было бы сказать: „Друзьям делать добро, а врагов делать друзьями“». (По общему мнению, эти слова принадлежат Сократу,[2] но их приписывают также Аристону).

2. Когда кто-то спросил, сколько всего спартанцев, он ответил: «Достаточно, чтобы отразить врагов».[3]

3. Когда какой-то афинянин прочел в надгробной надписи восхваление своих земляков, павших от рук спартанцев, Аристон спросил: «А ка- B
ковы же были те, которые победили этих героев?» [4]

18. Архидамид

1. Кто-то хвалил Харилла [1] за то, что он одинаково ласков со всеми, Архидамид сказал: «А справедливо ли хвалить человека, который ласков даже с подлецами?» [2]

2. Какой-то человек порицал софиста Гекатея [3] за то, что, приглашенный на сисситию, он пришел, но не проронил ни слова. «Мне кажется, — сказал Архидамид, — ты не понимаешь, что человек, сведущий в искусстве речи, сведущ и в том, когда и где речи надо произносить».[4]

19. Архидам, сын Зевксидама

1. Когда кто-то спросил Архидама, сына Зевксидама, кто стоит во главе C
Спарты, тот ответил: «Законы и власти, действующие по закону».

2. Отвечая человеку, расхваливавшему кифареда и удивлявшемуся силе его дарования, Архидам сказал: «Если ты так расхваливаешь кифареда, то какие же слова ты найдешь, любезный, чтобы восхвалять людей благородных?»

3. Однажды кто-то представлял ему музыканта, говоря: «Это — замечательный лирник!» «А у нас, — сказал царь, — этот человек славится как знаменитый кашевар, который умеет варить черную похлебку». Этим Архидам хотел сказать, что не делает различия между теми, кто доставляет удовольствие звуками инструментов, и теми, кто делает это, изготовляя похлебку или жаркое.[1] D

4. Человеку, обещавшему ему сделать вино более сладким, он ответил: «Зачем? Расходовать его станут больше, а общественные трапезы станут менее благопристойными».[2]

5. Однажды он осаждал Коринф и увидел, что в одном месте из-под стены выбежали зайцы. «Ну, — сказал Архидам соратникам, — враги в наших руках!»[3]

6. Когда двое спорящих выбрали Архидама третейским судьей, он отвел их на священный участок Афины Меднодомной[4] и заставил поклясться подчиниться его решению. Те поклялись, и Архидам сказал: «Итак, я решил, что вы не покинете этот священный участок, пока не уладите ваш
E спор».

7. Сицилийский тиран Дионисий прислал его дочерям богатые платья, но Архидам не принял подарка, говоря: «Боюсь, как бы, надев эти платья, девушки не показались бы мне безобразными».

8. Видя, как отчаянно бьется его сын с афинянами, Архидам сказал: «Или умножь свои силы, или уменьши пыл!»[6]

20. Архидам, сын Агесилая

1. После битвы при Херонее Филипп обратился к Архидаму, сыну
F Агесилая, с письмом, написанным весьма надменно. Тот ответил: «Если ты, царь, измеришь свою тень, то обнаружишь, что она не стала больше, чем была до победы».

2. Когда его спросили, велика ли земля, находящаяся под властью спартанцев, он сказал: «Наша земля такой величины, что спартанцы до любого места могут достать своим копьем».[1]

3. Некий Периандр был отличным врачом, и его постоянно восхваляли за врачебное искусство, но стихи он писал очень слабые. «Чего ради, Периандр, — спросил его Архидам, — ты стремишься называться плохим поэтом, а не искусным врачом?»

4. Во время войны с Филиппом некоторые считали более выгодным завязать битву подальше от дома.[2] «Не об этом следует думать, — сказал Архидам, — а о том, чтобы там, где придется сражаться, быть сильней противника».

5. Отвечая тем, кто хвалил его за победу над аркадянами,[3] он сказал: «Было бы лучше, если бы мы победили их умом, а не силой».

219 6. Когда Архидам вторгся в Аркадию и узнал, что элейцы поддерживают аркадян, он послал им письмо: «Архидам — элейцам. Прекрасен покой».[4]

7. Во время Пелопоннесской войны союзники Спарты хотели узнать, сколько средств от них потребуется, и настаивали, чтобы ограничили союзнические взносы. Архидам сказал: «Войну не прокормишь заранее установленным пайком».[5]

8. Увидев стрелу катапульты, впервые привезенной из Сицилии, Архидам воскликнул: «О, Геракл! Конец мужской доблести!»[6]

9. Эллины не последовали его совету и не стали, разорвав соглашение
B с Антигоном и с македонцем Кратером,[7] пытаться вернуть себе свободу.

Они считали, что власть лакедемонян будет для них даже тяжелее македонской. Архидам об этом сказал так: «Каждая скотина имеет собственный голос, и только человек, прежде чем исполнить задуманное, говорит на разные, весьма отличающиеся друг от друга голоса».

21. Астикратид

После поражения при Мегалополе [1] во время войны, которую царь Агис вел против Антипатра, кто-то сказал Астикратиду: «Ну, что вы теперь будете делать, лакедемоняне? Станете рабами македонян?» На что тот ответил: «А что? Разве Антипатр может помешать нам умереть в сражении за Спарту?»

22. Биант

Афинский стратег заманил Бианта в засаду, и воины спрашивали пол- C
ководца, что теперь делать. «А что еще остается, — отвечал Биант, — кроме как вам спасаться, а мне умереть, сражаясь?»

23. Брасид

1. Однажды Брасид поймал мышь в сушеных смоквах, которая, укусив его, вырвалась на свободу. Повернувшись к окружающим, Брасид сказал: «Нет столь мелкой твари, чтобы не пыталась, храбро обороняясь, спастись от обидчиков».[1]

2. Как-то в битве Брасид был ранен копьем, пробившим его щит. Вырвав копье из раны, Брасид им же убил врага. Когда его спросили,
каким образом он был ранен, он ответил: «Мой щит предал меня».[2] D

3. Отправляясь на войну, он написал эфорам: «Что сделать должен, сделаю, как на войне положено, или умру».[3]

4. Брасид пал во время похода за освобождение фракийских эллинов. Чтобы сообщить об этом, в Лакедемон были отправлены гонцы. Когда они пришли к его матери Аргилеониде, та прежде всего спросила, достойно ли Брасид умер. Фракийцы расхвалили его и сказали, что другого такого
воина не существует. «Нет, чужестранцы, — возразила она, — вы оши- E
баетесь. Брасид был достойным человеком, но много в Спарте и более достойных мужей».[4]

24. Дамонид

Когда составитель хора поставил Дамонида с краю, тот воскликнул: «Хорошо, о хорег, что ты нашел способ сделать почетным это малопочетное место».[1]

25. Дамид

Александр потребовал, чтобы постановлением народного собрания его провозгласили богом. «Ну что ж, — сказал Дамид, — уступим Александру. Если ему так хочется, пусть называется богом».[1]

26. Даминд

Филипп вторгся в Пелопоннес, и кто-то сказал, что лакедемонянам
F грозят ужасные беды,[1] если они не заключат перемирия с македонцами. «Эх ты, баба, — воскликнул Даминд. — Чего нам бояться, если мы презираем саму смерть!»

27. Деркилид

Армия Пирра стояла уже недалеко от Спарты, и Деркилида отправили к нему послом. Пирр потребовал, чтобы спартанцы приняли назад изгнанного царя Клеонима, если не хотят убедиться, что в военном отношении они не превосходят других и что их ожидает судьба покоренных народов. Деркилид перебил его, воскликнув: «Если Пирр — бог,[1] то мы не боимся его, ибо ни в чем не прегрешили. Если же он — человек, мы тоже не боимся, ибо не признаем его превосходства».

28. Демарат

1. Так как Оронт[1] высокомерно обращался с Демаратом, кто-то за-
220 метил: «Сурово обращается с тобой Оронт, Демарат!» На что тот ответил: «В этом нет ничего худого: вредят те, кто с тобой ласков, а не те, кто говорит с тобой неприязненно».

2. Когда Демарата спросили, почему спартанцы подвергают бесчестию бросающих свой щит, а тех, кто теряет шлем или панцирь, не наказывают, он ответил: «Шлемы и панцири носят ради собственной безопасности, а щиты прикрывают боевые порядки».

3. Слушая музыканта, Демарат сказал: «Мне кажется, он неплохо делает свое пустейшее дело».[2]

4. На каком-то совещании Демарата спросили, объясняется ли его
B молчание глупостью или ему не хватает нужных слов. Он ответил: «Только дурак не умеет попридержать свой язык».[3]

5. Как-то Демарата спросили, почему он, царь, был вынужден бежать из Спарты. «Потому, — ответил он, — что законы там сильнее, чем я».

6. Один из персов непрерывно задаривал юношу, в которого был влюблен Демарат, и переманил его к себе. «Что, спартанец, — сказал он, — отбил я твоего возлюбленного». «Нет, — отвечал тот, — клянусь богами, не отбил, а купил».

7. Когда один из персов отложился от царя, Демарат уговорил его вернуться под власть своего государя. Так как царь все-таки намеревался казнить этого перса, Демарат сказал ему: «Позор ляжет на тебя, о царь, если, пока он был твоим врагом, ты не сумел наказать отступника, а те-
C перь, когда он стал твоим другом, ты убьешь его».

8. Отвечая какому-то царскому прихлебателю, потешавшемуся над его изгнанием, Демарат сказал: «Не стану спорить с тобой, приятель, ибо я действительно сбился с жизненного пути».[4]

29. Экпреп

Эфор Экпреп перерубил две из девяти струн инструмента музыканта Фринида,[1] сказав при этом: «Не вреди музыке».[2]

30. Эпэнет

Эпэнет говорил, что лживость лежит в основе всех проступков и преступлений.

31. Евбед D

Услышав, что какие-то люди хвалят чужую жену, Евбед не одобрил этого, а сказал: «Люди посторонние вообще не должны судить о достоинствах чужих жен».[1]

32. Евдамид, сын Архидама

1. Увидев в Академии Ксенократа,[1] уже пожилого человека, обсуждавшего философские вопросы со своими знакомыми, Евдамид, сын Архидама и брат Агида, поинтересовался, кто этот старец. Ему сказали, что это один из тех мудрецов, что заняты поиском добродетели. «Когда же, — спросил Евдамид, — он воспользуется ею, если теперь он ее только ищет».[2]

2. Услыхав однажды, как один философ доказывал, что только мудрец может быть хорошим полководцем, Евдамид сказал: «Речь прекрасная, но верить оратору не следует: никогда не слышал он сигнала боевой трубы».[3] E

3. Однажды Евдамид вошел в тот момент, когда обосновавший свой тезис Ксенократ отдыхал. Один из его спутников сказал: «Стоило нам войти, как он замолчал». «И хорошо сделал, — заметил Евдамид, — если все, что было нужно, уже сказано». «А все-таки хотелось бы послушать его», — сказал тот. «Конечно, — согласился Евдамид. — Но, если бы мы пришли к человеку, только что отобедавшему, разве стали бы мы просить его пообедать второй раз?» [4]

4. Как-то у Евдамида спросили, почему в то время, когда все граждане говорят, что они за объявление войны Македонии, сам он предпочитает сохранять мир. «А потому, — ответил Евдамид, — что мне нет надобности изобличать этих болтунов, доказав, что их слова ничего не стоят».[5]

5. Другой человек, высказываясь за объявление войны македонянам, F привел в пример успехи эллинов в борьбе с персами. Евдамид сказал на это: «Ты, кажется, не понимаешь, что твои слова звучат так же, как если бы, одолев тысячу овец, ты предложил мне вступить в бой с пятьюдесятью волками».

6. Евдамида спросили, как он оценивает музыканта, имевшего очень большой успех. «Великий мастер, — отвечал он, — но в мелком деле».[6]

7. Когда кто-то при нем расхваливал Афины, он сказал: «Ну как, по совести, можно восхвалять этот город, который ни один благородный человек не любит».

8. Когда какой-то аргосец бранил спартанцев за то, что, выезжая в чужие края и освобождаясь от влияния отеческих законов, они сразу становятся хуже, Евдамид сказал: «Зато вы, аргосцы, посещая Спарту, становитесь не хуже, а лучше».[7]

221 9. Когда Александр приказал объявить в Олимпии, что все изгнанники, кроме фиванцев, могут вернуться в свои государства,[8] Евдамид сказал: «Этот приказ, фиванцы, звучит для вас хоть и тягостно, но лестно. Выходит, что вас одних и боится Александр».

10. Когда Евдамида спросили, для чего спартанцы приносят перед опасными походами жертву Музам, он ответил: «Для того, чтобы рассказ о нас был достоин наших подвигов».[9]

33. Еврикратид, сын Анаксандрида

B Еврикратида, сына Анаксандрида, спросили, для чего эфоры, никогда не откладывая, ежедневно разбирают все дела, связанные с договорами.[1] Царь ответил: «Чтобы, окруженные врагами, мы не теряли доверия друг к другу».

34. Зевксидам

1. Когда Зевксидама спросили, почему в Спарте не записаны законы о военной доблести и юношей не знакомят с ними, тот ответил: «Потому, что юношам полезнее видеть воочию военную доблесть, чем знакомиться с ней из писаний».

2. Какой-то этолиец утверждал, что для людей, способных к подвигам,
C война лучше мира. «Клянусь богами, — воскликнул Зевксидам, — это не так! Людям, о которых ты говоришь, смерть лучше жизни».[1]

35. Геронд

Во время пребывания Геронда в Афинах некий человек там был арестован по закону о праздности. Геронд попросил показать ему человека, наказанного за то, что он вел себя так, как подобает свободному.[1]

36. Феарид

Как-то Феарид точил свой меч. Его спросили, достаточно ли он остер. «Острее злословия», — ответил он.

37. Фемистей

Прорицатель Фемистей предсказал царю Леониду и его соратникам
D гибель под Фермопилами. Леонид послал Фемистея в Спарту якобы для

того, чтобы сообщить о том, что должно произойти, а на самом деле, чтобы он не погиб вместе со всеми. Тот, однако, не согласился, сказав: «Я прислан сюда воином, а не вестником».[1]

38. Феопомп

1. На вопрос, как надежнее всего сохранить власть в государстве, Феопомп ответил: «Предоставить друзьям их законное право на откро- E
венность и свободу речи, а подданных, насколько хватит сил, ограждать от обид».

2. Один иноземец утверждал, что среди своих сограждан он слывет приверженцем Спарты. Феопомп сказал: «Лучше было бы, если бы они называли тебя приверженцем собственного государства, а не поклонником Спарты».

3. Когда элейский посол [1] сказал, что сограждане выбрали его для посольства в Спарту потому, что он один в их государстве ревностно подражает спартанскому образу жизни,[2] Феопомп спросил его: «Какой же образ жизни — твой или твоих сограждан — кажется тебе лучше?» Тот объявил, что избранный им — лучше. «Тогда, — сказал Феопомп, — можно ли считать жизнеспособным государство, в котором среди множества граждан только один ведет себя достойно?»

4. Кто-то сказал, что Спарта спаслась только благодаря тому, что цари обнаружили способности к управлению. Феопомп с этим не согласился: «Причина не в этом, — сказал он, — а в том, что граждане обнаружили способность к подчинению».[3]

5. Когда жители Пилоса постановили почтить Феопомпа небывалыми F
отличиями, он написал им в ответ, что умеренные почести время возвеличит, а чрезмерные предаст забвению.

6. Как-то ему показали крепостную стену и спросили, считает ли он ее достаточно крепкой и высокой. Феопомп же спросил: «Ее что, для женщин строили?» [4]

39. Форикион

Когда Форикион прибыл из Дельф и увидел на Истме лагерь Филиппа, уже занявшего узкий перешеек, он сказал: «Вы, коринфяне, оказались плохими привратниками Пелопоннеса».[1]

40. Фектамен

Осужденный эфорами на смерть, Фектамен шел с суда улыбаясь. Кто-то из присутствующих спросил его, неужели он до такой степени презирает спартанские законы. «Нет, — сказал он, — но я радуюсь, что я понесу это наказание, ни у кого ничего не попросив и никому не оставшись обязанным».[1]

41. Гипподам

222 Когда Агид встал в строй рядом с Архидамом, Гипподам, которого пытались отослать в Спарту вместе с Агидом, чтобы он нес службу [1] там, промолвил: «Нет, милый, разве я найду где-либо более достойную смерть, чем здесь, сражаясь за Спарту?» А было ему в ту пору больше 80 лет. Сказав это, он взял в руки оружие и, встав по правую руку от царя, сражался, пока не погиб.

42. Гиппократид

1. Сатрап Карии написал Гиппократиду письмо, где сообщал, что
B один спартанец не донес ему, зная о заговоре злоумышленников. Сатрап запрашивал, как с ним поступить. «Если ты сделал этому человеку много добра, — отвечал Гиппократид, — то убей его; если же не делал, вышли из твоей страны как подлеца».[1]

2. Однажды Гиппократиду встретился подросток, который смутился, так как с ним шел его покровитель. Гиппократид сказал, увидев его: «Гулять надо с такими людьми, чтобы не краснеть, если с кем-нибудь повстречаешься».

43. Калликратид

1. Когда друзья Лисандра попросили наварха Калликратида за 50 талантов предоставить им возможность расправиться с одним из вра-
C гов, он не согласился, хотя и сильно нуждался в деньгах, чтобы кормить своих моряков. Его советник Клеандр сказал: «Я, если бы был Калликратидом, взял бы эти деньги». «Да и я, — отвечал Калликратид, — взял бы, если бы был тобой».[1]

2. Калликратид отправился к союзнику Спарты Киру Младшему [2] в Сарды, чтобы получить деньги для своих моряков. По прибытии, уже в первый день, он приказал передать, что хочет встретиться с Киром.
D Услыхав, что Кир пьет вино, он сказал, что подождет, пока тот кончит пить. Калликратид ждал напрасно и отошел от дверей только тогда, когда понял, что встретиться с Киром в этот день ему не удастся, оставив у всех впечатление человека неотесанного. На другой день, когда ему снова сказали, что Кир пьет и не выйдет, Калликратид воскликнул: «Так ли уж важно получить эти деньги, чтобы ради этого стоило совершать что-либо недостойное Спарты?» С этими словами он отправился в Эфес, призывая беды на головы тех развращенных роскошной жизнью людей, кто научил варваров наглеть, опираясь на свое богатство. Он поклялся перед всеми присутствующими, что, как только приедет в Спарту, сделает
E все для восстановления мира между греками, чтобы впредь они не просили у варваров помощи в борьбе друг с другом, а внушали им ужас.[3]

3. Когда его спросили, что за люди ионяне, он ответил: «Граждане — плохие, а как рабы — хороши».[4]

4. Однажды Кир, посылая деньги для наемников, добавил дружеский

дар для Калликратида. Однако спартанец взял только плату для своих воинов, а подарок отослал обратно, сказав, что нет необходимости, чтобы между ним и Киром существовала личная дружба. Надо только, чтобы дружеское отношение, распространяющееся на всех спартанцев, относилось бы и к нему, Калликратиду.[5]

5. Когда он собирался вступить в морскую битву возле Аргинусских островов, один из кормчих, Гермон, советовал лучше увести корабли, так как афиняне обладают гораздо большим количеством триер. На это Калликратид возразил: «Ну и что из этого? Все равно пускаться в бег- F
ство — позорно и нанесет урон славе Спарты. Лучше, оставшись на месте, победить или погибнуть».[6]

6. Калликратид приносил жертву и услышал от прорицателя, следившего за пламенем сгоравших приношений, что войску предстоит победа, а полководцу — смерть. Нисколько не расстроенный этим, он сказал: «Один человек не решает судьбы Спарты. Если я погибну, родина не будет унижена, а если отступлю перед врагами, это будет унижением».[7] Назначив своим преемником Клеандра, Калликратид устремился в бой и, сражаясь, погиб.

44. Клеомброт, сын Павсания

Когда какой-то иноземец поспорил с его отцом о добродетели, Кле- 223
омброт, сын Павсания, сказал: «Мой отец [1] все равно будет более достойным человеком, чем ты, до тех пор, пока ты тоже не станешь отцом».[2]

45. Клеомен, сын Анаксандрида

1. Клеомен, сын Анаксандрида, утверждал, что Гомер был спартанским поэтом, а Гесиод — илотским, ибо первый наставляет, как повелевать, а второй — как заниматься сельским хозяйством.[1]

2. Однажды Клеомен заключил с аргосцами перемирие на семь дней; но уже на третью ночь [2] напал на стражей противника, пока они, полагаясь на договор, спали. Одних он перебил, а других взял в плен. B

3. Когда его стали бранить за клятвопреступление, он отвечал, что в клятве не упоминались ночи, а только дни. «Кроме того, — утверждал он, — нанести вред врагам и у людей и у богов считается важнее, чем соблюдать справедливость».[3]

4. Случилось так, что от Аргоса, из-за которого он пошел на клятвопреступление, он все-таки был отброшен. Это сделали аргосские женщины, захватившие хранившееся в святилищах оружие и с его помощью отразившие натиск Клеомена. Впоследствии Клеомен сошел с ума, схватил какой-то кинжал и стал колоть себя, начиная с лодыжек, а потом все C
выше, пока не дошел до важнейших частей тела. Так, скаля зубы и гогоча, он покончил с собой.[4]

5. Прорицатель отговаривал его вести войско на Аргос, говоря, что возвращение оттуда будет позорным. Подойдя к городу и увидев запертые ворота и стоящих на стенах женщин, Клеомен воскликнул: «Не по-

кажется ли позорным отступление от этого города, где мужчины перебиты, а женщины заперли ворота».

6. Тем аргосцам, которые ругали его, называя нечестивым клятвопреступником, Клеомен отвечал: «Вы властны ругать меня, но расправиться с вами в моей власти».

D 7. Послы с острова Самоса убеждали его начать войну с тиранном Поликратом [5] и говорили очень долго: «Начало речи, — перебил он, — я не запомнил, поэтому середину не понял, конец я не одобряю».

8. Некий пират совершал набеги на страну. Когда его поймали, он стал объяснять: «У меня не было продовольствия для моих воинов; вот я и стал отбирать его у тех, кто им владел, но не хотел отдавать добровольно». На это Клеомен сказал: «Короче говоря, ты разбойничал».

9. Услышав, как какой-то негодяй бранит его, Клеомен сказал: «Не для того ли ты постоянно всех поносишь, чтобы мы оправдывались и не находили времени поговорить о твоей собственной зловредности».

E 10. Когда кто-то из граждан сказал, что хорошему царю всегда и во всем следует быть кротким и сдержанным, Клеомен согласился с этим: «Но не до такой степени, — сказал он, — чтобы его стали презирать».

11. Терзаемый тяжелой болезнью, он стал прислушиваться к разного рода целителям и прорицателям, на которых раньше не обращал внимания. Кто-то выразил удивление этой перемене. «А чему удивляться? — сказал царь. — Ведь я теперь не тот человек, каким был когда-то; а став другим человеком, я уже по-другому и думаю».

F 12. Когда какой-то софист долго разглагольствовал о мужестве, царь рассмеялся. «Почему, Клеомен, ты, спартанский царь, смеешься, слушая, как человек говорит о мужестве?» — спросил софист. «Я поступил бы так же, чужестранец, — ответил царь, — если бы о мужестве заговорила ласточка, а вот если бы говорил орел, я бы слушал со всем вниманием».

13. Аргосцы утверждали, что смоют позор прошлого поражения,[6] сразившись *снова*. «Удивляюсь, — сказал Клеомен, — не думают же они, что, добавив это словечко из двух слогов, они станут сильнее, чем были раньше».

14. Когда кто-то бранил его, говоря: «Ты, Клеомен, роскошествуешь» — он отвечал: «Это все-таки лучше, чем быть ненасытным. Вот ты, например, имея достаточно, все-таки жадничаешь».

224 15. Кто-то хотел представить ему музыканта и всячески расхваливал достоинства этого человека, утверждая, что это лучший музыкант из всех эллинов. Клеомен же, указав на одного из стоящих возле, воскликнул: «А вот этот у меня, клянусь богами, лучший кашевар!»[7]

16. Когда самосский тиранн Меандрий бежал в Спарту, спасаясь от вторжения персов, он показал Клеомену, сколько золотых и серебряных сосудов он привез с собой, и предложил подарить их, сколько бы он ни пожелал. Царь не взял ни одного, но принял меры, чтобы Меандрий не раздавал сосуды и другим гражданам. Отправившись к эфорам, он сказал, что для Спарты будет лучше, если самосец, хотя тот и был его кунаком, все же будет удален из Пелопоннеса, чтобы он не подтолкнул кого-

либо из спартанцев к предательству. Выслушав его, эфоры в тот же день B
объявили об изгнании Меандрия.[8]

17. Когда кто-то спросил его, почему часто побеждавшие спартанцы не уничтожили нападавших на них аргосцев, Клеомен ответил: «И, наверно, не уничтожим никогда. Нашей молодежи нужно ведь на ком-то упражняться».

18. Когда кто-то спросил, почему спартанцы не посвящают богам захваченные у врага доспехи, он ответил: «Потому что они принадлежали трусам».[9]

46. Клеомен, сын Клеомброта

Когда кто-то дал Клеомену, сыну Клеомброта, бойцовых петухов, C
обещая, что эти петухи умрут, сражаясь за победу, тот сказал: «Дай мне из тех, которые ради победы убивают. Те будут получше».[1]

47. Лабот

Когда кто-то произносил чересчур длинную речь, Лабот сказал: «Зачем к ерундовому делу такое длинное вступление? Речь должна соответствовать важности дела. Каково дело, такова и речь».[1]

48. Леотихид

1. Когда кто-то выразил неудовольствие, что Леотихид Первый часто
меняет свои решения, царь сказал: «Я-то меняю по обстоятельствам, D
а вы — вследствие подлости».

2. Когда его спросили, как лучше всего сохранить блага, которыми располагаешь, он сказал: «Не все доверять случаю».

3. Когда его спросили, чему важнее всего обучать свободнорожденных детей, он ответил: «Тому, что им пригодится, когда они станут взрослыми».[1]

4. Когда кто-то спросил, почему спартанцы мало пьют, Леотихид ответил: «Чтобы не другие за нас думали, а мы за них».

49. Леотихид, сын Аристона

1. Когда Леотихиду, сыну Аристона, сказали, что сыновья Дема-
рата[1] говорят о нем дурно, он воскликнул: «Клянусь богами, ничего E
удивительного: ни один из них ничего хорошего и не способен сказать».[2]

2. Когда на ближних воротах змея обвилась вокруг ключа, прорицатели объявили, что это чудо. «А мне кажется, — сказал Леотихид, — в этом нет ничего чудесного. Вот если бы ключ обвился вокруг змеи — тогда было бы чудо».[3]

3. Нищий орфический жрец Филипп уверял, что те, кого он посвятил в мистерии, после смерти будут счастливы. Леотихид сказал: «Что же,

F неразумный, ты не умрешь, как можно скорей, чтобы разом покончить и с бедностью и с постоянными несчастьями».[4]

4. Когда кто-то спросил Леотихида, почему спартанцы не посвящают богам захваченное у врагов оружие, он ответил, что вещи, отобранные у трусов, нехорошо ни выставлять на обозрение молодым, ни посвящать богам.[5]

50. Леонт, сын Еврикратида

1. Когда Леонта, сына Еврикратида, спросили, в каком городе безопасно жить, он ответил: «Там, где богатства жителей не слишком велики и не слишком малы; где закон властен, а беззаконие бессильно».

2. Увидев в Олимпии бегунов, стремящихся выгадать время в начале бега, он заметил: «Насколько больше заботятся они о скорости, чем о справедливости».

3. Какой-то человек в самое неподходящее время держал речь о важных делах. «Говоришь-то ты, приятель, о деле, — сказал Леонт, — а время тратишь как бездельник».[1]

51. Леонид, сын Анаксандрида

1. Один человек сказал Леониду, сыну Анаксандрида, брату Клеомена:
225 «Ты ведь ничем не лучше нас, за исключением того, что ты царь». Тот ответил: «Если бы я не был лучше, то не был бы и царем над вами».

2. Когда он шел на битву с Персом [1] под Фермопилы, его жена Горго [2] спросила, какие он оставляет ей распоряжения, Леонид ответил: «Вступать в брак с благородными людьми и рожать только благородных».

3. Когда эфоры указывали ему, что он берет под Фермопилы слишком мало людей, он ответил: «Для того дела, на которое мы идем, даже слишком много».[3]

4. Эфоры спросили: «Уж не думаешь ли ты, что идешь для того, чтобы задержать варваров у прохода?» «В речах так, — сказал он, — а на деле иду умирать за эллинов».

B 5. Придя к Фермопилам, он обратился к своим соратникам: «Говорят, что варвар близко и выступает, пока мы теряем время. Ну что ж, либо перебьем их, либо самим умирать».[4]

6. Когда во время боя кто-то воскликнул: «Из-за варварских стрел не видно солнца», — Леонид сказал: «И хорошо, будем сражаться в тени».[5]

7. Другой сказал: «Варвары уже рядом». Леонид ответил: «Стало быть, и мы рядом с ними».

8. Кто-то спросил его: «Неужели, Леонид, ты пришел сюда с немногими, чтобы сразиться с таким множеством». Царь ответил: «Если бить
C числом, то не хватит и всего эллинства; ведь оно составляет лишь малую часть варварского мира. Если же полагаться на доблесть, то моих вполне достаточно».

9. Когда другой человек тоже удивился немногочисленности его воинов, Леонид сказал: «Чтобы умереть, хватит и этих».[6]

10. Ксеркс написал ему: «Перейдя на мою сторону, можешь, не борясь с богом, сделаться единоличным правителем всей Эллады». В ответ Леонид написал: «Если бы ты понимал истинные блага жизни, не стал бы домогаться чужих владений. Я же предпочитаю умереть за Элладу, чем единолично властвовать над нею».

11. Тогда Ксеркс снова написал ему: «Сдавай оружие!» Он ответил: «Приди и возьми». D

12. Леонид хотел напасть на врага не медля, но полемархи требовали, чтобы он подождал остальных союзников. Леонид сказал: «Разве здесь не все, кто будет сражаться?[7] Вы что, не знаете, что с врагом дерутся только те, у кого есть цари, которых почитают и боятся?»

13. Он приказал своим воинам завтракать, объявив, что обедать будут уже в Аиде.

14. Когда его спросили, почему лучшие люди предпочитают славную смерть бесславной жизни, он ответил: «Они считают, что жизнь и смерть — дело природы, а слава и бесславие — наше».

15. Леонид желал сохранить цвет молодежи, но был уверен, что юноши E не захотят, чтобы их щадили. Поэтому он пустился на хитрость: дал каждому юноше по скитале[8] и отослал как бы с поручением к эфорам. Он хотел так же спасти и троих зрелых мужей, но те догадались и не согласились взять скиталы.[9] «Я пришел сюда не вестником, а воином», — сказал один. «Останусь здесь, лучше будет», — сказал второй. А третий: «Не отстану от друзей, впереди буду биться».

52. Лохаг

Когда кто-то сообщил Лохагу, отцу Полиэнида и Сирона, что один из его сыновей погиб, отец сказал: «Я давно знал, что он смертен».

53. Ликург F

1. Законодатель Ликург, стремясь перестроить образ жизни граждан, сделав его более скромным и нравственно совершенным (ибо спартанцы отличались в то время изнеженностью), выкормил двух щенков одного помета. Одного из них он приучил к лакомой пище и разрешал ему проводить время в доме, а другого сразу стал приучать к псовой охоте. Потом он привел этих щенков в Народное собрание и, положив перед ними кости и другие лакомства, выпустил на волю зайца. Каждая из собак устремилась к тому, к чему она была приучена. Когда собака догнала зайца, Ликург сказал: «Видите, сограждане, эти собаки одной породы, 226
но благодаря различным условиям, в которых они жили, значительно отличаются друг от друга. Не следует ли из этого, что воспитание для выработки добрых качеств значит больше, чем природа?»[1]

Другие говорят, что щенки были не одного помета, а один был из породы сторожевых собак, другой — из охотничьих. К охоте Ликург стал приучать только сторожевого пса, а того, что был лучшей породы, кормил одной лакомой пищей. Когда впоследствии каждый из них на-

бросился на то, к чему был приучен, стало ясно, насколько важно воспитание для выработки хороших и дурных качеств. Ликург сказал: «Не
B так ли, граждане, обстоит дело и с нами? Знатность нашего рода, столь ценимая толпой, не принесет никакой пользы. Не поможет нам даже то, что мы ведем свое происхождение от самого Геракла, если мы не станем постоянно упражнять себя в том, что сделало этого героя самым благородным и самым знаменитым из всех людей, то есть не будем в течение всей жизни учиться доблести».

2. Ликург произвел передел земли и всех граждан наделил равными участками. Рассказывают, что, когда позднее он вернулся из путешествия в чужие земли, проезжая по стране, где как раз заканчивали жатву, Ликург увидел сложенные неподалеку друг от друга равные кучи зерна. Улыбнувшись, он с удовлетворением сказал находившимся поблизости, что вся Лаконика кажется ему собственностью множества братьев, лишь недавно получивших свои наделы.[2]

3. Проведя отмену долгов, он решил поделить поровну и всю домаш-
C нюю утварь, чтобы полностью покончить со всеми различиями и неравенством людей. Увидев, однако, что люди враждебно относятся к прямому изъятию имущества, Ликург решил упразднить золотую и серебряную монету и постановил, чтобы в Спарте пользовались только железной.
D При этом он ограничил время, в течение которого можно было обменивать старую монету. Когда же это было сделано, всякое беззаконие было изгнано из Спарты. Никто не мог ни воровать, ни брать взятки, ни грабить, ни обманывать. Ведь полученное нельзя было скрыть, им нельзя было наслаждаться не рискуя; собственность не вызывала зависти, так как ее нельзя было невозбранно ни вывезти, ни ввезти. В дополнение к этой мере он изгнал из страны все лишнее и бесполезное. Действительно, посещать Спарту не имело теперь никакого смысла ни софистам, ни нищим предсказателям, ни ремесленникам, производящим различные предметы. Ведь Ликург запретил ту монету, которая у них была в ходу, а ввел железную: ценность эгинской мины этих денег равнялась всего четырем халкам.[3]

4. Начав поход против роскоши и решив положить конец стремлению
E к богатству, Ликург ввел сисситии. Отвечая тем, кто спрашивал его, зачем он это сделал и ввел небольшие военные подразделения, Ликург ответил: «Это сделано для того, чтобы приказы доходили до них тотчас же, а если возникнет какая-нибудь смута, вина ляжет лишь на немногих. Кроме того, в небольшом отряде легче соблюсти равенство: люди будут равны в еде и питье, да и не только в этом; одинаковы будут их постели и все остальное. Богатый человек не будет иметь больше бедного».[4]

5. Он сделал так, что богатство не вызывало зависти, так как никто не мог ни воспользоваться им, ни показать его. Ликург говаривал своим
F близким: «Хорошо показать на деле, друзья, что же такое богатство: ведь оно слепо».[5]

6. Ликург наблюдал за тем, чтобы никто не обедал дома и не приходил в сисситию, наевшись и напившись.[6] Сотрапезники порицали того, кто не ел и не пил с ними, считая, что это человек невоздержанный и

слишком изнеженный для участия в общих трапезах. Того, кто попадался в нарушении порядка, наказывали. Как-то царь Агид, вернувшись из длительного похода, в котором он добился победы над афинянами, хотел 227
всего один раз пообедать дома с женой и послал за своей порцией, но полемархи не разрешили выдать ее. На следующий день это дело дошло до эфоров, которые подвергли Агида наказанию.[7]

7. Подобные постановления казались зажиточным гражданам невыносимыми: они составили заговор, стали порочить Ликурга и бросать в него камнями, желая забить до смерти. Преследуемый ими, Ликург с трудом пробился через рыночную площадь и, обогнав всех, нашел убежище в храме Афины Меднодомной, но когда он обернулся, чтобы взглянуть на преследовавших, один из них, Алкандр, выбил ему палкой глаз. Позднее, согласно общему решению, этого Алкандра передали для наказания во власть Ликурга, но тот не сделал ему ничего плохого. Ликург даже не упрекал его, но, поселив вместе с собой, довел до того, B
что Алкандр, став поклонником всех его установлений, начал хвалить и самого Ликурга и образ жизни, который они вели. В память своей беды Ликург соорудил на участке Афины Меднодомной памятник и добавил к ее имени прозвище *Оптиллетис* — Зрящая, ибо дорийцы в этой стране называют глаза *оптиллами*».[8]

8. Когда его спросили, почему он не ввел писанные законы, он ответил: «Потому, что образованные люди, прошедшие надлежащее воспитание, сами могут решить, какое в каждом случае решение будет наиболее уместным».[9]

9. Его спросили также, почему он при сооружении кровли разрешил пользоваться одним только топором, а двери позволил делать лишь с по- C
мощью пилы; другие же орудия были запрещены. Ликург ответил: «Я хотел, чтобы граждане соблюдали умеренность в домашнем хозяйстве и не держали бы у себя в доме ничего, что может вызвать зависть других».[10]

10. Этим же правилом руководствовался царь Леотихид Первый. Обедая у кого-то в гостях, он посмотрел на красиво украшенную кровлю дома и наборный потолок и спросил у иноземца, хозяина дома, не растут ли в их стране четырехгранные деревья.[11]

11. Когда Ликурга спросили, почему он запретил часто воевать с одними и теми же неприятелями, он ответил: «Чтобы, обороняясь, они не обучились воевать и не приобрели в этом опыт». Поэтому впоследствии справедливо осуждали Агесилая, который своими постоянными вторжениями в Беотию сделал фиванцев достойными соперниками лакедемонян. D
Когда Анталкид увидел раненного Агесилая, он сказал: «Хорошую же плату ты получил, научив сражаться фиванцев, которые раньше не умели этого, да и не хотели учиться».[12]

12. Кто-то другой спросил его, зачем он изнуряет тела девушек бегом, борьбой, метанием дисков и копий. «Для того, — ответил Ликург, — чтобы рост зачатых в сильных телах детей с самого начала шел быстро и они рано становились бы могучими и сильными; чтобы сила и здоровье позволяли женщинам производить на свет детей легко, с достоинством

выдерживая родовые муки; если же возникнет необходимость, чтобы они могли сразиться за себя, своих детей и свою родину».

E 13. Какие-то люди порицали обычай девушек показываться во время процессий обнаженными и интересовались, для чего они это делают. Ликург сказал: «Это для того, чтобы девушки, следуя обычаям мужчин, нисколько не уступали им ни силой тела, ни здоровьем, ни твердостью души, ни честолюбием. Мнение же толпы они презирают». В связи с этим приводят такое высказывание Горго, жены Леонида. Кто-то, по всей вероятности иностранец, сказал ей: «Вы, лаконянки, командуете своими мужами». На что она ответила: «Да, но мы и рожаем мужей».[13]

F 14. Лишив холостых мужей права смотреть выступления во время гимнопедий и наложив на них атимию и другие знаки бесчестия,[14] Ликург предусмотрительно позаботился о деторождении. Он отнял у холостяков то уважение и заботы, которыми юноши окружали пожилых людей. Так, никто не возразил против замечания, которое сделали Деркилиду, хотя он был прославленным полководцем. Когда Деркилид подошел к одному из юношей, тот не уступил ему места, сказав: «Ты же не породил того, кто уступит место мне».[15]

15. Когда Ликурга спросили, для чего он издал закон, согласно которому девушек выдают замуж без приданого, он сказал: «Для того, чтобы одни из них вследствие нужды не остались в девушках, а других бы не домогались, стремясь к их богатству. Надо, чтобы мужчина прежде всего интересовался образом жизни девушки и сообразовал свой выбор
228 только с ее благородством». С этой целью он запретил в Спарте всякие украшения.[16]

16. Он ограничил время для вступления в брак как для мужчин, так и для женщин. Отвечая человеку, удивлявшемуся, зачем он это сделал, Ликург сказал: «Чтобы от цветущих родителей происходили здоровые дети».[17]

17. Один человек удивлялся, почему он запретил женатым людям ночевать со своими женами и приказал им проводить бóльшую часть дня и всю ночь вместе со сверстниками; с подругой спартанец должен был встречаться тайно, со всевозможными предосторожностями. «Это сделано для того, — сказал Ликург, — чтобы юноши были крепки телом
B и не испытывали пресыщения, а всегда как бы начинали любовь сначала: и это даст здоровых детей».[18]

18. Он запретил благовонные масла, чтобы не тратили оливки на притирания, а также ношение крашеных тканей, чтобы они не льстили нашим чувствам.

19. Всем ремесленникам, производящим украшения, он запретил въезд в Спарту, говоря, что, употребляя свое искусство во зло, они только позорят его.[19]

20. Сильно было в то время целомудрие женщин, и так сильно отличалось оно от последующей распущенности, что прелюбодеяние казалось
C просто невероятным.[20] Передают, что живший в очень давние времена спартанец Герад, которого какой-то иноземец спросил, как в его стране поступают с прелюбодеем (ведь в законах Ликурга об этом нет ни слова),

ответил: «У нас, иноземец, не бывает прелюбодеев». Тот возразил: «Но может появиться». Герад сказал: «Ну, если появится, уплатит такого быка, который, разлегшись на Тайгете, будет лакать воду из Еврота». Иноземец удивился и спросил: «Откуда же возьмется бык такой величины?» Герад засмеялся:[21] «А откуда в Спарте, где богатство, роскошь и всякие украшения влекут за собой бесчестие, а порядочность и подчинение властям почитается превыше всего, откуда здесь может взяться прелюбодей?»

21. Отвечая человеку, предлагавшему установить в государстве демократию, Ликург сказал: «Сперва установи демократию у себя в доме».[22] D

22. Когда кто-то спросил, почему он ввел такие маленькие и дешевые жертвы богам, Ликург ответил: «Чтобы не было перерывов в жертвоприношениях».[23]

23. Ликург разрешил гражданам соревноваться только в таких видах атлетики, где не приходится вытягивать вверх руку.[24] Кто-то спросил, чем он при этом руководствовался: «Я не хотел, — ответил Ликург, — чтобы у граждан возникала привычка, попав в трудные обстоятельства, идти на мировую».[25]

24. Когда кто-то спросил его, почему он приказывает постоянно менять место стоянок во время военных действий, Ликург ответил: «Чтобы доставить больше трудностей врагу».[26]

25. Кто-то другой спросил его, почему он отказывается штурмовать крепости: «Обидно, чтобы доблестные мужи, — ответил Ликург, — гибли от рук женщин, детей или кого-нибудь в этом роде».[27] E

26. Когда фиванцы стали советоваться с Ликургом по поводу учрежденных ими священнодействий и траура в честь Левкофеи,[28] он сказал: «Если вы считаете Левкофею божеством, не надо оплакивать ее гибель, если же полагаете, что она человеческой природы, не творите в ее честь священнослужений».

27. Некоторые граждане спрашивали его: «Как вернее избежать вторжения врагов?» Ликург ответил: «Оставаться бедными и не стремиться стать выше других».[29]

28. Другой раз его снова спросили об укреплениях города, и Ликург ответил, что нельзя считать город неукрепленным, если его оборона зиждется на мужах, а не на кирпичах.[30]

29. Спартанцы очень заботились о своих волосах, памятуя слова Ликурга, что прическа красивого делает еще красивее, а безобразного — страшным для врагов.[31] F

30. Ликург приказал, чтобы, добившись победы и обратив врагов в бегство, спартанцы преследовали их недолго, только для того, чтобы закрепить победу, а потом сразу возвращались назад. Он говорил, что убивать оставивших битву и не благородно и не по-эллински,[32] оставить же в живых — не только благородно и великодушно, но и полезно. Ведь враги, зная, что спартанцы щадят сдающихся и убивают сопротивляющихся, будут понимать, что выгодней бежать, чем оставаться в строю.[33]

31. Ликурга спросили, зачем он запретил снимать доспехи с убитых
229 врагов, на что он ответил: «Для того, чтобы воины не наклонялись за добычей, пренебрегая сражением, а хранили бы в нерушимости и свою бедность и военный строй».

54. Лисандр

1. Когда сицилийский тиранн Дионисий послал в подарок дочерям Лисандра пышные платья, спартанец не принял их, говоря, что опасается, что дочери в этих обновах покажутся ему безобразными. Немного позже, когда родной город направил Лисандра послом к этому тиранну, Дионисий дал ему две столы и предложил выбрать, какую он хочет послать дочери. Лисандр сказал, что лучше, если дочь сама сделает выбор, и уехал, забрав обе.[1]

2. Лисандр был ловким софистом и часто прибегал к хитростям и обманам, считая справедливым то, что ему полезно, и благородным то, что ему выгодно. Он признавал, что правда лучше лжи, но истинная цен-
B ность и достоинство того и другого могут быть установлены только в каждом отдельном случае.[2]

3. Люди порицали Лисандра за то, что своих целей он добивался обычно с помощью обманов, и утверждали, что не достойно потомка Геракла добиваться своего не честным путем, а хитростью. Лисандр же со смехом отвечал им: «Где не годится львиная шкура, нужно подшить к ней лисью».[3]

4. Когда некоторые жаловались на то, что Лисандр нарушил клятвы, которые дал в Милете,[4] он сказал: «Детей обманывают во время игры в бабки, а взрослых, давая клятвы».[5]

5. Лисандр победил афинян, заманив их в засаду у Эгоспотамов, а затем, лишив город пищи, вынудил его сдаться. Тогда-то он написал эфорам: «Афины взяты».[6]

C 6. Аргивяне спорили со спартанцами относительно своих границ и утверждали, что их притязания справедливы. Лисандр, схватив меч, воскликнул: «У кого в руках вот это — тот лучше всех о границах рассуждает».[7]

7. Видя, что беотийцы никак не могут решить, пропускать ли войско Лисандра через свою страну или нет, он послал спросить у них, должен ли он продвигаться держа копья вертикально или наперевес.[8]

8. В общем собрании один мегарец дерзко выступил против него. Лисандр сказал: «Твоим словам, чужеземец, не достает только города за спиной».[9]

D 9. Во время восстания коринфян Лисандр вел своих воинов вдоль стен города и заметил, что они боятся его штурмовать. В это время он увидел, что какой-то заяц перепрыгнул через ров. «Не стыдно вам, спартанцы, — воскликнул Лисандр, — бояться врагов, которые настолько ленивы, что у них под стенами спят зайцы».[10]

10. Однажды Лисандр обратился к Самофракийскому оракулу, и жрец приказал ему назвать самое беззаконное дело, которое он совершил

в жизни. «А кто этого требует, — спросил Лисандр, — ты или боги?» «Боги», — ответил жрец. «Тогда уйди прочь, — потребовал полководец.— Я сам им скажу, если они спросят».[11]

11. Когда какой-то перс спросил его, какое государственное управ- E
ление нравится ему больше всего, Лисандр ответил: «То, которое воздает по заслугам как достойным, так и подлым».

12. Человеку, утверждавшему, что очень любит и восхваляет его, Лисандр сказал: «В поле у меня два быка и оба молчат, но я-то хорошо знаю, кто из них трудяга, а кто бездельник».

13. Когда кто-то бранил его, Лисандр сказал: «Болтай побольше, иностранишка. Не упусти чего-нибудь, облегчи свою душу от тех пакостей, какими она, похоже, переполнена».

14. Вскоре после смерти Лисандра возникли споры с союзниками, F
и Агесилай пришел в дом Лисандра, чтобы посмотреть записи, относящиеся к военному союзу, ибо Лисандр держал эти записи у себя. Там он нашел также книгу о государственном устройстве, написанную Лисандром. В ней излагалось, что Агиадов и Еврипонтидов [12] надо отстранить от царской власти, а выбирать царей из самых достойных представителей знати. Надо, чтобы должность царя доставалась не тем, кто происходит от Геракла, а тем, кто, подобно этому герою, будет избран за доблесть, ибо именно по этой причине Геракл был удостоен божеского почитания. Эту речь Лисандра Агесилай задумал обнародовать перед согражданами, чтобы показать им, каким на самом деле гражданином был Лисандр, и вместе с тем очернить его друзей. Говорят, что Кратид, который тогда стоял во главе эфоров, опасаясь, как бы обнародование речи не убедило граждан пойти по этому пути, удержал Агесилая, сказав, что не следует выкапывать из потемок речь Лисандра, а, наоборот, 230
лучше закопать ее вместе с ним самим, так как составлена она хитро и убедительно.[13]

15. Когда после смерти Лисандра оказалось, что он был бедным человеком, женихи его дочерей отказались от них. Эфоры наказали этих людей за то, что, пока они считали Лисандра богатым, они старались завоевать его расположение, а когда вследствие его бедности выяснилось, что он был честный и достойный человек, женихи пренебрегли уважением к его памяти.[14]

55. Намерт

Когда Намерт был отправлен послом за пределы государства, какой-то чужеземец стал восхвалять его за то, что у него много друзей. Намерт B
спросил, знает ли он, чем проверяют, действительно ли человек имеет много друзей, и, когда тот пожелал узнать, ответил: «Несчастьем».[1]

56. Никандр

1. Один человек рассказал Никандру, что аргосцы отзываются о нем плохо. «Ну что же, — сказал Никандр, — они и расплачиваются за то, что плохо отзываются о благородных людях».[1]

2. Когда кто-то спросил, почему спартанцы отращивают волосы и бороды, царь ответил: «Потому, что для мужчин волосы на голове и лице — самое лучшее украшение, которое к тому же ничего не стоит».[2]

3. Какой-то афинянин сказал Никандру: «Уж очень вы, спартанцы, склонны к безделью». «Правильно, — согласился тот, — мы не суетимся, как вы, по всякому поводу».[3]

C

57. Панфед

1. Когда Панфед отправился послом в Азию, ему там показали укрепленную стену: «Клянусь богами, иноземцы, — воскликнул он, — хорошее у вас убежище для женщин!»[1]

2. После того как в Академии философы долго и серьезно обсуждали какой-то вопрос, они спросили Панфеда, какими показались ему их мысли. «Серьезными, но бесполезными, — отвечал он, — поскольку вы сами им не следуете».[2]

58. Павсаний, сын Клеомброта

1. Когда делосцы справедливо отстаивали против афинян право на
свой родной остров,[1] говоря, что, согласно их законам, ни женщины
не имеют право рожать на нем, ни похороны не могут производиться,
Павсаний, сын Клеомброта, сказал: «Как же этот остров может быть
D вашей родиной, если никто из вас не был здесь рожден и никто не будет
похоронен».[2]

2. Некоторые из изгнанников склоняли Павсания повести войска на Афины, утверждая, что, когда в Олимпии было названо его имя, афиняне, одни-единственные, свистели.[3] Павсаний ответил: «Как же вы думаете поступят эти люди, которые при хорошем к ним отношении освистали меня, если я поступлю с ними плохо?»

3. Кто-то спросил Павсания, зачем спартанцы предоставили права гражданства поэту Тиртею. «Для того, — ответил Павсаний, — чтобы ни при каких обстоятельствах во главе нас не шел иноземец».[4]

E 4. Какой-то слабосильный человек советовал ему дать врагам бой
как на суше, так и на море. «Так, может быть, ты разденешься, — сказал
Павсаний, — и покажешь всем, каков тот, кто советует нам вступить
в сражение?»

5. Людям, удивлявшимся великолепию одежд, обнаруженных в захваченной у варваров добыче, Павсаний сказал, что лучше быть великолепными людьми, чем носить великолепные одежды.[5]

6. После победы над персами при Платеях Павсаний приказал подать
F его свите обед, который был приготовлен для персов. Удивляясь его вели-
колепию, он сказал: «Клянусь богами, каким же извращенным должен
быть вкус этого Перса, если, располагая такой пищей, он позарился на
наш ячменный хлеб».[6]

59. Павсаний, сын Плистоанакта

1. Когда Павсания, сына Плистоанакта, спросили, почему спартанцы не разрешают изменять древние законы, он ответил: «Потому, что законы должны господствовать над людьми, а не люди над законами».

2. Изгнанный из Спарты и находясь в Тегее, Павсаний все-таки хвалил лакедемонян. Кто-то спросил его: «Почему же ты не остался в Спарте, а бежал оттуда?» «Потому, — ответил Павсаний, — что врачи обыкновенно находятся не возле здоровых, а возле больных».[1]

3. Кто-то спросил его, как победить фракийцев? «Для этого, — посоветовал Павсаний, — надо поставить во главе войска самого лучшего».

4. Когда осмотревший его врач сказал: «Не нахожу ничего худого», 231
Павсаний заметил: «Ведь я же не пользовался твоими врачебными услугами».

5. Один из друзей ругал Павсания за то, что тот плохо отзывался о каком-то враче, услугами которого никогда не пользовался. Павсаний сказал: «Если бы я воспользовался его услугами, меня бы в живых уже не было».

6. Один врач сказал Павсанию: «Ты стал стар». «Потому, — отвечал царь, — что не лечился у тебя».

7. Павсаний говорил, что лучшим надо признать врача, который не гноит больных, а сразу их хоронит.

60. Педарет

1. Кто-то донес Педарету, что враг многочислен. «Тем больше будет B
славы. Больше убьем», — сказал тот.

2. Увидев человека мягкого и кроткого, которого все хвалили за его характер, Педарет сказал: «Не следует хвалить ни мужей, похожих на женщин, ни женщин, принимающих обличье мужчин, если только необходимость не принудит женщину к этому».

3. Когда его не зачислили в дружину «трехсот»,[1] что считалось в спартанском войске самым почетным, Педарет ушел, весело улыбаясь. Эфоры позвали его назад и спросили, чего он смеется. «Радуюсь, — ответил он, —
что в государстве есть триста граждан, лучших, чем я».[2] C

61. Плистарх

1. Кто-то спросил Плистарха, сына Леонида, почему царские роды получили имена не от первых правителей,[1] а от последующих. «Потому, — ответил Плистарх, — что первым приходилось править очень жестоко, а тем, кто за ними последовал, в этом уже не было необходимости».

2. Какой-то защитник уснащал свою речь шутками, на что Плистарх сказал: «Поостерегся бы ты, чужеземец, шутить так много, чтобы и вовсе не превратиться в шута, подобно тому как люди, которые, занимаясь все время борьбой, становятся борцами».

3. Человеку, подражавшему соловью, Плистарх сказал: «А мне, чужеземец, больше понравилось, когда я слышал настоящего соловья».[2]

D 4. Плистарху передали, что один очень злоязычный человек отзывается о нем хорошо. «Уж не сказал ли ему кто-нибудь, — удивился Плистарх, — что я умер. Он же не способен сказать хорошего слова ни об одном живущем».[3]

62. Плистоанакт

Когда какой-то афинский оратор назвал спартанцев неучами, Плистоанакт, сын Павсания, сказал: «Правильно, мы одни из всех эллинов не научились от вас ничему дурному».[1]

63. Полидор

1. Один человек постоянно угрожал своим недругам расправой. Полидор, сын Алкамена, сказал ему: «Неужели ты не понимаешь, что на эти угрозы ты растрачиваешь большую часть своего запала?»

E 2. Когда Полидор вел свое войско на Мессену, его спросили, неужели он собирается воевать со своими братьями. «Нет, — ответил царь, — я только хочу пройти к неразделенным землям».[1]

3. После «битвы трехсот» [2] аргосцы, вступив в бой уже всеми силами, потерпели поражение. Союзники убеждали Полидора не упускать случая, штурмовать стены и захватить город. Они говорили, что сделать это легко, так как мужчины перебиты, и в стенах остались только женщины. Полидор сказал: «По мне, хорошо, сражаясь на равных, победить врага, но я не считаю справедливым, отстояв границы своей земли, стараться
F захватить чужой город. Я шел сюда отвоевывать свою землю, а не захватывать чужой город».

4. Когда Полидора спросили, почему в сражениях спартанцы храбро рискуют жизнью, он ответил: «Их приучили не бояться вождей, а совеститься их».[3]

64. Поликратид

Однажды Поликратид вместе с другими был отправлен к полководцам Царя с каким-то делом. Те спросили, прибыли ли они как частные лица или с государственным поручением. «Если договоримся, то с государственным, — сказали они. — Если же нет, то как частные лица».[1]

65. Фебид

Накануне решающей битвы при Левктрах некоторые говорили, что наступающий день покажет, кто из воинов храбр по-настоящему. Фебид сказал, что день будет действительно замечательным, если сумеет выявить истинно храбрых.[1]

66. Сой

232 Говорят, что, когда клиторийцы осадили Соя в труднодоступном и безводном месте, царь согласился уступить им «копьем захваченную землю» при условии, что те дадут возможность всем спартанцам попить

из охраняемых клиторийским гарнизоном[1] источников. Когда клятвы были даны, Сой собрал своих и предложил царскую власть тому, кто не станет пить. Однако никто не удержался, и все попили. Тогда Сой на глазах у врагов после всех подошел к источнику, только побрызгал на себя водой и тотчас отошел. Таким образом, спартанцы удержали землю, поскольку один из них воздержался от питья.[2]

67. Телекл

1. Когда Телеклу сказали, что его отец плохо о нем отзывается, он заметил: «Значит, у него есть основания так говорить». B

2. Брат как-то пожаловался Телеклу, что сограждане относятся к ним неодинаково и обращаются с ним более дерзко, хотя они и из одной семьи. «Это потому, — сказал Телекл, — что ты не умеешь сносить несправедливости, а я умею».[1]

3. Когда у него спросили, почему у спартанцев младшие уступают место старшим, Телекл ответил: «Чтобы, привыкнув вести себя так с чужими людьми, не родственниками, они еще больше уважали бы родителей».[2]

4. Когда его спросили, много ли у него имущества, он ответил: «Не больше, чем необходимо».

68. Харилл

1. Когда Харилла спросили, почему Ликург издал мало законов, он ответил: «Кто мало разговаривает, не нуждается в большом количестве законов».[1] C

2. Кто-то спросил Харилла, почему спартанцы выводят на люди женщин в накидках, а девушек без. «Девушкам, — сказал он, — надо искать мужей, а женщинам держаться тех, которых имеют».

3. Как-то один илот дерзко вел себя с ним. «Если бы, — сказал Харилл, — я не был разгневан, я бы убил тебя».[2]

4. Когда Харилла спросили, какую форму государства он считает наилучшей, он ответил: «Такую, где большинство граждан, будучи добродетельными, склонны мирно жить друг с другом, принимая участие в правлении и не подымая смут».[3]

5. Кто-то спросил его, для чего в Спарте все деревянные изображения представляют богов вооруженными: «Для того, — ответил Харилл, — чтобы мы, хотя бы из трусости, не смели изрыгать на богов ту брань, с которой нередко обращаемся к людям, а также для того, чтобы юноши не молились невооруженным богам».[4] D

6. Когда кто-то спросил, почему спартанцы отращивают длинные волосы, он ответил: «Потому что это — естественно, да к тому же ничего не стоит».[5]

Изречения неизвестных спартанцев

1. Однажды, когда самосские послы говорили чересчур долго, спартанцы сказали им: «Первую часть вашей речи мы забыли, а последующую не поняли, так как забыли первую».

E 2. Когда оратор, растянувший свою речь надолго, потребовал ответа, чтобы передать его своим согражданам, спартанцы сказали: «Передай им, что ты еле-еле закончил речь, а мы едва дослушали».[1]

3. Отвечая фиванцам, которые о чем-то спорили с ними, спартанцы сказали: «Надо иметь или больше сил, или меньше претензий».

4. Одного спартанца спросили, для чего он носит такую длинную бороду. «Для того, — ответил тот, — чтобы, видя свои седые волосы, не сделать чего-либо недостойного их».

5. Другого спросили: «Почему вы пользуетесь короткими мечами?» «Чтобы быть ближе к врагу», — гласил ответ.

6. Когда кто-то говорил, что аргосские воины храбро сражаются, спартанец подхватил: «Да. Под Троей».[2]

7. Другой, услышав, как некоторые говорят, что, бывает, в конце обеда их вынуждают пить вино, спросил: «А что, есть вас тоже вынуждают?»

8. Когда Пиндар написал:

Афины — оплот Эллады,[3]

какой-то спартанец сказал, что, пожалуй, Эллада погибнет, имея такой оплот.

F 9. Кто-то, рассматривая картину, где были нарисованы афиняне, убивающие спартанцев, воскликнул: «Однако эти афиняне храбрецы!» Спартанец, перебив его, добавил: «На картине».

10. Одному человеку нравилась всякая клевета и ругань. Спартанец предупредил его: «Перестань терзать слух, прохаживаясь на наш счет».[4]

11. Однажды человека наказывали, а тот отговаривался тем, что прегрешил невольно. «Невольное и неси наказание», — сказал спартанец.

12. Один спартанец увидел, как люди восседают в отхожем месте на креслах. «Да не случится, — сказал он, — и мне восседать тут, где даже не встать, чтобы уступить место старшему».[5]

13. Как-то во время пребывания в Спарте нескольких хиосцев, они, пообедав в зале эфоров, оставили на полу следы рвоты и даже справили
233 нужду на кресла, на которых сидели. Сперва спартанцы провели тщательное расследование, не сделал ли это кто из сограждан, но когда выяснилось, что это были хиосцы, то через глашатая объявили: «Хиосцам разрешается гадить».[6]

14. Когда кто-то увидел, что чрезвычайно твердый миндаль продают по двойной цене, он спросил: «Не стали ли у вас камни редкостью?»

15. Один спартанец, ощипав соловья и обнаружив в нем совсем мало мяса, сказал: «Да ты просто голос и ничего больше».

16. Однажды спартанец в сильный мороз, увидав обнимавшего бронзовую статую киника Диогена,[7] спросил, не холодно ли ему. Когда тот

отрицал это, спартанец удивился: «Чего же ради, — спросил он, — тогда ты стараешься?»

17. Когда некий спартанец обвинил жителя Метапонта [8] в трусости, тот сказал: «Однако мы, метапонтцы, захватили немало чужой земли». B «Выходит, вы не только трусливы, но и несправедливы», — заметил спартанец.

18. Какой-то посетивший Спарту иноземец, простояв некоторое время на одной ноге, обратился к спартанцу: «Не думаю, что ты, спартанец, сможешь простоять столько времени». Тот подтвердил это, сказав: «Нет, конечно. Но любой гусь может».

19. Когда какой-то человек похвалялся искусством красноречия, спартанец сказал: «Клянусь богами, нет и никогда не будет искусства, не основанного на истине».[9]

20. Однажды какой-то аргосец хвастался, что на их земле немало C спартанских могил. Спартанец заметил: «Зато на нашей не встретишь ни одной аргосской». Ведь спартанцы много раз вторгались в Аргос, а аргосцы никогда не пересекали границ Лакедемона.[10]

21. Один спартанец попал в плен и был выставлен на продажу. Когда глашатай объявил: «Продаю лаконца», тот заставил его замолчать, потребовав, чтобы он кричал: «Продаю военнопленного».[11]

22. Однажды Лисимах спросил одного из своих воинов, не из илотов ли он. «Уж не думаешь ли ты, — отвечал тот, — что за те четыре обола, которые ты платишь, к тебе наймется настоящий спартанец?»

23. Когда фиванцы победили при Левктрах лакедемонян и дошли до самого Еврота, один из них, расхваставшись, сказал: «Интересно, где же это теперь спартанцы?» Захваченный в плен спартанец ответил: «Их здесь нет. Иначе не было бы вас».

24. Когда афиняне сдали свой город,[12] они просили разрешить им владеть хотя бы одним Самосом. Спартанцы ответили: «Зачем сейчас, когда вы и себе не принадлежите, просите чужое?» Отсюда пошла поговорка: [13] D

Кто над собой не властен, ищет Са́моса.

25. Когда спартанцы захватили город,[14] эфоры сказали: «Ну, теперь нельзя будет обучать юношей искусству войны: не будет у них соперников».[15]

26. Однажды царь Лакедемона пообещал полностью уничтожить еще какой-то город, который, случалось, доставлял спартанцам большие E неприятности. Однако граждане не позволили ему сделать это, говоря: «Не следует устранять или уничтожать оселка, на котором оттачивается мужество наших юношей».

27. Спартанцы не поручали учителям гимнастики обучать юношей приемам борьбы, чтобы те гордились в соревнованиях не искусством, а доблестью.[16] Поэтому и Лисанорид, когда его спросили, каким образом его победил Харон, ответил, оправдываясь: «Хитростью».

28. Филипп, вступая в страну спартанцев, письменно запросил жи-

телей, как бы они хотели, чтобы он прошел ее, как друг или как враг. Они ответили: «И не так и не этак».

29. Спартанцы по возвращении наказали своего посла, отправленного к Антигону, сыну Деметрия, за то, что тот называл Антигона царем,[17]
F и это несмотря на то, что Антигон прислал пшеницу, по медимну на каждого, а у них в это время был голод.

30. Когда Деметрий [18] упрекал спартанцев, отправивших к нему посольство, состоявшее только из одного человека, те ответили: «Разве не достаточно к одному посылать одного?»

31. Когда какой-то порочный человек внес хорошее предложение, спартанцы приняли его, но постановили считать, что предложение внесено не им, а другим человеком, ведшим достойную жизнь.[19]

32. Если у братьев возникал раздор, спартанцы наказывали отца за то, что его сыновья восстают друг на друга.

33. Спартанцы наказали одного заезжего кифариста за то, что тот играл на кифаре пальцами.[20]

34. Два мальчика сражались, и один смертельно ранил другого ударом серпа. Его друзья перед тем, как разойтись, объявили, что будут
234 мстить и убьют того, кто поразил их товарища. «Ради всех богов, не делайте этого! — воскликнул умирающий. — Это же несправедливо! Я ведь сам убил бы его, действуй я быстрее и окажись более ловким».

35. Другой мальчик достиг возраста, когда согласно спартанскому обычаю свободные мальчики должны воровать все что угодно, но только не попадаться; его товарищи украли живого лисенка и передали ему на сохранение. В это время те, кто потерял лисенка, явились его разыскивать. Мальчик спрятал лисенка под плащ, и рассерженный зверек начал грызть его бок, пока не добрался до внутренностей; мальчик, боясь, что его уличат, не подавал виду. Когда наконец преследователи ушли и его товарищи увидели, что произошло, они стали бранить мальчика, говоря,
B что лучше было показать лисенка, чем прятать, жертвуя ради этого жизнью. «Нет, — сказал мальчик, — лучше умереть, не поддавшись боли, чем, проявив слабость, обнаружить себя и ценой позора сохранить жизнь».[21]

36. Какие-то люди, встретившись на дороге со спартанцами, сказали: «Вам повезло. Только что отсюда ушли разбойники». «Эниалий свидетель,— отвечали спартанцы, — это им повезло, что они не встретили нас!»

37. Когда как-то спартанца спросили, что он умеет, тот ответил: «Быть свободным».

C 38. Взятый в плен царем Антигоном спартанский мальчик был продан в рабство. Он был послушен купившему его и выполнял все, что пристало делать свободному человеку. Но когда хозяин приказал ему принести ночной горшок, мальчик не выдержал и сказал: «Не буду я рабствовать!» Хозяин настаивал. Тогда мальчик залез на крышу и с криком: «Не много же ты выгадал от своей покупки!» [22] — бросился вниз и погиб.

39. Когда продавали какого-то другого спартанского мальчика, покупатель спросил: «Если я тебя куплю, будешь ли вести себя как честный человек?» «Да, — был ответ, — даже если и не купишь».[23]

40. Другой спартанец попал в плен, и когда его выставили на продажу и глашатай объявил, что продается раб, закричал: «Почему ты, мерзавец, говоришь „раб", а не „военнопленный"?»[24]

41. У одного спартанца на щите была вычеканена муха такого размера, что она была не больше настоящей. Смеясь над ним, некоторые утверждали, что он сделал ее такой, чтобы его нельзя было признать. Он же сказал: «Напротив, благодаря этому знаку меня легко узнать. D
Ведь я подхожу к врагам настолько близко, что они могут разглядеть даже такую маленькую муху».

42. Другой сказал как-то, когда на пир принесли лиру: «Не к лицу спартанцам заниматься вздором».[25]

43. Какого-то спартанца спросили, безопасна ли ведущая в Спарту дорога. Он ответил: «Смотря кому! Львы гуляют, где им вздумается, а на зайцев мы в тех местах охотимся даже возле самых палаток».

44. Однажды во время борьбы один зажал спартанца за шею и бросил его на землю. Так как упавший не мог собраться с силами, он укусил E
в плечо придавившего его. «Не стыдно тебе, спартанцу, кусаться подобно женщине?» — воскликнул тот. «Не женщине, а льву»,[26] — был ответ.

45. Когда один хромой спартанец отправился на войну, люди, сопровождавшие его, насмехались над ним. Повернувшись, спартанец сказал: «Эх вы — дурьи головы! Сражаясь с врагами, нужно не бегать от них, а оставаться на месте, удерживая свое место в строю».[27]

46. Смертельно раненный стрелой спартанец сказал, умирая: «Меня печалит не смерть, а то, что умираю от рук жалкого лучника, так и не успев ничего совершить».[28]

47. Остановившись в гостинице, спартанец попросил трактирщика поджарить ему мясо. Трактирщик кроме мяса попросил для жаркого еще масла и сыру. Спартанец воскликнул: «Вот еще, если бы у меня был сыр, зачем бы мне понадобилось жаркое!»[29] F

48. Один человек прославлял счастье Ламписа Эгинского,[30] владельца множества торговых кораблей, считая его самым крупным богачом, «Не слишком я доверяю богатству, — сказал спартанец, — зависящему от корабельных снастей».

49. Когда кто-то сказал ему, что он лжет, спартанец ответил: «Мы-то люди свободные. Вот другие, если вздумают врать, то поплатятся!»[31]

50. Спартанец, тщетно пытавшийся заставить труп стоять прямо, сказал: «Клянусь Зевсом, для этого надо, чтобы что-нибудь было у него внутри!»[32]

51. Тинних, когда умер его сын Фрасибул, перенес это мужественно. 235
Об этом рассказывает надгробная надпись:

«Вот Фрасибула в Питану внесли на щите бездыханным.
Семь губительных ран он от аргосцев принял.
Спереди все были раны, и Тинних кровавое тело
Старшего сына в костер сам положил, говоря:
«Плач пускай провожает трусливых. Тебя же, мой милый,
Похороню я без слез. Ты ведь из Спарты, сынок».[33]

52. Как-то банщик, готовя баню для Алкивиада, налил воды больше обычного; спартанец спросил его: «Зачем столько? Лучше вылей! Уж больно много идет на него одного, как на какого-нибудь грязнулю».[34]

53. Филипп Македонянин отправил спартанцам послание с каким-то
B приказом; те ответили ему так: «О том, что ты нам написал: нет».[35]

Когда македоняне вторглись в Лаконику, все думали, что Спарта погибла. Филипп обратился к одному из жителей: «А теперь что станете делать, спартанцы?» «Что же остается, — ответил тот, — как не умереть достойно? Ведь мы единственные эллины, которые приучены чувствовать себя свободными, а не подчиняться другим».

54. После поражения Агида[36] Антипатр потребовал прислать ему 50 мальчиков заложниками. Эфор Этеокл отказался дать мальчиков, чтобы не оставить их без принятого у спартанцев с прадедовских времен образования: ведь тогда они не смогут стать гражданами. «Если Антипатр хочет, — предложил он, — Спарта может дать взамен вдвое больше старцев или женщин». Когда же Антипатр стал угрожать ужасными
C карами, если не получит мальчиков, спартанцы по общему решению ответили: «Если твои приказы будут для нас тяжелее смерти, предпочтем умереть».[37]

55. В Олимпии шли соревнования, и один старец, желавший их посмотреть, никак не находил, где сесть. Он проходил мимо множества мест, но везде его встречали насмешками и оскорблениями, и никто не давал ему присесть. Когда же он пришел туда, где сидели спартанцы, все мальчики и многие из мужчин встали, освобождая места. Все эллины наградили этот поступок аплодисментами, одобряя спартанский обычай, старик же, покачав

белой своей головой и седой бородою.[38]

сказал со слезами на глазах: «О, горе! Все эллины знают, как поступать
D хорошо, но одни спартанцы так и поступают». Некоторые утверждают, что это произошло на Панафинейских играх в Афинах. Афиняне дразнили старца, подзывая его как бы для того, чтобы уступить ему место, но, когда он подходил, не вставали. Пройдя почти мимо всех, он оказался возле спартанских феоров,[39] которые все встали со ступеней амфитеатра, чтобы уступить ему место. Восхищенная толпа выразила одобрение аплодисментами, а один из спартанцев сказал: «Клянусь богами, афиняне
E знают, как надо поступать, но не делают этого».

56. Однажды нищий попросил милостыни у спартанца. «Если я подам тебе, — сказал тот, — ты будешь нищенствовать и дальше. Тот, кто первый подал тебе милостыню, сделав тебя бездельником, и виновен в твоем позоре».

57. Видя, как кто-то собирает для богов подаяние, спартанец сказал, что ему нет дела до таких богов, которые беднее его самого.

58. Застав однажды человека, распутничавшего с безобразной женщиной, спартанец спросил: «Несчастный, что за нужда толкнула тебя на это? Неужели тебя принудили?»[40]

59. Другой спартанец, услышав ритора, нагромождавшего один

период на другой, сказал: «Клянусь богами, это храбрый человек! Не имея, о чем говорить, он все-таки ловко вертит языком».

60. Какой-то человек, придя в Спарту и наблюдая, с каким уваже- F
нием молодые относятся к старикам, сказал: «Только в Спарте выгодно стареть».[41]

61. Когда спартанца спросили, какого он мнения о поэте Тиртее, тот ответил: «Хорош для закалки юных душ».

62. Другой, страдавший заболеванием глаз, решил отправиться на войну. «Куда ты, — спросил кто-то, — и что ты сможешь там сделать?» «Даже если не будет другой пользы, — ответил спартанец, — об меня по крайней мере затупится меч врага».

63. Спартанцы Булис и Сперхис добровольно отправились к персидскому царю Ксерксу, чтобы выполнить приказ оракула, потребовавшего, чтобы спартанцы искупили свое преступление:[42] некогда они убили по-
сланных к ним персидских вестников. Придя к Ксерксу, Булис и Спер- 236
хис предложили царю казнить их любым способом за преступление спартанцев. Пораженный их поступком, Ксеркс предоставил им свободу и просил остаться у него. Они ответили: «Как мы можем остаться здесь, покинув нашу страну, наши законы и тех людей, за которых хотели умереть, проделав столь длинный путь?» Полководец Индарн долго их уговаривал, обещая приравнять к «друзьям царя», занимавшим у персов
наиболее высокое положение. Они же сказали: «Похоже, ты не пони- B
маешь, как надо ценить свободу: ни один разумный человек не променяет ее даже на все персидское царство».

64. Однажды, когда к нему приехал спартанец, его ксен,[43] чтобы не выполнять своих обязательств, спрятался; но на следующий день, заняв постельные принадлежности, он роскошно принял гостя. Спартанец же, вскочив на одеяла, стал пинать их ногами, объясняя, что из-за этих одеял у него вчера даже соломы не было под боком.

65. Другой спартанец, придя в Афины, поразился, что афиняне продают соленую и жареную рыбу, берут на откуп и собирают налоги, пред-
лагают публичных женщин, а также занимаются другими недостойными C
делами, не считая это зазорным. Когда по возвращении на родину сограждане расспрашивали его, как идут дела в Афинах, он, насмехаясь, сказал: «Все у них хорошо», — имея в виду, что афиняне все считают хорошим и ни в чем не видят позора.

66. Другого спартанца о чем-то спросили, а он ответил: «Нет». «Лжешь!» — воскликнул расспрашивающий. На что спартанец: «Видишь сам, что незачем расспрашивать о том, что и так знаешь».

67. Однажды к тирану Лигдамиду[44] пришли спартанские послы, но тот, многократно перенося свидание, все откладывал встречу. Наконец кто-то сообщил, что он не расположен к свиданию, так как чувствует слабость. «Передай ему, во имя богов, — сказали послы, — что мы при-
шли не бороться с ним, а разговаривать». D

68. Мистагог, посвящая спартанца в мистерии, спросил его, какой из своих проступков он считает самым нечестивым. «Это знают боги», — ответил спартанец. Но когда мистагог продолжал настаивать и потребо-

вал, чтобы он непременно рассказал все, спартанец ответил вопросом: «Кому рассказать: тебе или богу?» «Богу». «Ладно, тогда отойди», — сказал спартанец.[45]

69. Другой спартанец проходил ночью мимо могилы, и ему привиделся какой-то дух. Нацелив копье, он устремился на него и закричал: «Куда бежишь от меня, дух, остановись или умрешь дважды».

70. Спартанец, давший обет броситься с Левкадской скалы,[46] поднялся наверх, но, когда увидел, насколько она высока, спустился вниз.
E Когда его стали упрекать, он сказал: «Я поклялся не такой высокой клятвой, здесь требуется более высокая».

71. Другой спартанец в разгар битвы уже готов был опустить меч на врага, но, услышав сигнал к отступлению, не нанес удара. Кто-то спросил, почему, имея возможность, он не убил противника. Спартанец ответил: «Подчиниться начальнику важнее, чем убить врага».[47]

72. Одному спартанцу, потерпевшему поражение на Олимпийских играх, кто-то сказал: «Что, спартанец, противник-то оказался сильнее тебя?» «Не сильнее, — ответил тот, — но ухватистей».[48]

ДРЕВНИЕ ОБЫЧАИ СПАРТАНЦЕВ * F

1. Каждого входящего в сисситии старший, указывая на двери, предупреждает: «Ни одно слово не выходит за них».[1]

2. Больше всего спартанцы ценят так называемую черную похлебку, так что старые люди даже не берут свой кусок мяса, но уступают его юношам. Говорят, что сицилийский тиранн Дионисий купил спартанского повара и приказал ему, не считаясь ни с какими расходами, приготовить такую похлебку. Однако, попробовав, он с отвращением ее выплюнул. Тогда повар сказал: «О царь, чтобы находить вкус в этой похлебке, надо, искупавшись в Евроте, подобно лаконцу, проводить всю жизнь в физических упражнениях».[2] 237

3. На своих сисситиях спартанцы пьют мало и расходятся без факелов. Им вообще не разрешается пользоваться факелами ни в этом случае, ни когда они ходят по другим дорогам. Это установлено, чтобы они приучались смело и бесстрашно ходить по дорогам по ночам.[3]

4. Спартанцы изучали грамоту только ради потребностей жизни. Все же остальные виды образования изгнали из страны; не только сами науки, но и людей, ими занимающихся. Воспитание было направлено к тому, чтобы юноши умели подчиняться и мужественно переносить страдания, а в битвах умирать или добиваться победы.[4]

5. Спартанцы не носили хитонов, целый год пользуясь одним-единственным гиматием. Они ходили немытые, воздерживаясь по большей части как от бань, так и от того, чтобы умащать тело.[5] B

6. Молодые люди спали совместно по илам и агелам [6] на ложах, которые сами приготовляли из росшего у Еврота тростника, ломая его руками без всяких орудий. Зимой они добавляли к тростнику еще растение, которое называют ликофон, так как считается, что оно способно согревать.[7]

7. У спартанцев допускалось влюбляться в честных душой мальчиков, но вступать с ними в связь считалось позором, ибо такая страсть была бы C телесной, а не духовной. Человек, обвиненный в позорной связи с мальчиком, на всю жизнь лишался гражданских прав.[8]

8. Существовал обычай, по которому старшие возрастом расспрашивали младших, куда и зачем они ходят, и ругали тех, кто не хотел отвечать или придумывал отговорки.[9] Тот же, кто, присутствуя при этом, не выбранит нарушителя этого закона, подлежал такому же наказанию, как и сам нарушитель. Если же он возмущался наказанием, то подвергался еще большему поношению.[10]

9. Если кто-нибудь провинился и был обличен, то должен был обойти кругом алтарь, находившийся в городе, и петь при этом песню, сочиненную ему в укор, то есть сам себя подвергнуть поруганию. D

10. Молодые спартанцы должны были почитать и слушаться не только собственных отцов, но заботиться и обо всех пожилых людях; при встречах уступать им дорогу, вставать, освобождая место, а также не подымать шум в их присутствии.[11] Таким образом, каждый в Спарте распоряжался не только своими детьми, рабами, имуществом, как это было в других

* В большинстве рукописей этот заголовок отсутствует.

государствах, но имел также права и на собственность соседей. Это делалось для того, чтобы люди действовали сообща и относились к чужим делам, как к своим собственным.

11. Если кто-нибудь наказывал мальчика и он рассказывал об этом своему отцу, то, услышав жалобу, отец счел бы для себя позором не на-
E казать мальчика вторично. Спартанцы доверяли друг другу и считали, что никто из верных отеческим законам не прикажет детям ничего дурного.[12]

12. Юноши, где только предоставляется случай, воруют продовольствие, обучаясь таким образом нападать на спящих и ленивых стражей. Попавшихся наказывают голодом и поркой. Обед у них такой скудный, что они, спасаясь от нужды, вынуждены быть дерзкими и ни перед чем не останавливаться.[13]

13. Вот чем объясняется недостаток питания: оно было скудным для того, чтобы юноши привыкли к постоянному голоду и могли его перено-
F сить. Спартанцы считали, что получившие такое воспитание юноши будут лучше подготовлены к войне, так как будут способны долгое время жить почти без пищи, обходиться без всяких приправ и питаться тем, что попадет под руку. Спартанцы полагали, что скудная пища делает юношей более здоровыми, они не будут склонны к тучности, а станут рослыми и даже красивыми. Они считали, что сухое телосложение обеспечивает гибкость всех членов, а грузность и полнота этому препятствуют.[14]

14. Весьма серьезно спартанцы относились к музыке и пению. По их
238 мнению, эти искусства были предназначены ободрять дух и разум человека, помогать ему в его действиях. Язык спартанских песен был прост и выразителен. В них не содержалось ничего, кроме похвал людям, благородно прожившим свою жизнь, погибшим за Спарту и почитаемым как блаженные, а также осуждения тех, кто бежал с поля боя, о которых говорилось, что они провели горестную и жалкую жизнь. В песнях восхваляли доблести, свойственные каждому возрасту.

15. Было три хора: каждый во время праздников представлял определенный возраст. Хор старцев, начиная, пел:

Когда-то были мы сильны и молоды!

B Его сменял хор мужей в расцвете лет:

А мы сильны и ныне. — Хочешь, так попробуй сам.

Третий хор мальчиков подхватывал:

А мы проявим доблесть даже большую! [15]

16. Темы их маршевых песен побуждали к мужеству, неустрашимости и презрению к смерти. Их пели хором под звуки флейты во время наступления на врага. Ликург связывал музыку с военными упражнениями, чтобы воинственные сердца спартанцев, возбужденные общей благозвучной мелодией, бились бы в единый лад. Поэтому перед сражениями первую жертву царь приносил Музам, моля, чтобы сражающиеся совер-
C шили подвиги, достойные доброй славы.[16]

17. Спартанцы не разрешали никому хоть сколько-нибудь изменять установлениям древних музыкантов. Даже Терпандра, одного из лучших и старейших кифаредов своего времени, восхвалявшего подвиги героев, даже его эфоры подвергли наказанию, а его кифару пробили гвоздями за то, что, стремясь добиться разнообразия звуков, он натянул на ней дополнительно еще одну струну. Спартанцы любили только простые мелодии. Когда Тимофей принял участие в карнейском празднике, один из эфоров, взяв в руки меч, спросил его, с какой стороны лучше обрубить на его инструменте струны, добавленные сверх положенных D
семи.[17]

18. Ликург покончил с суевериями, которыми были окружены похороны, разрешив хоронить в черте города и вблизи святилищ, и постановил не считать ничего, связанного с похоронами, скверной. Он запретил класть с покойником какое-либо имущество, а разрешил только заворачивать его в листья сливы и пурпурное покрывало и так погребать, всех одинаково. Он запретил надписи на могильных памятниках, за исключением тех, которые были воздвигнуты погибшим на войне, а также плач и рыдания при похоронах.[18]

19. Спартанцам не разрешалось покидать пределы родины,[19] чтобы они не могли приобщаться к чужеземным нравам и образу жизни людей, E
не получивших спартанского воспитания.

20. Ликург ввел ксеноласию — изгнание из страны иноземцев, чтобы, приезжая в страну, они не научили местных граждан чему-либо дурному.[20]

21. Кто из граждан не проходил всех ступеней воспитания мальчиков, не имел гражданских прав.

22. Некоторые утверждали, что, если кто из иноземцев выдерживал образ жизни, установленный Ликургом, то его можно было включить в назначенную ему с самого начала мойру.[21]

23. Торговля была запрещена. Если возникала нужда, можно было F
пользоваться слугами соседей как своими собственными, а также собаками и лошадьми, если только они не были нужны хозяевам. В поле тоже, если кто-либо испытывал в чем-нибудь недостаток, он открывал, если было нужно, чужой склад, брал необходимое, а потом, поставив назад печати, уходил.[22]

24. Во время войн спартанцы носили одежды красного цвета: во-первых, они считали этот цвет более мужественным, а во-вторых, им казалось, что кроваво-красный цвет должен нагонять ужас на не имеющих боевого опыта противников. Кроме того, если кто из спартанцев будет ранен, врагам это будет незаметно, так как сходство цветов позволит скрыть кровь.[23]

25. Если спартанцам удается победить врага хитростью, они жертвуют богу Арею быка, а если победа одержана в открытом бою, — то петуха. Таким образом они приучают своих военачальников быть не просто воинственными, но и осваивать полководческое искусство.[24]

26. К своим молитвам спартанцы присоединяют также просьбу да- 239
ровать им силы переносить несправедливость.

27. В молитвах они просят достойно вознаградить благородных людей и больше ничего.

28. Они почитают Афродиту вооруженную и вообще всех богов и богинь изображают с копьем в руке, ибо считают, что всем им присуща воинская доблесть.[25]

29. Любители поговорок часто приводят слова:

Не приложивши рук, богов не призывай,

то есть: призывать богов нужно только, если принялся за дело и работаешь, а иначе не стоит.[26]

30. Спартанцы показывают детям пьяных илотов, чтобы отвратить их от пьянства.[27]

B 31. У спартанцев был обычай не стучать в дверь, а подавать голос из-за двери.

32. Они пользовались не железными скребками, а делали их из тростника.[28]

33. Спартанцы не смотрят ни комедий, ни трагедий, чтобы не услышать чего-либо, сказанного в шутку или всерьез, идущего вразрез с их законами.[29]

34. Когда поэт Архилох пришел в Спарту, его в тот же день изгнали, так как он написал в стихотворении, что бросить оружие лучше, чем умереть:

Носит теперь горделиво саиец мой щит безупречный:
Волей-неволей пришлось бросить его мне в кустах.
Сам я кончины зато избежал. И пускай пропадает
C Щит мой. Не хуже ничуть новый могу я добыть.[30]

35. В Спарте доступ в святилища открыт одинаково как юношам, так и девушкам.

36. Эфоры наказали Скирафида за то, что многие обижали его.

37. Спартанцы казнили человека только за то, что, нося рубище, он украсил его цветной полосой.

38. Они сделали выговор одному юноше только за то, что он знал дорогу, ведущую из гимнасия в Пилею.[31]

39. Спартанцы изгнали из страны Кефисофонта, который утверждал, что способен целый день говорить на любую тему; они считали, что у хорошего оратора размер речи должен быть сообразен с важностью дела.[32]

40. Мальчиков в Спарте пороли бичом на алтаре Артемиды Орфии в течение целого дня, и они нередко погибали под ударами. Мальчики
D гордо и весело соревновались, кто из них дольше и достойнее перенесет побои; победившего славили, и он становился знаменитым. Это соревнование называли «диамастигосис», и происходило оно каждый год.[33]

41. Наряду с другими ценными и счастливыми установлениями, предусмотренными Ликургом для своих сограждан, важным было и то, что отсутствие занятий не считалось у них предосудительным. Спартанцам было запрещено заниматься какими бы то ни было ремеслами, а нужды в деловой деятельности и в накопительстве денег у них не было.
E Ликург сделал владение богатством и незавидным и бесславным. Илоты,

обрабатывая за спартанцев их землю, вносили им оброк, установленный заранее; требовать большую плату за аренду было запрещено под страхом проклятия. Это было сделано для того, чтобы илоты, получая выгоду, работали с удовольствием, а спартанцы не стремились бы к накоплению.[34]

42. Спартанцам было запрещено служить моряками и сражаться на море. Однако позднее они участвовали в морских сражениях, но, добившись господства на море, отказались от него, заметив, что нравы граждан изменяются от этого к худшему.[35] Однако нравы продолжали портиться и в этом, и во всем другом. Раньше, если кто-либо из спартанцев скапли- F
вал у себя богатство, накопителя приговаривали к смерти. Ведь еще Алкамену и Феопомпу оракулом было предсказано:

«Страсть к накопленью богатств когда-нибудь Спарту погубит».[36]
Несмотря на это предсказание, Лисандр, взяв Афины, привез домой много золота и серебра, а спартанцы приняли его и окружили почестями.

Пока государство придерживалось законов Ликурга и данных клятв, оно в течение пятисот лет первенствовало в Элладе, отличаясь хорошими нравами и пользуясь доброй славой.[37] Однако постепенно, по мере того как законы Ликурга стали нарушать, в страну проникали корысть и стремление к обогащению, а сила государства уменьшалась, да и союз- 240
ники по этой же причине стали относиться к спартанцам враждебно. Так обстояли дела, когда после победы Филиппа при Херонее все эллины провозгласили его главнокомандующим на земле и на море, а позднее, после разрушения Фив,[38] признали его сына Александра. Одни только лакедемоняне, хотя их город не был укреплен стенами и из-за постоянных войн у них оставалось совсем немного людей, так что одолеть это утратившее военную мощь государство было совсем нетрудно, одни лишь лакедемоняне благодаря тому, что в Спарте еще теплились слабые искры Ликурговых установлений,[39] осмелились не принимать участия в военном предприятии македонян, не признавать ни этих, ни правивших в после- B
дующие годы македонских царей, не участвовать в синедрионе и не платить фороса.[40] Они не отступали полностью от Ликурговых установлений, пока их собственные граждане, захватив тиранническую власть, не отринули вовсе образ жизни предков и таким образом не сблизили спартанцев с другими народами. Отказавшись от былой славы и свободного высказывания своих мыслей, спартанцы стали влачить рабское существование, а теперь, как и остальные эллины, оказались под властью римлян.

ИЗРЕЧЕНИЯ СПАРТАНСКИХ ЖЕНЩИН*

1. Аргилеонида

C Когда граждане Амфиполя [1] пришли в Спарту, чтобы сообщить Аргилеониде, матери Брасида, что сын ее погиб, она сразу же спросила, была ли его смерть благородной и достойной Спарты. В ответ амфипольцы стали прославлять Брасида и говорили, что не было спартанца равного ему в сражении. Аргилеонида сказала: «Мой сын, амфиполиты, был смелым и
D благородным, но в Спарте много мужей лучше и благородней его».[2]

2. Горго

1. Милетянин Аристагор уговаривал спартанского царя Клеомена [1] принять участие в войне за ионян против Царя и обещал ему много денег, все время увеличивая предлагаемую сумму. Дочь Клеомена Горго сказала: «Этот жалкий чужак изведет тебя, отец, если ты быстро не вышвырнешь его за дверь».

2. Однажды отец приказал Горго выдать некоему человеку условленную плату зерном, объяснив: «Он научил меня, как улучшить вино». «Благодаря этому, отец, — сказала Горго, — вина будет выпиваться больше, а пирующие будут напиваться сильней и вести себя хуже».[2]

E 3. Когда Горго увидела, что Аристагора обувает слуга, она сказала: «Отец, видишь, у этого иноземца нет рук».[3]

4. Какой-то иноземец в чересчур разукрашенной столе [4] приблизился к ней, но Горго, оттолкнув его, сказала: «Убирайся отсюда, ты даже и в женщины-то не годишься».

5. Когда какая-то афинянка спросила ее: «Почему вы, спартанки, единственные из женщин командуете мужами», — Горго ответила: «Потому что мы единственные и рожаем мужей».[5]

6. Отправляя своего мужа Леонида под Фермопилы, Горго умоляла его оказаться достойным Спарты и спросила, что теперь ей следует делать. «Выйти за благородного и рожать благородных», — ответил ее муж.[6]

3. Гиртиада

1. Однажды внука Гиртиады Акротата [1] сильно избили в мальчишеской драке и полумертвым принесли домой. Все домашние и знакомые плакали над ним, а Гиртиада сказала: «Замолчите, он доказал, чья кровь
F в нем течет». И она добавила, что благородных надо не оплакивать, а лечить.[2]

2. Когда с острова Крит прибыл вестник, сообщивший о смерти Акротата, Гиртиада сказала: «Что же, отправляясь на врагов, он был готов или убить их, или быть убитым. Лучше знать, что он умер, оказавшись достойным меня, своих предков и нашего государства, чем если бы он остался жить, ведя весь свой век низменную жизнь».

---

* Заголовки, предшествующие изречениям, отсутствуют в большинстве рукописей.

4. Даматрия

Узнав, что ее сын оказался трусом, недостойным ее, Даматрия убила его. Об этом двустишие: [1]

> Мать убила Даматрия, Спарты закон он нарушил,
> Лакедемонцем был он, лакедемонка она.

Изречения неизвестных спартанок

1. Другая спартанка убила сына, покинувшего свой пост и опозорившего родину, сказав: «Не мое это порождение». О ней такое стихотворение: [1] 241

> Прочь убирайся во тьму. Ненавистен всему ты на свете.
> Пусть и Еврот не течет для малодушных людей.
> Жалкий негодный щенок! Не достоин ты зваться спартанцем!
> Нет, ты не мною рожден, прочь убирайся в Аид.

2. Одна спартанка, узнав, что ее сын пал в битве, сказала:

> Плач пускай провожает трусливых, тебя же, мой милый,
> Похороню я без слез. Ты же из Спарты, сынок.[2]

3. Другая, услышав, что ее сын бежал от врагов и уцелел, написала ему: «Дурная о тебе слава: смой ее или умри».[3]

4. Когда сыновья одной спартанки, бежав с поля сражения, явились B
к ней, она сказала: «Трусливые рабы! Куда вы бежите? Может, вы хотите спрятаться здесь, откуда появились на свет?» И с этими словами она задрала платье.[4]

5. Одна спартанка, увидев приближающегося сына, спросила: «Что с нашими?» И когда тот ответил: «Все погибли», — подняла валявшийся кусок черепицы, швырнула в сына и убила его, воскликнув: «А тебя они что, послали к нам сообщить об этом?»

6. Один спартанец рассказывал матери о доблестной смерти своего брата: «Не стыдно ли, — воскликнула она, — что ты упустил возможность разделить его участь!» [5]

7. Спартанка, отправив в бой своих пятерых сыновей, стояла на C
окраине города, ожидая исхода битвы. Подошедший к городу человек на ее вопрос рассказал, что все ее сыновья погибли. «Не об этом я тебя спрашивала, — закричала женщина, — а о нашей родине». И когда тот сообщил, что спартанцы одержали победу, она воскликнула: «Раз так, я с радостью принимаю весть о смерти моих сыновей».

8. Одна спартанка хоронила сына, когда к ней подошла старушонка и сказала: «О женщина! Какое несчастье!» «Нет, — ответила она. — Клянусь богами! Это счастье. Ведь я родила его, чтобы он умер за Спарту.[6] D
Так и случилось!»

9. Одна нянька хвасталась перед спартанкой своим великолепным нарядом, но та, показав на своих четверых хорошо воспитанных сыновей, сказала: «Вот что отличает хорошую и благородную женщину, только это возвышает и лишь этим следует гордиться».[7]

10. Другая, услышав, что ее сын плохо ведет себя в чужой стране, написала ему: «Дурная о тебе слава. Опровергни ее или умри».[8]

11. Примерно то же.[9] Хиосские изгнанники, прибыв в Спарту, обви-
E няли Педарета во многих проступках. Его мать Телевтия, пригласив их к себе и выслушав то, в чем обвиняли ее сына, убедилась, что он виноват, и послала ему письмо: «Мать — Педарету. Или исправься, или оставайся там, где живешь, отказавшись от возвращения в Спарту».

12. Другая мать сказала сыну, которого обвиняли в преступлении: «Сын мой, уничтожь или обвинение, или себя».

13. Одна спартанка, посылая хромого сына в бой, сказала: «Сын мой, с каждым шагом вспоминай о доблести».[10]

14. Другая спартанка, когда к ней, страдая от боли, пришел раненный
F в ногу сын, сказала ему: «Помни о доблести, сынок, тогда боль пройдет, и ты воспрянешь духом».

15. Спартанец, раненный на войне, не мог ходить и ползал на четвереньках. Он стыдился быть посмешищем, но мать сказала ему: «Разве не лучше, сын мой, гордиться мужеством, чем бояться глупого смеха».

16. Однажды спартанка, вручая сыну щит, внушала ему: «Или с ним, сын мой, или на нем».[11]

17. Другая, протягивая щит сыну, отправлявшемуся на войну, сказала ему: «Твой отец сумел сохранить его для тебя. Так же и ты: сохрани его или умри».[12]

18. Сын одной спартанки говорил, что его меч слишком короток.[13] На это мать ответила: «А ты сделай лишний шаг».

242 19. Спартанка, услышав, что ее сын, храбро сражаясь, погиб в битве, сказала: «Да, это был мой сын!» Но когда она узнала, что другой сын струсил, но спасся, она воскликнула: «А этот был не мой».

20. Другая, узнав, что ее сын погиб в битве, на том самом месте, где он стоял, сказала: «Похороните его, и пусть брат займет его место».

21. Спартанка, участвовавшая в торжественной процессии, узнала, что ее сын, победив в сражении, умирает от полученных многочисленных ран. Не сняв с головы венка, она гордо обратилась к стоящим поблизости:
B «Насколько лучше, подруги, умереть, победив в бою, чем жить, даже одержав победу на Олимпийских играх».

22. Один спартанец рассказывал своей сестре о том, как доблестно погиб ее сын. Женщина сказала: «Насколько я горжусь им, настолько огорчена тобой, так как ты упустил возможность достойно погибнуть с ним вместе».[14]

23. Один человек велел спросить у спартанской женщины, склонна ли она вступить с ним в связь. Она ответила ему: «Еще девочкой я научилась слушаться отца и так и поступала всегда; став женщиной, я повинуюсь мужу; если этот человек делает мне честное предложение, пускай обратится с ним сперва к моему мужу».[15]

24. Бедную девушку спросили, что она принесет в приданое: «Отцовский нрав», — был ответ.

C 25. Одну спартанку спросили, сближалась ли она с мужчиной. «Нет, — отвечала она, — но муж мой сближался со мной».[16]

26. Одна спартанка, тайно потерявшая девственность, забеременев, умертвила плод. При этом она так стойко держалась, что не издала ни единого звука, так что о выкидыше не узнали ни отец, ни другие близкие. То достоинство, с которым эта женщина переносила свои великие муки, перевесило постыдность ее поведения.

27. Когда спартанку продавали в рабство, покупатель спросил, что она умеет делать. «Быть верной», — ответила спартанка.

28. Другую, взятую в плен, спросили примерно о том же. Она ответила: «Хорошо хозяйничать».

29. Один человек спросил спартанку, будет ли она добросовестной, если он ее купит. Та ответила: «Даже если не купишь».[17]

30. Одну спартанку продавали в рабство, и глашатай спросил, что она D
умеет делать. Она ответила: «Быть свободной». Когда же купивший ее хозяин приказал ей что-то, не подобающее свободной женщине, она сказала: «Ты пожалеешь еще об этой покупке», — и покончила с собой.[18]

ИЗРЕЧЕНИЯ ЦАРЕЙ И ПОЛКОВОДЦЕВ

172 B Плутарх императору Траяну желает благополучия.
Рассказывают нам, о великий государь Цезарь Траян, будто персидский царь Артаксеркс,[1] полагая, что царственность и человеколюбие требуют не только дарить великие дары, но и благосклонно и милостиво принимать малые, однажды в дороге встретил простого мужика, и тот, так как ничего у него не было для царя, зачерпнул ладонями воды из реки и поднес ему, а царь принял этот подарок с радостью и приветил его улыбкою, отвечая благодарностью не на пользу от подарка, а на доброе
C намерение дарящего. А Ликург у себя в Спарте [2] нарочно установил жертвоприношения как можно более простые, чтобы граждане могли всегда с готовностью и без труда чтить богов тем, что у них есть. Вот и я с такою мыслью подношу тебе как ничтожный дружеский дар эти общедоступные начатки философического урожая, чтобы ты в этих заметках увидел мое доброе намеренье, а быть может, и пользу, если что-нибудь здесь послужит
D к пониманию нравов и наклонностей владык, выражаемых лучше их словами, чем делами. В самом деле, хоть у меня и есть сочинение о жизни славнейших римских и эллинских владык, законодателей и царей, но ведь из дел их многие совершены не без вмешательства случая, тогда как словесные их высказывания и изречения в сопоставлении с их делами, испытаниями и превратностями позволяют ясно, как в зеркале, наблюдать строй мысли каждого из них. Так, перс Сирамн,[3] когда окружающие удивлялись, что слова его разумны, а дела неудачны, сказал им, что в словах своих он сам властен, а в делах его властны судьба и великий царь. В той
E другой моей книге изречения героев и дела их изложены рядом, и благосклонному слуху нужно время, чтобы разобраться в них: а здесь все высказывания представлены отдельно и совокупно, как истоки и образчики их образа жизни, и поэтому я думаю, что не заставлю тебя тратить время и ты сможешь быстро обозреть многих мужей, показавших себя достойными памяти.

1. Кир

1. Персы любят орлиные носы и считают их самыми красивыми — это потому, что Кир, самый любимый из их царей, был с орлиным носом.

2. Кир говорил: кто не хочет сам себе добра, того следует понуждать делать добро другим; а быть правителем недостоин тот, кто сам не лучше управляемых.

3. Когда персы хотели сменить свой горный каменистый край на иной,
F равнинный и мягкий, Кир этого не позволил, сказав: как семена растений, так и нравы людей бывают таковы, какова их земля.

2. Дарий

1. Дарий, отец Ксеркса, говорил в похвалу себе, что в битвах и перед лицом опасности он становится только разумнее.

173 2. Назначая подданным подати, он послал за начальниками всех областей и спросил, не тяжелы ли у них подати; те заверили, что не более

чем умеренны; и тогда Дарий распорядился с каждого убавить подать вдвое.

3. Когда он взрезал гранатовое яблоко и кто-то спросил его, чего бы он хотел иметь столько, сколько зерен в этом яблоке, он ответил: «Столько Зопиров!» — ибо Зопир этот был достойнейший муж и друг.

4. Это тот самый Зопир, который сам себя изувечил, отрезавши себе нос и уши, обманул этим вавилонян, вошел к ним в доверие и предал их город Дарию, — но Дарий не раз говорил, что лучше бы отдал сто Вавилонов, чтобы иметь Зопира невредимым.

3. Семирамида

Семирамида, выстроивши себе гробницу, написала на ней так: «Кому из царей будет нужда в деньгах, тот пусть разорит эту гробницу и возьмет, B
сколько надобно». И вот Дарий разорил гробницу, но денег не нашел, а нашел другую надпись, так гласившую: «Дурной ты человек и до денег жадный, — иначе не стал бы ты тревожить мертвых».

4. Ксеркс

1. Ксеркс, сын Дария, спорил за власть с братом своим Ариаменом, вышедшим на него из Бактрианы. И вот Ксеркс послал ему подарки, а посланным велел сказать так: «Этими дарами воздает тебе честь брат твой Ксеркс; а если будет он провозглашен царем, то из всех ты станешь при нем наибольшим». И когда Ксеркс подлинно был провозглашен ца- C
рем, то Ариамен тотчас перед ним простерся и возложил на него диадему, а Ксеркс его поставил над персами вторым после себя.

2. Прогневавшись на взбунтовавшихся вавилонян, Ксеркс, одолев их мятеж, распорядился о том, чтобы более у них не было при себе оружия, а были пляски, и дудки, и попойки, и блуд, и складчатые одежды.

3. Когда принесли ему аттические сухие винные ягоды, он сказал, что не будет есть их, купленные за деньги, а будет лишь тогда, когда завладеет рождающей их землей.

4. Эллинским соглядатаям, схваченным в его стане, он не сделал зла, а приказал безопасно обойти и обозреть все его воинство и с тем отпустил.

5. Артаксеркс

1. Артаксеркс, сын Ксеркса, прозванный Длинноруким, потому что D
одна его рука была длиннее другой, говорил, что царское дело не в том, чтобы брать, а в том, чтобы давать.

2. Он первый дозволил тем, кто с ним охотился, нападать на зверя раньше, чем он сам, если будет к тому желание и возможность.

3. Он первый распорядился, чтобы в наказание за проступок какого-нибудь вельможи не бичевать тело и вырывать волосы виновному, а бичевать сброшенное им платье и вырывать нити из снятой с него тиары.

4. Спальник Сатибарзан просил его об одном неправом деле. Узнавши,
E что за просьбу эту он взял 30 000 дариков, Артаксеркс приказал принести 30 000 дариков из казны, дал ему и сказал: «Возьми, Сатибарзан! дав их тебе, я не стану беден, а сделав, о чем ты просишь, стану несправедлив».

6. Кир Младший

Кир Младший, приглашая лакедемонян быть ему союзниками, сказал, что духом он тверже, чем брат, вина несмешанного пьет больше, чем брат, а пьянеет от вина меньше; и что как на охоте брат его едва держится на
F коне, так и в беде — на троне. А приглашая присылать ему воинов, он обещал, что пешим даст коней, конным — колесницы, имеющим землю даст деревни, а имеющих деревни поставит над городами; серебра же и золота получат они от него не счетом, а мерою.

7. Артаксеркс Мнемон

1. Артаксеркс Мнемон, брат его, не только до себя допускал беспрепятственно всякого встречного, но и жене своей приказал в повозке ее снять занавеси, чтобы к ней могли обращаться в пути все нуждающиеся.

2. Когда один бедняк поднес ему небывалой величины яблоко, он при-
174 нял его ласково и сказал: «Клянусь Митрою, мне думается, что если этому человеку вверить город, то и его он из малого сделает большим».

3. Однажды в бегстве, лишаясь всего, что с ним было, он поел сухих смокв и ячменного хлеба и молвил: «Какой сладости не доводилось мне знать!»

8. Парисатида

Парисатида, мать Кира и Артаксеркса, говорила, что если кто хочет вольно говорить с царем, тому надобны шелковые слова.

9. Оронт

B Оронт, зять царя Артаксеркса, навлекши его гнев и будучи наказан бесчестием, сказал так: «Как в ручном счете пальцы могут означать то единицы, то тысячи, так и царские друзья могут оказываться то всем, то ничем».

10. Мемнон

Мемнон, воевавший за царя Дария против Александра, услыхав, как один наемник много бранил и порочил Александра, ударил его копьем сказал: «Я тебе плачу за то, чтобы ты не бранился, а бился против Александра!»

11. Цари египетские

C Цари египетские имеют обычай с назначаемых судей брать присягу, что даже если царь предпишет им неправый приговор, они его не вынесут.

12. Полтис

Поятис, царь фракийский, к которому во время Троянской войны пришли посольства сразу от троян и от ахеян, предложил Александру отдать Елену и принять за это от него не одну, а целых двух красавиц.

13. Терей

Терей, отец Ситалка, говорил, что когда он не воюет, а живет в празд- D
ности, то кажется себе не лучше простого конюха.

14. Котис

1. Котис человеку, подарившему ему барса, подарил в ответ льва.

2. От природы он был гневлив и жестоко наказывал за оплошности тех, кто ему прислуживал. И вот, когда один гость преподнес ему глиняные вазы, легкие и хрупкие, с очень искусными и похожими изображениями, как выпуклыми, так и вогнутыми, то гостя он отдарил, а все вазы разбил вдребезги, объяснив: «Чтобы от гнева не наказать слишком жестоко тех, кто разобьет их».

15. Иданфирс

Иданфирс, царь скифов, на которого шел Дарий, посоветовал ионий- E
ским тиранам разрушить за царем мост через Истр и разойтись восвояси; а когда те не пожелали, сохраняя верность Дарию, то обозвал их рабами, благонравными и к бегству неспособными.

16. Антей

1. Антей написал царю Филиппу так: «Ты владычествуешь над македонянами, привычными воевать с людьми, а я над скифами, умеющими бороться с голодом и жаждой».

2. Чистя скребницею коня, он спросил послов Филиппа, делает ли так Филипп; а когда они ответили: «Нет», — то сказал: «Как же может он идти на меня войною?»

3. Взявши в плен знаменитого флейтиста Исмения, он велел ему сыграть на флейте; но когда все пришли в восторг, то сказал: «Клянусь, F
ржание коня для меня приятнее!»

17. Скилур

Скилур, у которого было 80 сыновей, предложил им, умирая, связку стрел, чтобы каждый попробовал ее сломать; но все отказались. Тогда он, вынимая стрелы по одной, переломил их все без труда и сказал в поучение, что все они будут сильны, пока стоят заодно, и станут бессильны, как только разрознятся и поссорятся.

18. Гелон-тиран

175 1. Гелон-тиран, победив карфагенян при Гимере, при заключении мира заставил их вписать в его условия обязательство, что они не будут больше приносить детей своих в жертву Кроносу.

2. Сиракузян он не раз выводил, как на войну, на посев полей, чтобы и земля делалась лучше от возделывания, и люди не делались хуже от праздности.

3. Однажды он требовал денег у граждан, а когда те стали роптать, то сказал, что берет с возвратом, — и возвратил по окончании войны.

B 4. Однажды на пиру, когда по кругу передавали лиру и все подряд играли на ней и пели песни, он велел привести коня и вскочил на него легко и ловко.

19. Гиерон

1. Гиерон, который был тираном после Гелона, говорил, что ничья свободная речь не бывала перед ним неуместна.

2. Он полагал, что одинаково дурно делает и тот, кто разглашает тайну, и тот, кто его слушает, потому что нам ненавистен не только тот, кто говорит, но и тот, кто слышит то, что нам неугодно.

3. Кто-то попрекнул его дурным запахом изо рта, и он стал корить жену, что она никогда ему об этом не говорила; но жена сказала: «Это потому, что я думала, что такой запах у всех мужчин».

C 4. Ксенофану Колофонскому, пожаловавшемуся, что ему трудно кормить двух рабов, он сказал: «А как же Гомер, над которым ты насмехаешься, и мертвый кормит многие тысячи?»

5. Эпихарма, сочинителя комедий, он наказал за то, что тот сказал перед женою его нечто неположенное.

20. Дионисий Старший

1. Дионисий Старший, когда в народном собрании азбучным жребием определялся порядок выступающих, получил букву Г; ему сказали: «Глупцом окажешься, Дионисий!» — «Нет, — возразил он, — государем!» [1] И действительно, тотчас после его выступления сиракузяне выбрали его стратегом.

D 2. В самом начале его правления он был осажден восставшими против него гражданами, и друзья советовали ему сложить власть, если он не хочет умереть насильственной смертью; но он, посмотрев, как быстро падает бык под ударом мясника, сказал: «Не стыдно ли мне, убоявшись столь краткой смерти, отказаться от долгой власти?»

3. Узнавши, что сын его, которому он намеревался оставить власть, совратил жену свободного человека, он гневно спросил сына: «Разве за мною ты знаешь что-нибудь подобное?» Юноша ответил: «Но у тебя не было
E отца-тирана». — «А у тебя, коли ты не перестанешь, — сказал Дионисий, — не будет сына-тирана».

4. В другой раз, придя к нему и увидев много золотых и серебряных

сосудов, он воскликнул: «Не получится из тебя тирана! столько застольного добра получил ты от меня, и за все это не приобрел ни единого друга!»

5. Он наложил на сиракузян побор; они плакались, взывали к нему и уверяли, что у них ничего нет. Видя это, он приказал взять с них и второй побор, и третий. Но когда, потребовав еще большего, он услышал что сиракузяне над ним смеются и издеваются у всех на виду, то распорядился прекратить побор: «Коли мы им уже смешны, — сказал он, — стало быть, у них уже и впрямь ничего больше нет».

6. Когда мать его, будучи уже в преклонном возрасте, пожелала F снова выйти замуж, он сказал, что законы государства переделать он в силах, но законы природы — никак.

7. Сурово наказывая всех преступников, он был мягок только к уличным грабителям, потому что хотел, чтобы сиракузяне перестали ходить друг к другу на ужины и попойки.

8. Один приезжий предложил сообщить ему наедине, какое есть средство раскрывать заговоры. Дионисий призвал его к себе и приказал говорить. Тот сказал: «Дай мне талант, и люди подумают, что я и вправду 176 открыл тебе, как узнавать заговорщиков». Дионисий дал ему талант, сделал вид, будто узнал все, что хотел, и был в восторге от хитрости собеседника.

9. На вопрос, есть ли у него свободное время, он ответил: «Нет, и никогда пусть не будет!»

10. Прослышав, что двое юношей за вином говорили много дурных слов про него и тираническую власть, он позвал обоих к себе на ужин. Здесь он увидел, что один из них много пил и много болтал, а другой пил мало и осмотрительно. Первого он отпустил, рассудив, что к пьянству B он склонен от природы, а к злословию от пьянства, второго же казнил как человека неблагонадежного и умышляющего враждебное.

11. Его укоряли, что он чествует и выдвигает одного человека, дурного и всеми нелюбимого. Он ответил: «Я хочу, чтобы хоть кого-то люди ненавидели больше, чем меня».

12. Коринфские послы, которым он предложил подарки, отказались от них, сославшись на закон о том, чтобы послам не принимать подарков от правителей; Дионисий сказал: «Нехорошо вы делаете, что лишаете тиранов единственного, что они могут сделать хорошего, и показываете людям, что от тирана и добро опасно».

13. Прослышав, что у одного горожанина в доме зарыты деньги, он велел принести их себе. Но владелец утаил немного этих денег, бежал C в другой город и там купил на них себе землю. Тогда Дионисий послал и предложил ему теперь, когда он пустил богатство в ход и не оставит больше втуне, взять назад и все остальные деньги.

21. Дионисий Младший

1. Дионисий Младший говорил, что кормит стольких софистов не потому, что восхищается ими, а для того, чтобы они восхищались им.

2. Диалектик Поликсен сказал, что победил его в споре. «Спор спо-
D ром, — ответил Дионисий, — а я победил тебя делом: заставил бросить твои дела и служить мне и моим».

3. Будучи низвергнут, он на вопрос, чем помогли ему философы и Платон, ответил: «Тем, что теперь я без труда переношу такую перемену судьбы».

4. На вопрос, как это отец его из людей простых и бедных стал властителем Сиракуз, а сам он, владея властью от отца-тирана, потерял ее, он ответил так: «Отец мой пришел к власти, когда гражданам опостылела демократия, а я — когда им завидна стала тирания».

5. Другому на тот же вопрос он ответил: «Отец оставил мне свою власть,
E но не свое счастье».

22. Агафокл

1. Агафокл был сыном горшечника, а сделавшись хозяином Сицилии и провозглашенный царем, он стал на пирах выставлять глиняные чаши рядом с золотыми и, показывая на них юношам, объяснять, что когда-то он делал вот такие горшки, а теперь делает то, что он делает, и все это лишь благодаря усердию и мужеству.

2. Когда он осаждал один город, со стены ему кричали: «Эй, горшечник, чем заплатишь своим наемникам?» — а он, улыбаясь, отвечал без обиды: «Дайте только город взять!» А взявши город приступом, он продал
F жителей в рабство и сказал: «Бранили меня вы, но расчет у меня будет с вашими хозяевами».

3. Жители Итаки жаловались, что его моряки, прибитые к их острову, увели их скот. Он ответил: «А ваш царь когда к нам попал,[1] то не только овец забрал, а еще и пастуху глаз выколол, прежде чем уехать!»

23. Дион

Дион, низвергши Дионисия, узнал, что против него затеял заговор Каллипп, человек, которому он доверял больше всех из друзей ближних
177 и дальних, но Дион не стал его изобличать, а сказал: «Лучше умереть, чем жить в страхе не только перед врагами, а и перед друзьями!»

24. Архелай

1. Архелай на пиру, когда один из лучших его застольников попросил у него золотую чашу, велел рабу поднести ее Еврипиду; а в ответ на удивление просившего сказал: «Тебе пристало просить, а Еврипиду — получать без просьбы».

2. Болтливому цирюльнику на вопрос, как его постричь, он сказал: «Молча!»

3. Однажды на пиру Еврипид стал обнимать и ласкать красавца Агафона,[1] хоть у того пробивалась уже борода. «Не удивляйтесь, — сказал
B Архелай друзьям, — у прекрасного и осень прекрасна».

4. Кифарист Тимофей надеялся получить от него много, а получил мало и явно был недоволен. Однажды, заведя свой запев: «В серебре землеродном — слава твоя. . .», он знаком указал на Архелая; тот ответил: «А просьба — твоя».

5. Кто-то окатил его водою, и друзья побуждали его расправиться с обидчиком. «Так ведь это не меня он обливал, — сказал Архелай, — а того, с кем он меня спутал!»

25. Филипп

1. Филипп, отец Александра, по словам Феофраста, был не только C
[велик] [1] среди царей, но и в превратностях судьбы и по характеру своему был лучше и умереннее.

2. Он говорил, что завидует афинянам: они каждый год на выборах находят себе целых десять полководцев, а он за много лет нашел себе только одного — Пармениона.

3. Когда ему в один день доложили сразу о многих счастливых удачах, он воскликнул: «Пошли мне судьба за все это доброе немного и недоброго!»

4. Когда он победил эллинов, ему советовали поставить по эллинским
городам сторожевые отряды, но он ответил: «Лучше мне долгое время слыть D
добрым, чем недолгое время — притеснителем».

5. Друзья советовали ему прогнать от себя одного клеветника. «Не сделаю этого, — сказал Филипп, — чтобы он не пошел клеветать на меня еще шире».

6. Смикиф наговаривал, что Никанор все время дурно говорит о Филиппе, и царские друзья уже советовали его отстранить и наказать. «Но ведь Никанор — не худший человек из македонян! — сказал царь. — Посмотрим лучше, не имеет ли он чего против нас». А узнав, что Никанор без его царской заботы жестоко страдает от бедности, он распорядился оде-
лить его подарками, и тотчас Смикиф заговорил, что Никанор о царе E
изливает пред всеми неслыханные похвалы. «Вот видите, — сказал Филипп, — слышать о себе хорошее или дурное зависит от нас самих».

7. Он говорил, что обязан благодарностью афинским демагогам за то, что они своими поношениями делают его лучше и умом и нравом, — «потому что я и словами и делами стараюсь показать, что они — обманщики».

8. Всех афинян, взятых при Херонее, он отпустил без выкупа, а когда F
они стали, жалуясь на македонян, требовать от него вдобавок свои плащи и одеяла, то сказал со смехом: «Афиняне, кажется, думают, будто это они проиграли нам партию в кости!»

9. На войне у него перебило ключицу, и лечивший его врач всякий день перед ним попрошайничал. «Бери все, что хочешь, — сказал Филипп, — ключик [2] в твоих руках!»

10. Были два брата, Амфотер («Оба») и Гекатер («Двое»), и Гекатер был умный и дельный, а Амфотер бестолковый и глупый. Филипп сказал: «Гекатер-то и есть Оба, а Амфотер — Ниодин».

178 11. Ему советовали расправиться с афинянами — он отвечал: «Не глупо ли советовать, чтобы человек, который все делает и терпит во имя славы, сам себя лишил зрителей этой славы?»

12. Когда ему случилось быть судьей между двумя негодяями, он одного осудил бежать из Македонии, а другого — его преследовать.

13. Собравшись сделать стоянку в красивом месте, но вдруг узнав, что там нет травы для вьючного скота, он сказал: «Вот наша жизнь: живем так, чтобы ослам было по вкусу!»

B 14. Когда он хотел взять одно хорошо укрепленное место, а лазутчики доложили, будто оно отовсюду труднодоступно и необозримо, он спросил: «Так ли уж труднодоступно, чтобы не прошел и осел с грузом золота?»

15. Товарищи Ласфена Олинфийского жаловались и возмущались, что кто-то из друзей Филиппа обзывает их предателями. Филипп сказал: «Македоняне — народ темный и грубый, они так и зовут корыто корытом».[3]

16. Сыну он советовал быть с македонянами ласковым, чтобы войти у них в силу, и даже если царем будет другой, то славиться добротою.

17. Вельможам в городах он советовал заводить себе друзей и среди
C хороших людей и среди дурных, чтобы одними пользоваться, а других делать негодными к пользованию.

18. Фиванцу Филону, который в бытность его заложником в Фивах был ему благодетелем и гостеприимцем, но потом не желал принимать от него никакого дара, он сказал: «Не лишай меня непобедимости — не превосходи меня добротою и щедростью!»

19. Захвативши много пленников, он продавал их в рабство и не замечал, восседая, что у него непристойным образом вздернулся хитон. Один из пленников крикнул: «Пощади меня, Филипп, — я друг твоего дома!» «Каким это образом, — спросил его Филипп, — и через кого?» «Дай подойти поближе и скажу», — ответил тот. И подойдя, сказал:
D «Одерни рубаху, а то неприглядно ты сидишь!» «Отпустите его, — сказал Филипп, — он и впрямь мой доброжелатель и друг, мне неведомый».

20. Однажды в пути гостеприимец пригласил его на угощенье, а он позвал с собою много друзей, и хозяин испугался, что у него не хватит на всех еды. Увидя это, Филипп посоветовал каждому оставить в животе место для пирогов; и друзья, поверив ему, в ожидании пирогов ели нежадно, так что еды на всех хватило.

E 21. Он не скрывал горя, когда умер Гиппарх Евбейский.[4] Ему сказали: «Но разве он не достаточно пожил?» «Для себя — да, — сказал Филипп, — а для меня — нет, потому что я не успел при жизни отблагодарить его достойным образом за всю его дружбу».

22. Узнав, что Александр попрекает его за побочных детей от разных женщин, он сказал: «Это чтобы ты, видя стольких соискателей царства, стал хорош и добр[5] и был обязан властью не мне, а себе самому».

23. Он велел Александру учиться у Аристотеля и заниматься философией: «Тогда, — сказал он, — ты не сделаешь того, что делывал я и
F в чем раскаиваюсь».

24. Одного из друзей Антипатра он назначил судьей, но, узнав, что тот

красит бороду и волосы, сместил его, сказав: «На кого нельзя положиться в цвете волос, на того нельзя положиться и в делах».

25. Правя суд над человеком по имени Махет, он задремал, не прислушался к оправданиям и вынес осудительный приговор. Махет стал громко звать на помощь судью. «Какого это?» — спросил рассерженный Филипп. «Да тебя самого, государь, — ответил Махет, — когда ты проснешься и 179
станешь слушать внимательно». Тут Филипп очнулся, пришел в себя и понял, что осудил Махета несправедливо, однако приговора не отменил, но сам выплатил наложенную на осужденного пеню.

26. Когда Кратет попал под суд за неправые дела и Гарпал, его родственник и друг, просил Филиппа принять пеню за друга, но избавить его от суда, чтобы о нем не говорили дурного, Филипп ответил: «Пусть лучше говорят дурное о нем, чем из-за него — о нас!»

27. Когда его друзья возмущались, что на Олимпийских играх его освистали пелопоннесцы, с которыми он так хорошо обошелся, он сказал: «Что же было бы, если бы я с ними дурно обошелся?»

28. Однажды в походе он долго спал, а проснувшись, сказал: «Я спал B
спокойно, зная, что Антипатр не спит!»

29. В другой раз он спал днем, а собравшиеся у дверей его эллины звали его и бранились. «Нечего удивляться, что он спит, — сказал им Парменион, — зато, когда вы спите, он бодрствует».

30. Однажды на пиру он стал попрекать музыканта и говорить ему, как надо ударять по струнам. Тот сказал в ответ: «Пусть не случится тебе, царь, знать это лучше, чем я!»

31. Когда он был в ссоре с женою своей Олимпиадою и с сыном, к нему пришел Демарат-коринфянин, и царь спросил, как ладят друг с другом C
эллины? Демарат ответил: «Не об эллинах бы тебе заботиться, когда у тебя такие нелады в собственном доме!» И царь, собравшись с духом, укротил свой нрав и помирился со своими.

32. Одна нищая старушка часто докучала ему просьбами рассудить ее, и он ей сказал: «У меня нет времени», а она крикнула: «Тогда нечего быть царем!» И он, подивясь таким словам, с тех пор рассуждал на месте не только ее, но и всех других.

26. Александр

1. Александр, когда был маленьким, не радовался успехам Филиппа и D
говорил мальчикам-товарищам: «Отец мне ничего не оставит». Те отвечали: «Но ведь он для тебя все и добывает!» — «Что толку, — сказал Александр, — если у меня будет много добра и мало дела!»

2. Он быстро бегал, и отец предложил ему выступить среди бегунов в Олимпии. «Ладно, — сказал Александр. — если соперниками будут цари».

3. Ему привели на ночь женщину; дело было поздним вечером, и он спросил: «Отчего так поздно?» Она сказала: «Я ждала, пока заснет муж». E
И Александр строго наказал рабов за то, что из-за них он чуть не стал прелюбодеем.

4. Так как он приносил богам щедрые жертвы и не жалел ладана, то бывший при нем дядька Леонид сказал: «Когда будешь владеть землями, приносящими ладан, тогда и будь так расточителен в жертвах!» Когда же Александр и впрямь завоевал эти земли, он послал Леониду такое письмо: «Шлю тебе целый талант ладана и корицы, чтобы ты не мелочился перед богами, зная, что теперь мы владеем и землями, приносящими благовония».

F 5. Готовясь к битве при Гранике, он распорядился, чтобы македоняне плотно поужинали, выставивши все свои запасы, потому что завтра им предстоит угощаться вражескими.

6. Перилл, один из его друзей, просил у него на приданое дочери; Александр велел ему взять пятьдесят талантов. Тот сказал, что довольно десяти. «Для тебя довольно, чтобы взять, — сказал Александр, — но для меня не довольно, чтобы дать».

7. Для философа Анаксарха он велел казначею дать столько, сколько тот попросит. Казначей доложил, что тот просит сто талантов. «Отлично, — сказал Александр, — значит, он знает, что у него есть друг,
180 который и хочет и может дать такой подарок».

8. В Милете, глядя на множество изображений атлетов, побеждавших в Олимпии и Дельфах, он сказал: «А где же было столько молодцов,[1] когда варвары брали ваш город?»

9. Карийская царица Ада хвасталась, что всегда посылает ему закуски и лакомства, дивно изготовленные ее поварами и пекарями. Он ответил ей, что у него о вкусных завтраках куда лучше заботятся ночные переходы, а о вкусных ужинах скудные завтраки.

B 10. Приготовив все для битвы, он на вопрос полководцев, не будет ли еще приказаний, ответил: «Нет, — разве что пусть все македоняне сбреют бороды». Парменион удивился, а он сказал: «Разве ты не знаешь, что в бою легче всего ухватить как раз за бороду?»

11. Когда Дарий предложил ему 10 000 талантов и половину власти над Азией, Парменион сказал: «Я принял бы, если бы я был Александром». «И я, свидетель Зевс, — ответил Александр, — если бы я был Парменионом». И Дарию он ответил, что как над землею не бывать двум солнцам, так над Азиею двум царям.

C 12. Перед Арбелой, где битва с миллионным вражеским войском должна была все решить, к нему пришли друзья с жалобой, что воины в палатках сговариваются под шумок не сносить добычу в царский шатер, а присвоить ее самим. Александр, улыбнувшись, сказал: «Добрую весть вы мне принесли: вот разговоры мужей, решившихся не бежать, а победить!» А воины, подступая к нему, говорили: «Смелее, царь, и не бойся, что врагов так много: ведь они и запаха-то нашего не выдержат!»

13. Когда войско строилось, он увидел одного воина, который прилаживал ремень на дротике, и прогнал его из строя: «Негоден тот, кто гото-
D вит оружие, когда его пора уже пускать в ход!»

14. Однажды он читал письмо от матери с тайными обвинениями и наговорами против Антипатра, а Гефестион, как обычно, читал вместе с ним.

Александр не мешал ему, но, дочитав, снял перстень и приложил его печатью к губам Гефестиона.

15. У Аммона пророк объявил его сыном Зевса. «Не диво, — сказал Александр, — ведь Зевс по самой природе своей всем отец, но усыновляет из всех лишь самых лучших».

16. Раненный стрелою в ногу и увидев, как подбегают к нему те, E
кто обычно величал его богом, он с веселым лицом сказал им: «Вот видите, это кровь, а не

Влага, какая струится у жителей неба счастливых».[2]

17. Когда кто-то хвалил Антипатра за образ жизни строгий и неизнеженный, Александр сказал: «Это снаружи Антипатр белопокровный, а внутри он цельнопурпурный».

18. Один из друзей принимал его у себя в зимнюю стужу, но жаровня у него была маленькая и огонь скудный; Александр ему велел или дров принести, или ладану.

19. Антипатрид привел однажды на пир красивую кифаристку, и вид F
ее взволновал Александра; он спросил, не влюблен ли в нее Антипатрид, и когда тот признался, то воскликнул: «Несчастный! что же ты не уведешь ее с пира немедленно?»

20. В другой раз, когда Кассандр насильно ласкал Пифона, любимца флейтиста Эвия, а Эвий смотрел и мучился, то Александр гневно набросился на Кассандра, крикнув: «Так, по-твоему, никому и любимым быть нельзя?»

21. Когда он отсылал по морю домой больных и увечных македонских 181
воинов, среди них обнаружился один здоровый, сказавшийся больным. Его привели к царю, и на допросе он признался, что причина его притворства — любовь к Телесиппе, которая уезжает морем. Александр спросил, с кем нужно поговорить о Телесиппе? А узнав, что она — женщина свободная, сказал: «Что ж, Антиген, давай убеждать Телесиппу, чтобы осталась с нами: ведь принуждать ее, свободную, мы не вправе!»

22. Захвативши в плен эллинских наемников, служивших у неприятеля, он приказал из них заковать в колодки афинян за то, что они, имея возможность кормиться за счет города, пошли в наемники, и фессалийцев
за то, что они, населяя прекрасную землю, не хотели ее возделывать, но B
отпустил на волю фиванцев, сказавши так: «Им одним не оставили мы ни города, ни земли».

23. Среди индийцев был прославленный стрелок, который будто бы умел пускать стрелы так, что они пролетали сквозь перстень. Захватив его в плен, Александр велел ему показать свое искусство; тот отказался, и Александр в гневе послал его на казнь. Уходя, индиец сказал воинам, которые его вели, что он уже много дней не упражнялся с луком и поэтому боялся промахнуться. Услышав это, Александр в восхищении отпустил и одарил его за то, что он предпочел лучше умереть, чем оказаться ниже своей славы.

24. Таксил, царь индийский, выходя против Александра, предложил C
ему не начинать войны и не вступать в битву: если Александр слабей, то

пусть примет от него покровительство, если сильней, то пусть окажет ему покровительство. Александр ему ответил, что о том они и воюют, которому из двух быть покровителем и благодетелем.

25. Перед Аорнскими скалами в Индии ему сказали, что место это непроходимое, но военачальник, его занимающий, труслив. «Если так, — сказал Александр, — то и место это легко проходимо!»

26. Другой военачальник, занимавший скалы, считавшиеся неприступными, сдал Александру эти скалы и сдался сам. Александр предоставил ему править его краем и еще дал ему земель, сказавши так: «Вот ра-
D зумный человек: он больше верит слову мужа, чем силе места».

27. По взятии этих скал друзья стали говорить ему, что дела его выше Геракловых. «Нет, — сказал он, — все дела мои с тех пор, как я стал царем, не стоят и единого слова Гераклова».

28. Узнав, что иные из его друзей играют в кости не для забавы, а всерьез, он наказал их пенею.

29. Из ближайших и влиятельнейших друзей своих он воздавал более всего чести Кратеру, а любви — Гефестиону. «Это потому, — говорил он, — что Кратер предан царю, а Гефестион предан Александру».

30. Философу Ксенократу он послал в подарок 50 талантов, но тот
E отказался, сказав, что не нуждается в деньгах. «Неужели у Ксенократа нет даже друга? — спросил Александр. — А моим друзьям едва хватило даже всех богатств царя Дария».

31. Царя Пора он спросил после битвы: «Как с тобой обращаться?» — «Как с царем», — ответил Пор. «Больше ничего не скажешь?» — спросил Александр. «Этим все сказано», — ответил Пор. И Александр, восхищенный его высоким духом и доблестью, дал ему земель еще больше, чем у него было.

32. Когда ему сказали, что кто-то говорит о нем дурно, он ответил: «Участь царей — делать хорошее, а слышать дурное».

33. Умирая, он взглянул на друзей и сказал: «Вижу: великие будут жертвы над моею могилою!»

F 34. Когда он умер, оратор Демад сказал: «Нынче у македонян такое безначалие, что стан их похож на киклопа, которому выкололи глаз!»

27. Птолемей

Птолемей, сын Лага, часто и ел и спал у друзей своих; а когда ему самому случалось угощать их, он у них же брал для этого и столы, и покрывала, и посуду, потому что сам ничего не имел, кроме самого необходимого: царю, говорил он, более пристало обогащать не себя, а других.

28. Антигон

182 1. Антигон был крут, собирая подати. Ему сказали: «Александр вел себя иначе». — «И понятно, — ответил Антигон, — Александр пожал жатву с Азии, а я лишь собираю за ним колоски».

2. Увидя воинов, которые играли в мяч, не снимая панцирей и шле-

мов, он порадовался и велел позвать их начальников, чтобы их похвалить. Ему доложили, что начальники пьют вино; и тогда он их разжаловал, а на место их назначил этих воинов.

3. Все удивлялись, что он на старости лет управляет так кротко и милостиво. «Это потому, — сказал он, — что раньше мне нужна была власть, а теперь — слава и доброе имя».

4. Сын его Филипп при людях спрашивал его, когда будет приказ B
сниматься с лагеря. «Что ты волнуешься? — сказал Антигон, — или боишься не услышать трубы?»

5. Этот юноша очень хотел стать постоем у одной вдовы, у которой были три красивые дочери. Антигон вызвал начальника над постоями и сказал: «Переведи-ка моего сына куда-нибудь, где не так тесно!»

6. Поправившись после долгой болезни, он сказал: «Все к лучшему! болезнь эта напоминает, чтобы мы не впадали в гордыню, ибо и мы тоже смертны».

7. Гермодот в своих стихах назвал его сыном Солнца. Антигон сказал: «Неправда, и это отлично знаем я да тот раб, что выносит мой ночной
горшок». C

8. Когда кто-то заявил: «Прекрасно и справедиво все, что делают цари!» — он ответил: «У варваров — да, а у нас прекрасно только прекрасное и справедливо только справедливое».

9. Брат его Марсий был вызван к суду и требовал, чтобы разбирательство велось при закрытых дверях. «Нет, — сказал Антигон, — пусть оно будет на площади и при всех, раз мы ничего дурного не сделали!»

10. Однажды в непогоду ему пришлось стать лагерем в местах, где было мало пропитания, и некоторые воины бранили его вслух, не зная, что он рядом. Тогда он жезлом своим ударил по их палатке и сказал:
«Если хотите меня ругать — ступайте подальше, не то пожалеете!» D

11. Друг его Аристодем, слывший сыном повара, советовал ему быть побережливее на расходы и подарки. «Слова твои, Аристодем, — сказал Антигон, — попахивают поварнею!»

12. Афиняне дали его рабу, как свободному человеку, афинское гражданство, но Антигон сказал: «Я не хочу наказывать бичом афинского гражданина!»

13. Один молодой ученик ритора Анаксимена говорил перед ним заранее подготовленную речь, и Антигон его о чем-то переспросил, а тот
умолк. «Что ж так? — спросил Антигон. — Или у тебя E

Все на дощечках запечатлено?» [1]

14. Другой ритор начал говорить перед ним, что «снеговержущая пора обестравила уже землю. . .» — «Не говори передо мною, как перед толпой!» — сказал ему Антигон.

15. Киник Фрасилл просил у него драхму — Антигон ответил: «Не к лицу царю столько давать!» Тот сказал: «Тогда дай талант!» — Антигон ответил: «Не к лицу кинику столько брать!»

16. Посылая сына своего Деметрия с войсками и кораблями для осво-
F бождения Эллады, он сказал: «Эллада подобна маяку, с которого свет
славы разливается на целый мир».

17. Поэт Антагор [2] жарил себе угря и сам под ним поворачивал сковородку; Антигон, подойдя к нему сзади, спросил: «Как по-твоему, Антагор, когда Гомер писал про подвиги Агамемнона, жарил он себе угрей?» Антагор ответил: «А как по-твоему, царь, когда Агамемнон совершал эти подвиги, любопытствовал он, кто у него в лагере жарит угрей?»

183 18. Однажды ему приснился сон, что Митридат пожинает золотые колосья; он решил казнить Митридата и сказал об этом сыну своему Деметрию, взяв с него клятву молчать. Но тот взял Митридата с собою, повел на берег моря и там, гуляя, начертил на песке острием копья: «Спасайся, Митридат». Тот понял, спасся в Понт и царствовал там до самой смерти.

29. Деметрий

1. Деметрий, осаждая родосцев, захватил в предместье картину Прото-
B гена с изображением героя Иалиса. Родосцы прислали послов с просьбою
не губить картину; Деметрий им ответил, что скорее он уничтожит изображения отца своего, чем такую картину.

2. Заключивши мир с родосцами, он оставил им свою градобойную машину («гелеполис») как памятник подвигов Деметрия и мужества родосцев.

3. Когда афиняне от него отложились, он вновь подчинил их город, вконец измученный голодом, и тотчас созвал народное собрание для раздачи им хлеба. Выступая об этом с речью, он допустил неправильный оборот, и кто-то из присутствующих перебил его и поправил. «За эту поправку, — воскликнул он, — я дарю вам еще 5000 медимнов хлеба!»

30. Антигон II

C 1. Антигон II, сын Деметрия, когда тот попал в плен и прислал к нему друга с наказом не верить ничему, что он напишет по принуждению Селевка, и не уступать тому ни единого города, сам написал Селевку письмо, где вовсе отказывался от власти и предлагал ему себя в заложники, чтобы Селевк за это лишь отпустил отца его, Деметрия.

2. Когда он готовился к морскому бою [1] против Птолемеевых военa-
D чальников и кормчий сказал ему, что кораблей у врага больше, он возра-
зил: «А скольких кораблей, по-твоему, стою я сам?»

3. Отступая перед надвигающимся неприятелем, он говорил: «Я не бегу, я преследую свою пользу, а она сейчас позади меня».

4. Когда один юноша, сын храброго отца, но сам по виду воин не из важных, потребовал себе такого же жалованья, как отцу, Антигон сказал: «А я, мальчик, даю жалованье и подарки не за отцовскую храбрость, а за свою!»

5. Когда умер Зенон Китийский, чтимый им превыше всех философов, он сказал, что теперь больше некому смотреть на его подвиги.

31. Лисимах

1. Лисимах, разбитый во Фракии [1] Дромихетом и жаждою принужденный к сдаче, сказал, когда попал в плен и напился воды: «Боги! ради такого ничтожного удовольствия сделался я из царя рабом!». E

2. Комического поэта Филиппида, друга своего и близкого человека, он спрашивал: «Чем с тобой поделиться?» Тот отвечал: «Чем угодно, кроме твоих тайн!» F

32. Антипатр

1. Антипатр, услышав весть, что Парменион казнен Александром, сказал: «Если Парменион был заговорщиком — тогда кому верить? а если нет — тогда что делать?»

2. О состарившемся ораторе Демаде он говорил, что от него, как от жертвенного животного, остались только желудок да язык.

33. Антиох III

1. Антиох III разослал по городам письмо: если он, Антиох, повелит что-либо противное законам, то не слушаться его, так как он сделал это по неведению.

2. Увидевши жрицу Артемиды, показавшуюся ему великой красавицей, он тотчас покинул Эфес, опасаясь против воли своей совершить нечестие.

34. Антиох по прозванию Ястреб

Антиох по прозванию Ястреб спорил за царство с братом своим Селевком. 184 Но когда Селевк, разбитый галлами, пропал без вести и все считали его убитым, то Антиох снял багряницу и надел черный плащ; а когда вскоре пришла весть, что Селевк спасся, то на радостях он принес жертвы богам, а по городам, ему подвластным, разослал приказ всем гражданам надеть праздничные венки.

35. Евмен

Евмен, подвергшийся коварному нападению Персея, считался погибшим; и когда весть об этом достигла Пергама, то брат его Аттал увенчал B себя диадемой, взял за себя жену брата и сделался царем сам. Узнав, однако, что брат его жив и возвращается, он вышел к нему навстречу, как обычно, окруженный телохранителями и с копьем в руке. Евмен приветливо обласкал его, а на ухо ему шепнул:

«Не рвись жениться, не увидев мертвого!» [1]

И с тех пор до конца жизни он ни словом, ни делом не выказал ни малейшего недоверия брату, а умирая, передал ему и жену и царство. А тот за это не стал воспитывать для царствования ни одного из своих сыновей, которых было много, а вместо этого, еще при жизни своей, как только сын Евменов пришел в возраст, передал царство ему.

C

36. Пирр

1. Пирр на вопрос своих мальчиков, которому из них он оставит царство, ответил: «Тому, у кого острее будет меч».

2. На вопрос, кто лучший флейтист, Пифон или Кафисий, он отвечал: «Лучший полководец — Полиперхонт».

3. Сразившись с римлянами, он дважды одержал победу, но потерял много сыновей своих и военачальников. «Еще одна такая победа,[1] — сказал он, — и я погиб».

4. Отплывая из Сицилии, он оглянулся и сказал друзьям: «Какое поле боя мы оставляем римлянам и карфагенянам!»

5. Когда воины приветствовали его именем Орла, он ответил: «Как же
D иначе? не ваши ли мечи служат мне в полете маховыми перьями?»

6. Ему донесли, что несколько молодых людей за вином говорили о нем много худого. Он приказал наутро привести их всех к себе и, обратившись к первому из них, спросил, точно ли он так отзывался о нем. «Точно, царь, — ответил юноша, — а будь у нас побольше вина, то говорилось бы еще и не такое».

37. Антиох

1. Антиох во время второй войны своей с парфянами на охоте погнался за зверем, отбился от друзей и служителей и набрел, неузнанный, на
E хижину бедняков. Здесь за ужином случайно зашел при нем разговор о царе — о том, что он всем бы хорош, только слишком слушается дурных друзей и поэтому многого не видит и часто, увлекаясь охотой, упускает важные дела. Он промолчал; а наутро, когда явились к хижине его телохранители, он открыл себя, надел багряницу и диадему, но сказал: «Право, с тех пор как я принял над вами власть, до вчерашнего дня не слышал я о себе ни единого правдивого слова».

2. Когда он осаждал Иерусалим,[1] иудеи у него попросили перемирия на семь дней для самого главного своего праздника; и он не только дал
F им это перемирие, но и выслал к их городским воротам быка с вызолоченными рогами и много ладана и благовония, передал это жрецам для их жертвоприношения, а сам возвратился в лагерь. И пораженные этим иудеи тотчас после праздника предались на его милость.

38. Фемистокл

1. Фемистокл подростком увлекался женщинами и пьянством, но после того как Мильтиад разбил варваров при Марафоне, застать его за такими беспутствами стало невозможно. Когда люди удивились такой
185 перемене, он сказал: «Трофеи Мильтиада не дают мне теперь ни сна, ни привольья».

2. На вопрос, кем бы он предпочел быть, Ахиллом или Гомером, он ответил: «А ты кем — олимпийским победилтеем или глашатаем, выкликающим победителей?»

3. Когда Ксеркс великим нашествием шел на Элладу, то Фемистокл, опасаясь, что демагог Эпикрид, если станет стратегом, то трусостью своею и корыстолюбием погубит город, дал ему денег, чтобы тот лишь отступился от стратегии.

4. Когда Еврибиад не решался принимать морской бой, а Фемистокл ободрял эллинов и побуждал их к битве, то Адимант сказал ему: «Кто на состязаниях стартует слишком рано, того бьют, Фемистокл!» — а Фе- B
мистокл ответил: «А кто стартует слишком поздно, тот не получает венка, Адимант!»

5. Когда Еврибиад замахнулся на него палкою, он сказал: «Бей, но выслушай!»

6. Не надеясь, что Еврибиад примет бой в проливе, он тайно послал царю совет отрезать эллинам путь к отступлению; тот послушался, принял бой в проливе, где эллинам биться было удобнее, и оказался разбит. Тогда Фемистокл вновь послал ему совет как можно скорее отступить к Геллеспонту потому-де, что эллины задумали разрушить наведенный там мост. Так старался он спасти эллинов, делая вид, что спасает
царя. C

7. Один серифянин сказал ему, что всю свою славу он стяжал не благодаря тебе, а благодаря своему городу. «Ты прав, — сказал Фемистокл, — ни я бы не прославился, будь я серифянин, ни ты, будь ты афинянин».

8. Красавец Антифат, в которого Фемистокл был влюблен, избегал его и пренебрегал им, но когда Фемистокл достиг великой славы и силы, то сам пришел и стал к нему ласкаться. «Поздно, мальчик, — сказал Фемистокл, — теперь мы оба стали умнее».

9. Симониду, который просил у него неправого приговора, он сказал: «Ни ты бы не был хорошим поэтом, если бы нарушал законы гармонии,
ни я хорошим правителем — если бы нарушал законы судебные». D

10. О сыне своем, которого баловала мать, он говорил, что это самый могущественный человек среди эллинов: над эллинами властвуют Афины, над Афинами — он, над ним — жена, а над женою — сын.

11. Когда за дочь его сватались хороший человек и богатый человек, он выбрал первого, сказав: «Лучше пусть человек нуждается в деньгах, чем деньги в человеке».

12. Продавая участок земли, он велел объявить, что и сосед у него хороший.

13. Услышав, что афиняне бранятся на него, он сказал: «Как вам не
надоест столько раз получать благодеяния все от одних и тех же людей?» E
А себя он сравнивал с платаном: в ненастье под ним укрываются, а в погожий день обламывают ветки и ощипывают листья.

14. Эретрийцев он в насмешку сравнивал с каракатицею: жало у нее есть, а сердца нет.

15. Изгнанный из Афин, а потом и из Эллады, он пришел к царю; и когда царь предложил ему говорить, он начал: «Речи подобны расшитым коврам: когда они развернуты, то все в них напоказ, а когда свернуты, то все скрыто и как бы не существует. . .»

16. Он испросил себе время выучить персидский язык, чтобы можно
F было говорить с царем прямо, а не через переводчика.

17. Одаренный щедрыми дарами и быстро разбогатев, он сказал своим людям: «Дети мои! мы погибаем, если еще не погибли».

39. Миронид

Миронид в бытность свою стратегом объявил в Афинах поход на бео-
186 тян,[1] назначенный срок настал, но сотники доложили ему, что явились еще не все. «Кто хочет биться, те явились», — сказал он и, пользуясь их боевым пылом, разбил врага.

40. Аристид

1. Аристид Справедливый всякое государственное дело предпринимал в одиночку, а товариществ чуждался, полагая, что власть, приобретенная через друзей, мешает человеку быть справедливым.

2. Когда афиняне шумели о том, чтобы изгнать его остракизмом, к нему
B подошел какой-то человек, неученый и неграмотный, с черепком в руке и попросил написать ему имя Аристида. «Ты знаешь Аристида?» — спросил Аристид. — «Нет, — ответил тот, — но мне надоело слушать, как все его только и зовут, что Справедливый да Справедливый». И Аристид, не сказав ни слова, написал свое имя и отдал ему черепок.

3. Однажды он был отправлен в посольство вместе с Фемистоклом, хоть они и враждовали. «Давай, Фемистокл, — сказал он, — оставим нашу вражду на границе, а когда будем возвращаться, тогда, если хочешь
C подберем ее опять».

4. Когда он ездил раскладывать по государствам союзные взносы, то вернулся, лишь обеднев от расходов на поездку.

5. Эсхил об Амфиарае [1] написал:

Он хочет быть, а не казаться праведным:
Он из борозд глубоких сердца жатву жнет,
И в них решенья вызревают добрые.

E И когда это было сказано в театре, то все взгляды обратились на Аристида.

41. Перикл

B 1. Перикл, избираемый стратегом, всякий раз, надевая военный плащ, говорил себе: «Осторожней, Перикл: ты начальствуешь над свободными людьми, и к тому же над эллинами, и к тому же над афинянами».

2. Афинянам он предлагал уничтожить Эгину как бельмо на глазу Пирея.

3. Один друг просил дать за него ложное свидетельство, поклявшись на алтаре; Перикл ответил: «Моя дружба — только до алтаря».

4. Умирая, он сказал в похвалу себе, что никому из афинян не при-
C шлось из-за него надеть траур.

42. Алкивиад

1. Алкивиад мальчиком боролся в палестре. Схваченный противником D
и не в силах вырваться, он укусил одолевавшего за руку. Тот сказал:
«Ты кусаешься, как бабы»; Алкивиад ответил: «Нет, как львы».

2. Прекрасной своей собаке, купленной за 7000 драхм, он отрубил
хвост, сказав: «Пусть лучше афиняне рассказывают про меня об этом и не
суют нос ни во что другое».

3. Однажды он пришел в училище и попросил «Илиаду», а учитель
сказал, что Гомера у него нет; тогда он стукнул его кулаком и ушел.

4. Когда он пришел однажды к Периклу, ему сказали: «Он занят:
обдумывает, как дать отчет афинянам». Алкивиад сказал: «Лучше бы он
подумал, как не давать им никакого отчета». E

5. Вызванный из Сицилии в Афины по уголовному обвинению, он
скрылся бегством, сказавши, что нелепо спасаться от приговора, когда
можно спастись от суда.

6. Кто-то спросил его: «И ты не доверяешь отечеству судить тебя?» —
«Не доверю этого даже родной матери, — сказал он, — ведь и она может
по ошибке положить черный камешек вместо белого».

7. Прослышав, что его с товарищами приговорили к смерти, он вос-
кликнул: «Так покажем им, что мы еще живы!» — и, перейдя на сторону F
лакедемонян, он поднял против афинян Декелейскую войну.

43. Ламах

Ламах делал выговор за ошибку одному сотнику, тот уверял, что
больше это не повторится. «На войне никто дважды не ошибается», —
сказал Ламах.

44. Ификрат

1. Ификрат слыл сыном сапожника, и все его презирали. Прославился
впервые он тогда, когда в бою, несмотря на рану, схватил вражеского 187
воина и в доспехе унес его на свою триеру.

2. Располагаясь станом в земле союзной и дружеской, он заботливо
окружал его и рвом и тыном. А на вопрос: «Чего ты боишься?» — он
ответил: «Нет хуже, чем когда полководец говорит: „Этого я не ожидал“!»

3. Строясь против варваров, он сказал, что опасается, вдруг им незна-
комо имя Ификрата, которого так боятся все остальные враги.

4. Обвиненный по уголовному делу, он сказал сикофанту: «Что ты
делаешь, несчастный? враг подступает к городу, а ты учишь граждан B
держать совет не со мною, а против меня?»

5. Гармодий, потомок древнего Гармодия, попрекал его безродностью.
Ификрат ответил: «Мой род на мне начинается, твой на тебе кончается».

6. Один оратор вопрошал его в собрании: «Чем ты хвалишься? кто ты?
конник, латник, лучник, пелтаст?» — «Отнюдь, — ответил Ификрат, —
но умею ими всеми распоряжаться».

45. Тимофей

1. Тимофей среди полководцев считался удачником, и завистники
c написали картину, как он спит, а Удача сама ему ловит сетью города. Тимофей сказал: «Если столько городов я беру во сне, то сколько же, по-вашему, возьму, когда проснусь?»

2. Один лихой стратег показывал афинянам свою рану. Тимофей сказал: «А мне так было стыдно, когда в самосской войне недалеко от меня упал камень из катапульты».

3. Ораторы прославляли Харета, и афиняне хотели его выбрать стратегом. «Не стратегом ему быть, — сказал Тимофей, — а подстилки носить за стратегами!»

46. Хабрий

1. Хабрий говорил, что лучший полководец тот, кто лучше всех знает дела врагов.

2. Он был обвинен в измене[1] вместе с Ификратом, и Ификрат попре-
D кал его, что в такой опасности он ходит в гимнасий и не пропускает обеда. «Так что ж! — сказал Хабрий, — если афиняне нас приговорят, то ты пойдешь на смерть голодный и иссохший, а я умащенный и сытый».

3. Он всегда говорил, что стадо оленей во главе со львом страшнее, чем стадо львов во главе с оленем.

47. Гегесипп

Гегесипп по прозванию Гребешок говорил речь, возбуждая афинян против Филиппа; кто-то из собрания крикнул: «Так ты хочешь войны?» —
E «Да, — отвечал Гегесипп, — и войны, и траура, и всенародных похорон и надгробных речей, если только мы хотим жить свободными, а не по указке македонян».

48. Пифей

Пифей, совсем молодой, вышел говорить против постановлений в честь Александра, и кто-то крикнул ему: «Ты, мальчишка, смеешь рассуждать о таких вещах?» — «А сам Александр, которого вы постановили считать богом, — отвечал Пифей, — еще моложе меня».

49. Фокион

1. Фокион Афинский был человек, которого никто не видел ни смеющимся, ни плачущим.

2. В собрании кто-то ему сказал: «Ты все размышляешь, Фокион?» —
F «Ты прав, — ответил тот, — размышляю, как бы обойти то, что надо мне сказать против афинян».

3. Афинянам был оракул, что есть среди них один человек, который мыслит не так, как все, и они шумели, что нужно его обнаружить. Фо-

кион заявил, что это он: ибо только он недоволен всем, что говорит и делает большинство.

4. Однажды, говоря перед народом, он имел успех, и все принимали
его речь с одинаковым удовольствием; увидев это, он обратился к друзьям 188
и спросил: «Не сказал ли я ненароком чего дурного?»

5. Афиняне делали сбор на какое-то жертвоприношение, и все уже дали деньги и настойчиво требовали от него; но он ответил: «Стыдно бы мне было вам дать, а вот этому не отдать», — и показал на своего заимодавца.

6. Оратор Демосфен ему сказал: «Афиняне тебя прикончат». — «Да, — отвечал Фокион, — если сойдут с ума; а тебя — если возьмутся за ум».

7. Сикофант Аристогитон был приговорен и ждал смерти в тюрьме. Он просил Фокиона прийти к нему, но друзья не хотели пускать его к та-
кому негодяю. «Оставьте, — сказал Фокион, — где, как не в тюрьме, B
мне приятнее всего разговаривать с Аристогитоном?»

8. Афиняне негодовали на жителей Византия, которые не впускали Харета, посланного к ним с войском в помощь против Филиппа. Фокион сказал: «Негодовать надо не на союзников, которые не доверяют, а на стратегов, которым не доверяют». Тогда его самого выбрали стратегом;[1] и так как жители Византия ему доверяли, то он добился того, что Филипп отступил, ничего не достигнув.

9. Царь Александр прислал ему в подарок сто талантов; он спросил
принесших, почему среди стольких афинян Александр это дарит ему од- C
ному, и те ответили: «Потому что только тебя он считает прекрасным и добрым». — «Пусть же он мне позволит таким не только считаться, но и быть», — сказал Фокион.

10. Александр потребовал у афинян кораблей, и народ подступил к Фокиону, чтобы тот высказал свой совет. Фокион встал и сказал: «Советую вам или быть сильными, или дружить с сильными».

11. Когда разнеслась глухая весть о кончине Александра и ораторы
один за другим вскакивали на помост и требовали немедленно браться за D
оружие, Фокион предложил подождать и сперва проверить сведения: «Если он мертв сегодня, — сказал он, — то будет мертв и завтра и послезавтра».

12. Когда Леосфен, возбудив Афинян блестящими надеждами на свободу и гегемонию, вверг их в войну, Фокион сказал, что его речи — как кипарисы: высоки и прекрасны, но бесплодны. Первые действия были удачны, и граждане праздновали добрые вести жертвоприношением; Фокиона спросили, разве он не хотел для города таких успехов? Он отве-
тил: «Таких успехов, но не таких решений». E

13. Македоняне вторглись в Аттику и разоряли побережье; Фокион вышел на них со всеми, кто мог носить оружие. Многие бежали за ним и подавали советы занять такой-то холм и поставить там отряд. «Великий Геракл! — воскликнул он, — как много у меня стратегов и как мало бойцов!» Тем не менее в битве он одержал победу и убил Никиона, начальника македонян.

14. Вскоре афиняне были побеждены и приняли гарнизон Антипатра.
F Начальник его Менилл предлагал Фокиону деньги, но тот в негодовании сказал: «Ты не лучше, чем Александр, а цель твоя хуже, чем у Александра: отказавши Александру, как же я возьму у тебя?»

15. Антипатр говорил, что в Афинах у него два друга: Фокион, которого ничего не заставишь взять, и Демад, которого ничем не насытишь, дав».

16. Антипатр хотел, чтобы он сделал что-то несправедливое; Фокион сказал: «Нельзя, Антипатр, иметь в Фокионе сразу и друга и льстеца».

187 17. После гибели Антипатра в Афинах восстановилась демократия, и Фокион с товарищами был осужден народным собранием на смерть. Другие плакали, Фокион шел молча; кто-то из врагов подскочил и плюнул ему в лицо, он повернулся к начальникам и сказал: «И никто не уймет этого безобразника?»

18. Один из тех, кто был приговорен вместе с ним, все время роптал и возмущался, Фокион сказал ему: «И ты недоволен, Фудипп, что умираешь вместе с Фокионом?»

19. Уже подавая ему отраву, его спросили, не хочет ли он чего завещать сыну. Он сказал: «Об одном его прошу: не хранить зла против афи-
B нян!»

50. Писистрат, тиран Афинский

1. Писистрат, тиран афинский, когда некоторые его друзья отложились от него и захватили Филу, вышел к ним со своей постелью за спиной; а на вопрос, чего ему нужно, отвечал: «Уговорить вас вернуться, а если не уговорю, то остаться с вами: оттого я и взял с собой поклажу».

2. Ему донесли на его мать, будто она влюблена в одного юношу и тайно с ним встречается, а он очень боится и уклоняется. Писистрат позвал юношу на ужин и после ужина спросил, хорошо ли ему было. Тот сказал:
C «Прекрасно». — «И так будет каждый день, — сказал Писистрат, — если ты понравишься моей матери».

3. Когда молодой Фрасибул, влюбленный в его дочь, поцеловал ее при встрече и жена Писистрата очень на это рассердилась, Писистрат сказал: «Если наказывать тех, кто нас любит, то что же делать с теми, кто нас не любит?» — и выдал девушку за Фрасибула замуж.

4. Гурьба гуляк привязалась к его жене и много ей говорила и делала обидного; а наутро они пришли в слезах умолять Писистрата о снисхождении. Тот сказал: «В другой раз будьте умнее; а жена моя, знайте, вчера и не выходила из дому».

D 5. Сыновья его, узнав, что он хочет жениться во второй раз, стали его спрашивать, не в обиде ли он на них. «Ничуть, — ответил он, — я так доволен вами, что хочу себе еще таких же сыновей».

51. Деметрий Фалерский

Деметрий Фалерский советовал Птолемею достать и прочесть книги о царской власти и искусстве править: «В книгах, — говорил он, — написано то, чего друзья не решаются говорить царям в лицо».

52. Ликург

1. Ликург Лакедемонский советовал согражданам заботиться о своих прическах: прическа делает красивых еще красивее, а некрасивых страшнее врагам. E

2. Человеку, который предлагал установить в городе демократию, он сказал: «Сперва установи демократию в своем доме».

3. Он приказал строить дома только топором и пилой: в простых домах, говорил он, стыдно заводить богатые чаши, ковры и угощенья.

4. Он запретил кулачный бой и разноборье, чтобы воины даже в игре не привыкали щадить противника.

5. Он запретил почасту воевать с одними и теми же неприятелями, чтобы те не привыкли к войне. Поэтому потом, когда царь Агесилай получил рану, Анталкид сказал, что это ему от фиванцев плата за науку — F
он сам навязал им и привычку и опыт войны.

53. Царь Харилл

1. Царь Харилл на вопрос, почему Ликург издал так мало законов, ответил: «У кого мало законов, тем не нужно много законов».

2. Одному илоту, который дерзко вел себя, он сказал: «Клянусь Диоскурами, я бы тебя убил, не будь я в гневе».

3. На вопрос, почему спартанцы заботятся о прическах, он ответил: «Потому что из всех украшений это — самое дешевое».

54. Царь Телекл

Царь Телекл, когда брат его пожаловался, что граждане его не так 190
уважают, как царя, ответил: «Это потому, что ты не умеешь терпеть обид».

55. Феопомп

Феопомп, когда в одном городе ему показали стену и спросили, достаточно ли она хороша и высока, ответил: «Ни даже для баб».

56. Архидам

Архидам в Пелопоннесской войне, когда союзники потребовали определить их точные взносы, ответил: «У войны пайков нету».

57. Брасид

1. Брасид в сушеных смоквах поймал мышь, она укусила его, и он ее выпустил, а окружающим сказал: «Даже самая малая тварь спасается, когда храбро обороняется от обидчиков». B

2. В бою брошенное копье пробило ему щит и ранило его; но он вырвал его из раны и убил им бросившего. На вопрос, откуда рана, он ответил: «От предателя-щита».

3. Когда он пал в походе за освобождение фракийских эллинов и отправленные в Лакедемон гонцы явились к его матери, она прежде всего спросила их, хорошо ли умер Брасид. Фракийцы расхвалили его и сказали,
C что другого такого не будет, но она возразила: «Нет, чужестранцы: Брасид был хороший муж, но в Лакедемоне много есть и лучше».

58. Царь Агид

1. Царь Агид говорил, что лакедемоняне о врагах спрашивают не сколько их, а где они.

2. При Мантинее его удерживали от битвы, так как врагов было больше; он сказал: «Кто хочет над многими властвовать, тот должен и со многими сражаться».

3. Услышав, как хвалят элидян за справедливый суд в Олимпии, он сказал: «Что же удивительного, что один день в четыре года они умеют быть справедливыми?» Хвалившие стояли на своем, он сказал: «Что вооб-
D ще удивительного в том, чтобы хорошо пользоваться хорошей вещью — справедливостью?»

4. Один негодяй часто его пытал, кто из спартанцев самый лучший; Агид ответил: «Тот, кто меньше всех похож на тебя».

5. Другому на вопрос, много ли всего-то лакедемонян, он ответил: «Чтобы отпугнуть негодяев, достаточно».

6. Третьему на тот же вопрос он сказал: «Посмотри, когда они идут на бой, и сам скажешь, что много».

59. Лисандр

1. Лисандр, когда тиран Дионисий прислал для дочерей его платья, не принял богатых и пышных, сказав: «Они в них покажутся безобразны».

2. Его порицали за многие хитрости, недостойные (потомков) Геракла;
E он отвечал: «Где не годится львиная шкура, нужно надеть лисью».

3. Аргивяне спорили с лакедемонянами за землю, и доводы их были явно справедливее; тогда Лисандр, обнажив меч, сказал: «У кого в руках вот это — тот и о границах лучше судит».

4. Видя лакедемонян в нерешительности перед стенами Коринфа, он заметил, что из города через ров выскочил заяц, и воскликнул: «Неужели вам страшны враги, которые так ленивы, что у них за стеною зайцы спят?»

5. В общем собрании против него дерзко говорил один мегарянин.
F Лисандр ответил: «Словам твоим недостает только города за спиной».

60. Агесилай

1. Агесилай говорил, что жители Азии — это никуда негодные свободные граждане, но превосходные рабы.

2. Слыша, как они по привычке называют персидского царя «Великим», он сказал: «Чем он больше меня, если он не умнее и не справедливее?»

3. На вопрос, что лучше, храбрость или справедливость, он сказал: «Будь в нас справедливость, зачем была бы нам храбрость?»

4. Ночью быстро снимаясь с лагеря из вражеских мест, он увидел 191
своего любимца в слезах, что его оставляют как слабосильного, и сказал: «Трудно вместе жалости и уму!»

5. Врач Менекрат, величавший себя Зевсом, прислал ему письмо: «Менекрат-Зевс царю Агесилаю желает счастья»; Агесилай ответил: «Царь Агесилай Менекрату желает здравого ума».

6. Когда лакедемоняне победили афинян с союзниками при Коринфе и он узнал, сколько там полегло врагов, то воскликнул: «Бедная Эллада! ты столько погубила своих, сколько бы хватило победить всех варваров». B

7. Получив в Олимпии нужный оракул от Зевса, он по приказу эфоров должен был обратиться с тем же вопросом и к пифийскому оракулу; и он послал в Дельфы спросить так: «Подтверждает ли Феб слова отца своего?»

8. Прося у Гидриея Карийского за своего друга, он написал ему: «Если Никий не виноват, отпусти его, если виноват, отпусти ради меня, но отпусти».

9. Человеку, который звал его послушать певца, подражавшего соловью, он сказал: «Я слыхал и самого соловья».

10. После битвы при Левктрах все, кто дрогнул, по закону должны были лишиться прав; но эфоры, видя, что так город останется без граждан, C
решили отменить закон и поручили это Агесилаю. Он выступил и приказал: «Блюсти закон, начиная с завтрашнего дня».

11. Посланный на помощь египетскому царю, он должен был с ним обороняться против многократно превосходящих врагов, которые окружали рвом его лагерь. Царь приказал прорваться силою, но Агесилай распорядился не мешать врагам, коли они сами хотят уравнять силы; а когда между концами рва осталось лишь малое пространство, он выстроил здесь войско и, сразившись равными силами, победил. D

12. Умирая, он приказал сыновьям не ставить ему ни лепнины, ни писанины (так он называл изображения): «Если я что сделал хорошего, это мне и будет памятником, если нет, то не будут и такие статуи».

61. Архидам

Архидам, сын Агесилая, увидев стрелу катапульты, только что изобретенной в Сицилии, воскликнул: «Великий Геракл! вот и конец воинским доблестям».

62. Агид Младший

1. Агид Младший на слова Демада, будто лаконские мечи такие корот- E
кие, что именно их глотают фокусники, ответил так: «Но лакедемонянам их довольно, чтоб достать до врагов!»

2. Когда эфоры приказали ему передать воинов человеку, который был изменником, он ответил: «Не могу доверить чужих тому, кто предал своих».

63. Клеомен

Клеомен сказал человеку, обещавшему ему таких петухов, которые
бьются до смерти: «Лучше дай мне таких, которые бьются до победы!» F

64. Педарит

Педарит не был зачислен в дружину трехсот, что в спартанском войске считалось самым почетным, но ушел веселый и улыбающийся, радуясь, что в государстве есть триста воинов лучше, чем он.

65. Дамонид

Дамонид, поставленный начальником хора в последний ряд поющих, сказал: «Отлично! вот ты и придумал, как сделать это место почетным».

66. Никострат

Никострат, аргосский стратег, когда Архидам склонял его предать
182 лакедемонянам крепость и обещал много денег и жену из лакедемонянок любого рода, кроме царского, ответил: «Архидам лжет, что он потомок Геракла: Геракл истреблял в мире дурное, а Архидам сеет дурное среди хороших».

67. Евдамид

1. Евдамид, увидев в Академии дряхлого Ксенократа, который занимался с учениками философией, и узнав, что это он ищет добродетель, спросил так: «А что он с нею будет делать, когда найдет?»
B 2. В другой раз, услышав, как философ рассуждал, что только мудрец есть хороший полководец, он сказал: «Отлично сказано! беда только, что говорящий никогда не слышал боевой трубы».

68. Антиох

Антиох в бытность свою эфором, услышав, что Филипп дал землю мессенянам, спросил, дал ли он им и силу воевать за эту землю.

69. Анталкид

1. Анталкид сказал афинянину, обозвавшему лакедемонян неучами: «Ты прав, мы одни не научились у вас ничему дурному».
2. Другому афинянину, сказавшему: «Мы вас часто прогоняли с берегов
C Кефиса», он ответил: «А мы вас ни разу с берегов Еврота».
3. Когда один софист хотел произнести похвалу Гераклу, Анталкид спросил: «А кто его бранил?»

70. Эпаминонд

1. Эпаминонд, когда был стратегом в Фивах, никогда не допускал в своем лагере панического страха.

2. Он говорил, что смерть в бою — это жертва богам.

3. Он говорил, что воины должны упражнять тело не только для атлетики, но и для боя: поэтому он терпеть не мог толстяков и одного такого даже изгнал из войска, сказав, что ни трех, ни четырех щитов не хватит D
прикрыть такое брюхо, из-под которого собственного уда не видно.

4. Жил он так просто, что однажды, приглашенный к соседу на ужин, где были и закуски, и пироги, и душистое масло, он тут же ушел, сказавши: «Я думал, здесь чтут богов, а не оскорбляют!»

5. Когда войсковой повар давал военачальникам отчет в расходах за несколько дней, Эпаминонд был недоволен только количеством масла. Товарищи его удивились, а он сказал, что огорчает его не расход, а то, что столько масла пошло не для упражнений, а в пищу.

6. Однажды в праздник, когда все пили и гуляли, он попался кому-то E
на глаза, прохаживающийся хмуро и задумчиво; тот удивился, что он здесь один в таком виде делает, а он ответил: «Думаю, чтобы вы могли пить и ни о чем не думать».

7. Один дурной человек совершил небольшой проступок, за него просил Пелопид, но Эпаминонд отказал ему; за него попросила его любовница, и тогда Эпаминонд отпустил его, сказав: «Такая просьба к лицу девке, но не к лицу полководцу».

8. Перед спартанским нашествием фиванцы собрали оракулы: одни предвещали поражение, другие победу. Эпаминонд приказал положить F
одни справа от помоста, другие слева, а сам встал и сказал: «Если вы будете слушаться начальника и дружно идти на врага, то вот ваши оракулы», и он показал на добрые, «а если оробеете перед опасностью, то вот», и он посмотрел на дурные.

9. В другой раз, когда он шел на врага, раздался гром, и спутники его спросили, что вещает этим бог. Он ответил: «Гром грянет на врагов, потому что стали они в таком неудобном месте, хотя рядом было такое удобное». 193

10. Из всего, что выпало ему хорошего, говорил он, отраднее всего то, что и отец его и мать дожили до его победы при Левктрах над спартанцами.

11. Обычно он появлялся к людям с умащенным телом и ясным лицом, но после этой победы наутро вышел мрачный и неприбранный. На вопросы друзей, не случилось ли чего худого, он ответил: «Нет: просто вчера я радовался больше, чем следовало человеку разумному, и вот сегодня наказываю себя за избыток радости». B

12. Услышав, что спартанцы скрывают свои потери, и желая показать всю меру их бедствия, он позволил подбирать убитых на поле боя не всем сразу, а по отдельности каждому городу, и тогда стало видно, что одних лакедемонян пало больше тысячи.

13. Ясон, правитель Фессалии, явился в Фивы союзником и прислал для Эпаминонда две тысячи золотом. Эпаминонд жил очень скудно, но денег не взял, а когда увидел Ясона, сказал ему: «Нечистыми ты правишь руками!» Сам же он, когда шел на Пелопоннес, то должен был занять у одного фиванца пятьдесят драхм на походные издержки. C

14. Точно так же, когда персидский царь прислал ему 30 000 дариков, то он разбранил Диомедонта за то, что тот так далеко ехал, чтобы подкупить Эпаминонда, а царю велел передать, что если он хочет полезного Фивам, то и бесплатно будет иметь Эпаминонда другом, если же нет, то врагом.

15. Когда аргивяне сделались союзниками фиванцев, то афиняне прислали в Аркадию послов, очень бранивших и тех и других, причем аргивян ритор Каллистрат попрекал Орестом, а фиванцев — Эдипом. На это
D Эпаминонд встал и сказал: «Да, у нас был отцеубийца, а у аргивян матереубийца, но мы и того и другого изгнали, а афиняне приняли».

16. Спартанцы предъявили фиванцам множество тяжелых обвинений. Эпаминонд сказал: «Зато они отучили вас от лаконичности».

17. Когда царь Александр, тиран Ферский, стал врагом фиванцев, то афиняне заключили с ним союз, а он обещал снабдить их мясом по пол-обола за мину. Эпаминонд сказал: «А мы тогда бесплатно дадим
E афинянам дрова, чтобы его поджарить: пусть они только пошевелятся, и мы вырубим их страну до единого дерева!»

18. Беотяне любили привольный покой, а он хотел держать их при оружии; поэтому всякий раз, как его выбирали беотархом, он им говорил: «Согласитесь, граждане, ведь если я ваш полководец, то вы должны быть моим полком!» Землю их, плоскую и ровную, он называл «площадка для войны» и говорил, что поэтому они не могут ею владеть, не имея все время щита на руке.

19. Когда Хабрий под Коринфом убил нескольких фиванцев, от запальчивости вырвавшихся за ворота, и поставил трофей, Эпаминонд
F сказал со смехом, что это не трофей Аресу, а столб Гекате, — ибо столбы Гекате ставились перед любыми воротами в том месте, откуда расходились дороги.

20. Когда ему сообщили, что афиняне отправили в Пелопоннес войско с новым оружием, он спросил: «Разве станет Антигенид тревожиться, если у Теллида новая флейта?» Этот Теллид был плохой флейтист, а Антигенид — очень хороший.

194 21. Узнав, что его щитоносец получил большие деньги как выкуп от одного пленника, он ему сказал: «Отдай мне щит, купи себе лавочку и доживай свой век: все равно ты уже не захочешь рисковать жизнью, сделавшись богатым и довольным».

22. На вопрос, какой полководец лучше, Хабрий или Ификрат, он ответил: «Нельзя сказать, пока все мы живы».

23. Возвращаясь из Лаконики, он со своими товарищами по начальству едва не попал под уголовное обвинение за то, что был беотархом на четыре месяца дольше положенного. Он попросил товарищей свалить свою вину на него, как будто он их принудил, а о себе сказал, что говорить речи
B он умеет хуже, чем делать дело, но если нужно будет говорить перед судьями, он скажет: «Если вы меня казните, то на могильной плите напишите ваш приговор, чтобы эллины знали: это против воли фиванцев Эпаминонд заставил их выжечь Лаконику, 500 лет никем не жженную, отстроить Мессену, 230 лет как разрушенную, собрать и объединить Арка-

дию, а для всех эллинов добиться независимости, ибо все это было сделано именно в этом походе». И судьи со смехом разошлись, не взяв даже в руки камешков для голосования. C

24. В последней битве, раненный и вынесенный с поля, он позвал Даифанта, потом Иолаида, но ему сказали, что они убиты; тогда он велел заключить с неприятелем мир, потому что больше в Фивах полководцев нет. И слова его подтвердились — так хорошо он знал своих сограждан.

71. Пелопид

1. Пелопид, товарищ Эпаминонда по военачальству, когда друзья попрекали его, что он не заботится о деньгах, без которых жить нельзя, отвечал им: «Если нельзя, то разве что вот кому!» — и показал на Никомеда, хромого и увечного калеку.

2. Он шел на войну, и жена просила его поберечь себя. «Это надо говорить другим, — сказал Пелопид, — а полководец должен беречь своих сограждан». D

3. Кто-то из воинов сказал: «Мы попались неприятелям!» — «А почему не они нам?» — спросил Пелопид.

4. Коварно захваченный и брошенный в темницу Александром Ферским, он осыпал его резкими словами. «Ты торопишься умереть?» — спросил Александр. — «Да, — ответил Пелопид, — чтобы фиванцы вознегодовали и ты скорее бы понес наказание».

5. Фива, жена тирана, пришла к Пелопиду и сказала, что ей удивительно видеть, как весел он в оковах. Он ответил, что ему еще удивительнее, что она не в оковах, а по доброй воле повинуется Александру. E

6. Освобожденный Эпаминондом, он сказал, что благодарен Александру: теперь он убедился, что у него хватит мужества смотреть в глаза не только войне, но и смерти.

72. Маний Курий

1. Маний Курий, когда его порицали, что из отобранной у побежденных земли он выделил каждому лишь малый участок, а остальное оставил в общем владении, воскликнул: «Да не будет такого римлянина, которому мало покажется земли, достаточной для прокормления!»

2. Самниты, разбитые им, пришли предложить ему золота и застали его, когда он варил себе репу в горшке; и он ответил самнитам, что пока он сыт таким обедом, ему не нужно золота, потому что лучше иметь не золото, а власть над имеющими золото.

73. Гай Фабриций

1. Гай Фабриций, узнав, что Пирр разбил римлян, сказал: «Это Пирр разбил Левина, а не эпироты римлян».

195 2. Когда он пришел к Пирру для выкупа пленников, тот предложил ему много золота, но Фабриций не взял. На другой день Пирр поставил незаметно возле палатки Фабриция своего самого большого слона, чтобы тот предстал ему с громким ревом, и это было сделано, но Фабриций, обернувшись с улыбкой, только и сказал: «Ни вчера ты не поразил меня твоим золотом, ни сегодня твоим зверем».

3. Пирр звал его остаться при нем и править вместе с ним; Фабриций ответил: «Тебе же это будет невыгодно: когда эпироты узнают и тебя и меня, они предпочтут, чтобы царствовал над ними я, а не ты».

4. В бытность его консулом врач царя Пирра прислал ему письмо с предложением, если угодно, умертвить Пирра отравою. Фабриций
B переслал это письмо Пирру и посоветовал ему из этого понять, как плохо он знает и друзей своих и врагов.

5. Когда Пирр, узнав об этой измене, врача повесил, а Фабрицию выдал римских пленников без выкупа, тот не принял такого подарка, а отпустил стольких же эпирских пленников, чтобы не казалось, будто он взял плату за услугу, — ибо измену эту он открыл не в услугу Пирру, а затем, чтобы не думали, будто римляне не могут победить силою и потому убивают обманом.

74. Фабий Максим

C 1. Фабий Максим, не желая биться с Ганнибалом, а желая брать его измором и недостатком средств и пропитания, шел за ним по горам и ущельям, повторяя все его движения; над ним смеялись и обзывали его Ганнибаловым дядькою, но он не обращал на это внимания и делал, как считал нужным, а друзьям говорил, что бояться насмешек и поношений еще стыднее, чем бояться врага.

2. Когда его товарищ Минуций разбил некоторые неприятельские отряды и шла громкая молва, что вот человек, достойный Рима, то Фабий сказал, что больше боится удач, чем неудач Минуция. И точно, вскоре
D тот попал в засаду и едва не погиб со всею силою, но Фабий явился на помощь, перебил много врагов, а Минуция спас. Тогда Ганнибал сказал своим друзьям: «Не говорил ли я вам, что из этой горной тучи будет нам сильная буря?»

3. После поражения при Каннах он принял власть вместе с Клавдием Марцеллом, человеком отважным и рвавшимся в бой с Ганнибалом, но сам по-прежнему надеялся, не принимая боя, довести измором войско
E Ганнибала до бессилия. И Ганнибал говорил, что не так боится, когда Марцелл сражается, как когда Фабий уклоняется от сражения.

4. Один луканский воин был уличен перед ним, что ночью он часто уходит из лагеря к своей любовнице; в бою же, как известно было Фабию, это был человек удивительной храбрости. Фабий приказал тайно схватить и доставить к нему любовницу этого воина; а потом вызвал его к себе и сказал: «Я знаю, что ты по ночам нарушаешь устав, но знаю

и то, что прежде ты был хорошим воином; поэтому прощаю тебе твои проступки за твои заслуги! а впредь изволь не отлучаться: и вот кто будет F
за тебя поручителем», — и он вывел и вручил ему женщину.

5. Тарент, который весь, кроме акрополя, был занят отрядом Ганнибала, он обошел издали, захватил хитростью и разграбил; а когда писец спросил его, что он хочет делать с храмовыми статуями, он ответил: «Разгневанных богов оставим тарентинцам».

6. Марк Ливий, занимавший акрополь, утверждал, что это он спас город; все смеялись, но Фабий сказал: «Ты прав: если бы ты не потерял города, я бы его не взял». 196

7. Уже в старости, когда сын его сделался консулом и вел дела в большом собрании, Фабий подъехал туда верхом, но сын послал навстречу ликторов и приказал ему сойти. Люди отворотились, но Фабий соскочил с коня, подбежал к сыну, как молодой, обнял его и воскликнул: «Хорошо, сын мой, что ты понимаешь, над кем властвуешь и какую великую принял власть!»

75. Сципион Старший

1. Сципион Старший свое свободное от военных и государственных B
дел время проводил в ученых занятиях, говоря, что на досуге у него особенно много дела.

2. Когда он взял Новый Карфаген и воины, захватив пленников, привели для него красивую девушку, он сказал: «С радостью бы взял, будь я рядовой, а не начальник».

3. Осаждая город Батию, над которым высился храм Афродиты, он приказал заключать друг с другом все сделки, а споры он будет решать в этом храме через три дня. И по взятии города он сделал, как обещал.

4. Когда в Сицилии его спросили, на что он рассчитывает в своем C
походе на Карфаген, он показал на триста своих воинов, упражняющихся при оружии, на высокую башню возле моря и сказал: «На то, что во всем этом отряде нет ни одного человека, который бы по моему слову не бросился с этой башни вниз головой».

5. Когда он совершил переправу, одержал победу и сжег вражеский стан, то карфагеняне прислали к нему послов для договора, обещая выдать слонов, корабли и деньги; но когда из Италии вернулся Ганнибал, D
они осмелели и отказались от соглашения. Сципион, узнав об этом, сказал, что все равно бы он заключил договор не иначе, как с тем, чтобы они выплатили 5000 талантов за то, что вновь призвали Ганнибала.

6. Когда карфагеняне были наголову разбиты и прислали к нему послов о перемирии и мире, он велел им тотчас удалиться, сказав, что он не будет их слушать, пока они не приведут к нему Луция Теренция: а Теренций этот был римский гражданин и достойный муж, попавший в карфагенский плен. Когда же они привели к нему Теренция, то Сципион посадил его рядом с собою на помосте и так вел переговоры с кар- E
фагенянами, пока не заключил мир.

7. Этот Теренций в триумфе шел за его колесницей в колпаке вольноотпущенника; а когда Сципион умер, он на похоронах разливал вино с медом и совершал прочие погребальные обряды; но это было уже позднее.

8. Царь Антиох, когда римляне переправили против него войско в Азию, послал к Сципиону послов для переговоров, но тот ответил: «Нужно было раньше, а не теперь, когда уже наготове и седло и узда».

9. Сенат постановил выдать ему денег из казнохранилища, но кве-
F сторы уже не хотели в этот день его отпирать. «Отопру сам, — сказал Сципион, — ведь закрыто оно потому, что это я его наполнил».

10. Петиллий и Квинт сурово обвиняли его перед народом. А он на это сказал, что в этот самый день он победил карфагенян и Ганнибала и теперь хочет надеть венок и взойти на Капитолий и принести жертву, а кто намерен голосовать, тот пусть голосует по своему усмотрению.
197 С этими словами он пошел на Капитолий, народ за ним, а обвинители остались говорить без слушателей.

76. Тит Квинкций

1. Тит Квинкций с самых молодых лет так отличался среди всех, что был выбран консулом раньше, чем трибуном, претором и эдилом. Отправленный воевать против Филиппа, он согласился встретиться с ним для переговоров; но Филипп потребовал заложников, так как он был один, а с Квинкцием были и другие военачальники. Однако Квинкций ему ответил: «Ты сам виноват, что ты один, потому что истребил всех своих друзей и близких».

B 2. Победив Филиппа, он на Истмийских играх провозгласил эллинов свободными и независимыми. За это эллины выкупили всех римских пленников, какие у них были с Ганнибаловых времен, каждого по 500 драхм, и подарили их Квинкцию, и они шли за ним в его римском триумфе с колпаками вольноотпущенников на головах.

3. Когда ахейцы собрались войной на Закинф, он посоветовал им остеречься: им, как черепахам, опасно высовывать голову за пределы Пелопоннеса.

C 4. Когда царь Антиох с большим войском шел на Элладу и все были в страхе перед его многолюдством и оружием, Квинкций сказал ахейцам так: «Однажды я обедал в гостях в Халкиде и удивился, сколько было за обедом разного мяса; а хозяин мне объяснил, что это все одна и та же свинина, только под разными приправами и подливками. Вот так и вы не удивляйтесь царскому войску с его меченосцами и копьеносцами, конными латниками и конными лучниками: все это одни и те же сирийцы, только в разном оружии».

D 5. Филопемену, ахейскому стратегу, у которого пехоты и конницы было много, а денег мало, он в шутку говорил, что у него руки-ноги свои, а брюха нет; и впрямь Филопемен был таков даже и с вида.

77. Гай Домиций

Гай Домиций, которого Сципион Великий послал против Антиоха вместе со своим братом Луцием, рассмотрел вражескую фалангу и сказал окружающим военачальникам, побуждавшим его к немедленной битве, что сейчас еще не время перебить столько бойцов, разграбить их добро и вернуться с добычей, а время для этого будет завтра; и назавтра он дал бой и положил 50 000 вражеских воинов.

78. Публий Лициний

Публий Лициний был разбит в свое консульство Персеем Македонским и потерял в конном бою 2800 человек павшими и пленными; и тем не менее после сражения это Персей к нему прислал просить о перемирии и мире, и побежденный предписывал победителю предаться на милость
римлян. F

79. Павел Эмилий

1. Павел Эмилий домогался второго консульства, но не добился; однако когда война с Персеем Македонским стала затягиваться из-за неопытности и вялости полководцев, его выбрали консулом. Но он не выразил благодарности, сказав, что его выбрали не потому, что ему нужно было начальство, а потому, что римлянам нужен был начальник.

2. Однажды, возвращаясь домой с форума, он нашел свою дочку Теренцию в слезах и спросил, в чем дело, а она ответила: «Умер Персей!» —
так звали ее собачку. «В добрый час! — сказал Эмилий, — принимаю, 198
дочка, это как знамение».

3. Войско он нашел обнаглевшим и разболтавшимся, каждый судил о делах начальственных и всюду совал свой нос. Эмилий приказал всем хранить спокойствие и держать в порядке оружие, а об остальном он позаботится сам.

4. Ночным часовым он приказал держать стражу без копий и мечей, чтобы воины, безоружные против неприятеля, лучше боролись со сном.

5. Пройдя македонские высоты и увидев перед собою вражий строй, он сказал Назике, который советовал ему тотчас перейти в нападение:
«Я так и сделал бы, будь я в твоем возрасте; но у меня достаточно опыта, B
чтобы прямо из похода не нападать на противника в боевом строю».

6. Победив Персея, он устроил по случаю победы пышный пир, объяснив, что как страшно было войско врагам, так сладко должно быть и угощение друзьям.

7. Персей, взятый в плен, не хотел идти в триумфе. «Это зависит от тебя», — сказал ему Эмилий, как бы предоставляя ему возможность покончить с собой.

8. Захватив несметную добычу, он не взял себе ничего и только зятю
своему Туберону дал за храбрость серебряную чашу весом в пять литров, C
сказав· «Вот первый серебряный сосуд, который входит в дом Элиев».

9. У него было четыре сына; двух он отдал в усыновление в другие дома,[1] а двое оставшихся умерли — один за пять дней до его триумфа, четырнадцати лет от роду, а другой через пять дней после триумфа, двенадцати лет. Когда он вышел после этого из дому, народ обступил его с сочувствием и состраданием, а он сказал, что теперь наконец он безвреден
D и не опасен для отечества, ибо расплату за все удачи судьба обрушила на один его дом и он расчелся с нею за всех.

80. Катон Старший

1. Катон Старший, обличая народ в роскоши и мотовстве, сказал: «Трудно говорить с желудком, у которого нет ушей!»

2. И еще: «Удивительно, как еще стоит город, где за рыбу платят дороже, чем за быка!»

3. Недовольный, что женщины забирают все больше власти, он сказал: «Везде мужчины властвуют над женщинами, и только мы властвуем
E над всеми мужчинами, а женщины над нами».

4. Он говорил, что предпочел бы, чтобы его не отблагодарили за доброе дело, чем чтобы не наказали за дурное, и что он готов простить проступок каждому, только не себе.

5. Побуждая магистратов быть суровыми к проступкам, он говорил, что, кто может воспрепятствовать злу и не препятствует, тот ему подстрекатель.

6. Из молодых людей, говорил он, лучше те, которые краснеют, а не те, которые бледнеют.

7. Он говорил, что терпеть не может таких воинов, которые в походе дают волю рукам, а в бою ногам и у которых ночной храп громче, чем боевой крик.

8. Худший из властителей, говорил он, тот, который не умеет властвовать собою.

9. Стыдиться, считал он, нужно прежде всего перед самим собой: ведь от себя человеку никогда не уйти.

10. Глядя на множество воздвигнутых статуй, он сказал: «А обо мне
F пусть лучше люди спрашивают, почему Катону нет памятника, чем почему ему стоит памятник».

11. Кто может своевольничать, тем он советовал воздерживаться, чтобы сохранить эту возможность навсегда.

12. Кто отымает у добродетели похвалу, говорил он, тот отымает у юношества добродетель.

13. Находясь у власти государственной или судебной, говорил он, нельзя ни упорствовать пред справедливостью, ни склоняться пред несправедливостью.

199 14. Несправедливость, говорил он, пагубна если не для самих несправедливцев, то для всех остальных.

15. Старость, говорил он, и так безобразна, не нужно делать ее еще и порочной.

16. Гнев от безумия, говорил он, отличается лишь непродолжительностью.

17. Зависть, говорил он, не касается тех, кто пользуется своим счастьем умеренно и пристойно: завидуют ведь не нам, а тому, что вокруг нас.

18. Кто серьезен в смешных делах, говорил он, тот будет смешон в серьезных.

19. Хорошие дела, говорил он, нужно перекрывать новыми хорошими делами, чтобы не выдохлась добрая слава.

20. Он был недоволен, что граждане каждый год переизбирают одних и тех же лиц на государственные должности: «По-вашему, стало быть, — B
говорил он, — или власть немногого достойна, или власти немногие достойны».

21. Когда один человек продал свое приморское поместье, Катон в притворном восторге сказал: «Он сильнее моря: оно этот берег глодало и глодало, а он взял да проглотил одним глотком».

22. Притязая на цензорство и видя, что другие обхаживают народ просьбами и лестью, он воскликнул, что народу нужен врачебный нож и сильное очистительное средство, а поэтому выбирать следует не того, кто приятнее, а того, кто непреклоннее. И после этого он был избран единогласно.

23. Когда он учил юношей храбро биться, то часто говорил, что от- C
ражать и сокрушать врага бывает легче словом, чем мечом, и голосом, чем рукою.

24. Воюя в Бетике,[1] он находился в опасности от многочисленного неприятеля. Кельтиберы предлагали ему помощь за 200 талантов, но римляне не позволили ему платить жалование варварам. «Вы неправы, — ответил Катон, — если мы победим, то платить будем не мы, а враги, если же нас победят, то некому будет ни получать, ни платить».

25. Взявши больше городов, чем провоевал он дней (так говорил он), для себя он воспользовался из добычи только тем, что съел и выпил. D

26. Каждому воину он роздал по фунту серебра, заявив, что лучше пусть многие вернутся из похода с серебром, чем немногие с золотом, военачальникам же в своем начальстве и вовсе ничего не надобно, кроме славы.

27. В походе с ним было пять рабов; один из них купил себе трех военнопленных; но когда это стало известно Катону, то из страха предстать ему на глаза раб повесился.

28. Когда Сципион Африканский попросил его помочь ахейским изгнанникам воротиться в отечество, он заявил, что это его не касается; а когда об этом пошли долгие прения в сенате, он встал и сказал: «Разве E
нам нечего делать, что мы спорим в заседании о том, кому хоронить каких-то дряхлых греков, нашим могильщикам или ахейским?».

29. Постумий Альбин написал историю по-гречески и просил прощения за это у слушателей. «За что его прощать? — пошутил Катон, — разве это какой-нибудь амфиктионский указ приневоливал его писать по-гречески?»

81. Сципион Младший

F 1. Сципион Младший, говорят, за 54 года своей жизни ничего не ку-
пил, ничего не продал и ничего не накопил в доме; и после него осталось
только 33 фунта серебра и 2 фунта золота, и это после того, как он по-
бедил Карфаген и дал своим воинам такую добычу, как никакой другой
полководец.

2. Соблюдая совет Полибия, он всегда старался уходить с форума не иначе, как оказав услугу или заведя себе нового друга.

200 3. Еще в молодости он так был знаменит умом и мужеством, что Ка-
тон Старший сказал однажды на вопрос об участниках карфагенской
войны, среди которых был и Сципион:

Он лишь с умом; все другие безумными тенями веют.[1]

4. Когда он приехал из похода в Рим искать консульства, то был избран не просто как угодный притязатель, а как скорый и верный победитель Карфагена.

5. Когда он взял городскую стену, а карфагеняне отбивались из
своего акрополя, он узнал, что полоса моря между ними неглубока.
Полибий посоветовал ему насыпать туда железных колючек или вбить
B острых крючьев, чтобы неприятели, переправившись, не ударили на на-
сыпь. «Не смешно ли, — сказал Сципион, — взявши стены и войдя в го-
род, избегать еще схваток с врагом?»

6. Овладев городом, он обнаружил в нем множество эллинских статуй и разных приношений из сицилийских храмов; тогда он объявил разрешение сицилийцам, какие с ним были, опознавать свое добро и увозить на родину.

7. Ни рабам своим, ни вольноотпущенникам он не позволял ни брать, ни даже покупать ничего из добычи, между тем как все остальные брали и уносили, кто что мог.

C 8. Гай Лелий, ближайший из его друзей, искал консульства, и Сци-
пион, желая ему помочь, спросил Помпея, не ищет ли консульства и он;
а Помпей этот,[2] по слухам, был сыном флейтиста. Он говорил, что не ищет
и сам готов помочь Лелию, обходя с ним и приветствуя избирателей;
но когда они поверили и доверились ему, то он их обманул — скоро они
узнали, что он ходит по форуму и выставляется напоказ только для соб-
ственной выгоды. Все негодовали, но Сципион только рассмеялся: «Ду-
раки мы, — сказал он, — что столько ждали помощи от флейтиста,
словно должны были обращаться не к людям, а к богам».

D 9. Аппий Клавдий, соперничая с ним за цензорство, похвалялся, что
сам он каждого римского гражданина приветствует по имени, а Сципион
не знает почти никого. «Ты прав, — сказал Сципион, — я старался не
о том, чтобы всех знать, а о том, чтобы меня все знали».

10. Так как тогда шла война с кельтиберами, он предложил отправить их обоих к войску легатами или войсковыми трибунами и чтобы сами воины были свидетелями и судьями доблести каждого.

11. Сделавшись цензором,[3] он разжаловал одного юношу из всадников за то, что во время карфагенской войны тот устроил богатый пир, подал к столу медовый пирог в виде города, объявил, что это Карфаген, и предложил наброситься на него и уничтожить. А когда юноша спросил, E
за что его разжалуют, Сципион ответил: «За то, что ты взял Карфаген раньше меня».

12. Когда проверку проходил Гай Лициний, Сципион сказал: «Я знаю, что он клятвопреступник, но обвинителей против него нет, а я не могу быть и обвинителем и судьею сразу».

13. Сенат в третий раз отправил его объехать народы, города и царства, чтобы посмотреть, как выразился Клитомах,

Кто из людей беззаконствует, кто наблюдает в них правду.[4]

Он приехал в Александрию, сошел с корабля и пошел по городу, наки- F
нув плащ на голову, а александрийцы бежали следом и просили открыться — им хотелось увидеть его лицо; он открыл лицо, и они приветствовали его криком и рукоплесканием. Царь с трудом мог поспевать за ним на ходу, потому что был ленив и изнежен; и Сципион шепнул на ухо Панэтию: «Вот какую услугу оказали мы александрийцам нашей поездкой: дали им посмотреть, как их царь пешком ходит!» 201

14. Этот философ Панэтий ездил при нем как друг, и еще с ним было пятеро рабов; а когда один из них умер, то он не пожелал покупать нового на чужбине и выписал себе другого из Рима.

15. Когда была война с нумантийцами и казалось, что победить их невозможно, — стольких они уже разбили полководцев, — то народ избрал против них консулом Сципиона во второй раз. Он начал большой воинский набор, но сенат это запретил, чтобы не обезлюдела Италия, и даже денег из казенного запаса ему не предоставил, а назначил для нужд войны только пошлины, которые были еще не собраны. Сципион B
объявил, что в деньгах он не нуждается, — ему хватит и того, что есть у него и его друзей, — но очень был сердит на отказ в воинах: «Тяжела война с врагом, одерживающим столько побед, потому что идти надо, во-первых, на таких храбрых, а во-вторых, с такими робкими».

16. В лагере он застал беспорядок, распущенность, вольготную жизнь и суеверный страх. Прежде всего он выгнал всех гадателей, жертвослужников и сводников; потом приказал, чтобы в палатках не было никакой утвари, кроме горшка, вертела и глиняной чашки, а кто хочет иметь серебряные сосуды, то чтобы не свыше двух фунтов веса; запретил C
омовения, а умащающимся разрешил только самим растирать себя («только безрукая скотина, — говорил он, — нуждается в том, чтобы ее скребли другие»); завтракать приказал только стоя и только сырой пищей, обедать — на ложах, но только хлебом, похлебкою да мясом вареным или жареным; а сам ходил, закутавшись в черный плащ, и говорил, что это его траур по бесчестию римского войска.

17. В обозе трибуна Меммия он нашел охладительные чаши с укра-

шением из каменьев, работы Ферикла. «Мне и отечеству, — сказал он, —
D ты сделал себя бесполезным на месяц,[5] а себе самому — на целую жизнь».

18. Кто-то другой показал ему щит с прекрасной отделкой. «Отличный щит, мальчик, — сказал Сципион, — только римлянину больше пристало полагаться не на то, что в левой руке, а на то, что в правой».

19. Воин, таскавший колья для вала, жаловался, что ему тяжело. «Конечно, — отвечал ему Сципион, — потому что ты больше полагаешься на этот кол, чем на собственный меч».

20. Заметив неразумное поведение врагов, он сказал: «Время работает на нас: хороший полководец, как хороший врач, берется за клинок лишь в крайней надобности». И, выждав удобное время, он ударил на нумантийцев и обратил их в бегство.

E 21. Нумантийские старейшины укоряли разбитых, что они побежали перед теми, кого столько раз побеждали; а кто-то им на это ответил: «Бараны перед нами те же, да пастух другой».

22. Взявши Нумантию и отпраздновавши второй триумф, он вступил в распрю с Гаем Гракхом о правах сената и союзников. Народ, недовольный, встретил его на трибуне шумом. Он сказал: «Меня не пугал даже шум военного лагеря и уж подавно не испугают крики тех, кому Италия не мать, а мачеха».

23. Приверженцы Гая кричали: «Смерть тирану!» Сципион сказал:
F «Правильно, что кто встает войной на отечество, тот хочет моей смерти, — ибо ни Риму пасть, пока стоит Сципион, ни Сципиону жить, когда Рим падет».

82. Цецилий Метелл

1. Цецилий Метелл обдумывал приступ к одному укрепленному месту, и какой-то центурион сказал, что берется взять его, если тот по-
202 жертвует десятью бойцами. Метелл спросил: «А сам ты хотел бы быть среди этих десяти?»

2. Один из молодых трибунов спрашивал его, каковы его замыслы. Он ответил: «Если бы их знала хотя бы моя рубаха, я бы тут же ее бросил в огонь».

3. При жизни Сципиона он враждовал с ним, но когда тот умер, то горько скорбел и сыновьям своим приказал участвовать в выносе его тела: «Боги оказали Риму великую милость, — сказал он, — что Сципион родился у нас, а не в чужом народе».

83. Гай Марий

1. Гай Марий, происходя из незнатного рода, добивался государствен-
B ных должностей только своими военными заслугами. Однажды он выступил кандидатом в старшие эдилы; узнав, что голосование не в его пользу, он в тот же день выступил кандидатом в младшие эдилы; а когда и это ему не удалось, он и тогда не отказался от мысли быть первым над римлянами.

2. У него было расширение вен на обеих ногах; он дал ногу врачу для рассечения, не позволил себя привязывать и во все время операции не застонал и не поморщился; но вторую ногу он врачу уже не дал, сказавши, что пользы от лечения меньше, чем боли.

3. Во второе его консульство племянник его Лусций попытался изнасиловать своего воина по имени Требоний, и тот его убил. Обвиненный, он не отрицал убийства и только назвал его причину и представил до- C
казательства. Марий велел принести венок за доблесть и сам возложил его на Требония.

4. В походе против тевтонов он остановился лагерем в безводном месте, и воины жаловались на жажду. Он указал им на речку перед неприятельским валом и сказал: «Вот вам вода, но платить за нее надо кровью». — «Веди же нас, — потребовали они, — пока кровь наша вся не пересохла от жажды!»

5. В войне с кимврами отличилась тысяча воинов из Камерина, и он всем им дал гражданство, не имея на то никаких законных прав; а на упреки заявил, что за лязгом оружия голос законов был ему не D
слышен.

6. В гражданской войне[1] он однажды окопался и укрепился на сильном месте и выжидал там удобного часа. Помпедий Силон передал ему: «Если ты, Марий, великий полководец, то выходи на бой!» Марий ответил: «А если ты великий полководец, то заставь меня выйти на бой против воли».

84. Лутаций Катул

Лутаций Катул в войне с кимврами стоял станом у реки Натисона;[1] и когда его римляне, увидев, что варвары начали переправу, бросились отступать, то он, не в силах удержать их, бросился перед бегущими первым, чтобы казалось, будто они не бегут, а следуют за военачальником.

85. Сулла Счастливый

Сулла Счастливый самыми большими своими удачами считал две: E
во-первых, что с ним дружил Метелл Пий, и во-вторых, что он мог сжечь Афины, но пощадил.

86. Гай Попилий

Гай Попилий был послан к Антиоху с письмом от сената, предписывавшим ему уйти с войском из Египта и не отбирать престола у сыновей Птолемея, оставшихся без отца. Когда он вступил в лагерь Антиоха, F
тот издали любезно его приветствовал, но Попилий не ответил и только вручил письмо. Царь прочитал его и сказал, что подумает и даст ответ: тогда Попилий прутом очертил вокруг него круг и сказал: «Подумай и дай ответ, пока стоишь вот здесь». Все были поражены такой дерзостью;

но Антиох согласился сделать то, что требовали римляне, и только тогда
203 Попилий ответил Антиоху на приветствие и принял его объятие.

87. Лукулл

1. Лукулл в Армении с десятью тысячами пехоты и тысячей всадников шел на Тиграна, у которого было полтораста тысяч войска; дело было накануне октябрьских нон, а в этот день когда-то римское войско с Цепионом было разбито кимврами. Кто-то напомнил, что римляне считают этот день неблагоприятным и опасным. «Что же, — ответил Лукулл, — давайте сегодня храбро биться, чтобы из недоброго и черного сделать этот день для Рима светлым и радостным».

2. Воины его больше всего боялись всадников в доспехах. «Не бой-
B тесь, — сказал им Лукулл, — победу у них легче отбить, чем доспехи!» А подойдя к холму и заметив движение среди врагов, он воскликнул: «Наша победа, соратники!» — и погнал врага без всякого сопротивления, так что римлян погибло только пятеро, а неприятелей свыше десяти тысяч.

88. Гней Помпей

1. Гней Помпей был в Риме так же любим, как отец его — ненавистен. Еще юношею он всей душой предался Сулле и, не будучи ни должностным лицом, ни даже сенатором, набрал в Италии немалое войско; Сулла
C призвал его к себе, но он ответил, что покажет свое войско диктатору не раньше, чем с боевой добычей и с кровью на мечах, — и явился к нему лишь после многих побед над вражескими полководцами.

2. В Сицилии, куда Сулла послал его военачальствовать,[1] он увидел, что воины в походе отбивались от войска ради разбоя и грабежа; за это тех, кто бродил и рыскал кругом самовольно, он предал наказанию, а тем, кого посылал сам, он накладывал печати на мечи в ножнах.

3. Так как мамертинцы оказались на стороне противника, он не поколебался всех обречь на казнь. Но демагог Сфенний заявил, что не-
D справедливо карать стольких невинных за вину одного, потому что это он, Сфенний, друзей убедил, а врагов заставил стать на сторону Мария; и Помпей, восхищенный, сказал тогда, что прощает мамертинцев за то, что они последовали за таким человеком, которому отечество дороже жизни, и пощадил как город, так и Сфенния.

4. Переправясь в Африку[2] против Домиция, он победил его в большом сражении, и бойцы провозгласили его императором. «Не принимаю такой чести, — воскликнул он, — пока вражеский вал стоит, еще не взят!» — и тогда они, несмотря на проливной дождь, бросились вперед
E и разорили лагерь.

5. Когда он возвратился, Сулла воздал ему всяческие почести и первым приветствовал его именем Великого, но в триумфе ему отказал, потому что Помпей не был еще сенатором. «Видно, не знает Сулла, — сказал Помпей своим людям, — что у восходящего солнца больше по-

клонников, чем у заходящего!» — и Сулла воскликнул: «Пусть справляет триумф!»

5а. Знатный муж Сервилий не скрывал своего недовольства, а многие воины по случаю триумфа требовали особенных подарков. Помпей объявил, что скорее откажется от триумфа, чем станет угождать войску; и тогда Сервиллий сказал: «Вот теперь я вижу, что Помпей действительно велик и достоин триумфа». F

6. В Риме был обычай, чтобы всадники, отслужив в войске положенный срок, проводили своих коней перед двумя цензорами на форуме и перечисляли им войны и военачальников, при которых они сражались, а те воздавали им хвалу или порицание. Так и Помпей в свое консульство 204
провел коня перед цензорами Геллием и Лентулом, и они по обычаю спросили его, во всех ли он воевал войнах, а он ответил: «Во всех и под собственным военачальством».

7. В Иберии он захватил переписку Сертория, где были письма многих виднейших мужей, звавших Сертория в поход на Рим, чтобы устроить смуту и государственный переворот. Все эти письма он сжег, чтобы дать злоумышленникам возможность раскаяться и исправиться.

8. Когда парфянский царь Фраат прислал послов с предложением быть между римлянами и парфянами границе по Евфрату, Помпей ответил: «Не лучше ли ей быть по справедливости?»

9. Луций Лукулл, отстранясь от военачальства, жил в наслаждениях B
и роскоши, а Помпея поносил за то, что он берется за дела не по возрасту. «Скорее уж не по возрасту, — сказал Помпей, — когда старик ведет жизнь гуляки, а не правителя».

10. Во время болезни врач прописал ему съесть дрозда, но никто не мог отыскать ему дрозда в такое время года; и тогда кто-то сказал, что дроздов можно найти у Лукулла, который откармливает их круглый год. «Значит, не будь Лукулл обжорою, Помпею бы не выжить?» — воскликнул Помпей; и, пренебрегши предписанием, стал есть то, что можно было достать без труда.

11. Когда в Риме был сильный голод, его назначили по имени начальником над продовольствием,[3] по существу же правителем на суше и на C
море. Он отплыл в Ливию, Сардинию, Сицилию, собрал большие запасы хлеба и поспешил в Рим; но разразилась сильная буря, и кормчие не решались отчалить. Тогда он первый взошел на борт, приказал подымать якорь и крикнул: «Мне велено плыть, а не жить!»

12. Когда раздор его с Цезарем стал явен и некий Марцеллин, им же выдвинутый, а потом переметнувшийся к Цезарю, много говорил против него в сенате, Помпей ответил: «Не стыдно ли тебе, Марцеллин, бранить меня, который сделал тебя из безмолвного речистым, а из голодного сытым до рвоты?»

13. Катон его сурово корил за то, что он не слушался его, Катона, предупреждений, что не на благо республике будет умножение власти D
Цезаря; Помпей ответил: «Ты больше был пророком, я больше был другом».

14. О себе самом он смело сказал, что всякую власть он получал раньше, чем ожидал сам, и слагал раньше, чем ожидали другие.

15. После Фарсальского сражения, когда нужно было спасаться в Египет, то сходя со своей триеры в рыбачью ладью, присланную царем, он
E обернулся к жене и сыну и произнес только Софокловы строки: [4]

Тот, кто под царскую вступает сень,
Есть раб царя, хотя б пришел свободным.

А когда при высадке он пал от меча, то лишь простонал, не сказал ни слова, окутал голову и испустил дух.

89. Оратор Цицерон

1. Оратор Цицерон подвергался насмешкам за свое имя, и друзья советовали переменить его, он он отвечал: «Нет: имя Цицерон («горох») я сделаю славнее, чем такие; как Катон («кот»), Катул («щенок») или Скавр («толстая лодыжка»)».

2. Посвящая богам серебряную чашу, он первые два свои имени написал на ней буквами, а вместо имени «Цицерон» вычеканил горох.

F 3. О крикливых ораторах он говорил, что они кричат от бессилия, как хромые от бессилия влезают на коней.

4. Веррес, сын которого дурно соблюдал целомудрие юности, обвинял Цицерона в разврате и обзывал его кинедом. «Разве ты не знаешь, — сказал Цицерон, — что о проступках детей твоих браниться лучше при закрытых дверях?»

5. Метелл Непот сказал ему: «Ты больше людей погубил, выступая свидетелем, чем спас, выступая защитником». Цицерон ответил: «Значит,
205 я человек скорее надежный, чем красноречивый».

6. На вопрос Метелла «Да кто твой отец?» — он ответил: «Благодаря твоей матери тебе на такой вопрос труднее ответить, чем мне». В самом деле, мать Метелла слыла распутницей, а сам Метелл человеком легкомысленным, ненадежным и увлекающимся.

7. Когда этот Метелл поставил над могилой Диодота, своего учителя риторики, каменное изваяние ворона, Цицерон сказал: «Поделом: научил он Метелла порхать, а не говорить».

8. О Ватинии, враге своем и очень дурном человеке, он услышал, будто
B тот умер, а потом — что тот все-таки жив. «Злою смертью бы ему погибнуть за такой злой обман!» — сказал Цицерон.

9. Один человек, по виду родом из Африки, уверял, будто не мог расслышать его речь. «А ведь уши у тебя с дырочками!»[1] — сказал Цицерон.

10. Однажды в суде он вызвал к свидетельскому показанию Котту Попилия, который очень хотел стать правоведом, не имея к тому ни знаний, ни способностей. «Ничего не знаю», — сказал Котта. — «Я же не о римском праве тебя спрашиваю!» — воскликнул Цицерон.

11. Оратор Гортензий, получивший когда-то от Верреса в подарок за услуги свои серебряного сфинкса, сказал однажды Цицерону на какие-то слишком темные его слова: «Я загадкам не разгадчик!» — «А ведь у тебя дома сфинкс!» — ответил Цицерон.

12. Повстречав Вокония в сопровождении трех его дочерей, отменно C
некрасивых, он шепнул друзьям:

Детей родил он не по воле Феба. .[2]

13. Фавст, сын Суллы, вывесил объявления о распродаже своего имущества за долги; Цицерон сказал: «Такие объявления читать приятнее, чем объявления отца его о проскрипциях!»

14. Когда вспыхнула вражда между Помпеем и Цезарем, он сказал: «Я знаю, от кого бежать, но не знаю, к кому бежать».

15. Помпея он осуждал за то, что тот покинул Рим, как Фемистокл, хотя положение его напоминало не столько Фемистоклово, сколько Периклово.

16. Примкнув к Помпею, он скоро пожалел об этом и на вопрос его:
«Где же ты оставил зятя своего Пизона?»[3] — ответил: «У тестя твоего, D
Помпей!»

17. Один перебежчик от Цезаря к Помпею говорил, что от усердия и поспешности он даже коня с собой не взял. «О коне ты лучше позаботился, чем о себе!» — сказал Цицерон.

18. Кто-то донес, что друзья Цезаря ходят мрачные. «Видно, худо они думают о Цезаре!» — сказал Цицерон.

19. После Фарсальского сражения и Помпеева бегства, когда некий Ноний стал говорить: «Мужайтесь! у нас еще целых семь легионных орлов!» — Цицерон ответил: «Это было бы отлично, кабы мы воевали с гал-
ками». E

20. Победив Помпея, Цезарь приказал с честью восстановить его поверженные статуи. Цицерон сказал: «Восстанавливая статуи Помпея, Цезарь укрепляет свои собственные».

21. Красноречию придавал он такую важность и так о нем усердствовал, что однажды, когда он должен был говорить перед судом центумвиров и вдруг раб его Эрот доложил, что заседание откладывается на день, он на радостях дал этому Эроту вольную.

90. Гай Цезарь

1. Гай Цезарь подростком, бежав от Суллы, попал в руки пиратам.
От него потребовали большого выкупа; он расхохотался, что пираты сами F
не знают, кого схватили, и сам назначил вдвое больший. А находясь у них под стражею в ожидании денег, он требовал от них тишины и молчания, когда он спит; сочинял стихи и речи, читал им вслух, а когда они недостаточно восхищались, обзывал их неучами и варварами и со смехом грозился их повесить. Так он вскоре и сделал: когда выкуп был собран и его от-
пустили, он собрал в Азии людей и суда, напал на разбойников, захватил 206
их и распял.

2. В Риме он вступил в соперничество с Катулом, первым человеком в государстве, за сан верховного жреца; и матери своей, провожавшей его на выборы, он у порога сказал: «Сегодня, мать, ты увидишь сына или избранником, или изгнанником».

3. Жене своей Помпее он дал развод из-за дурных слухов о ней и Клодии; но когда Клодий был привлечен к суду и Цезарь вызван свидетелем, он не сказал о жене ни одного дурного слова; а на вопрос обвинителя: «По-
B чему же ты дал ей развод?» — ответил: «Потому что жена Цезаря должна быть чиста и от клеветы».

4. Он плакал, читая о деяниях Александра, а на вопросы друзей сказал: «В мои годы он победил уже Дария, а я ничего еще не сделал».

5. Он проезжал с друзьями ничтожный городишко в Альпах, и они полюбопытствовали, неужели и здесь идет борьба и соперничество о первенстве; он приостановился, задумался и сказал: «Право, я сам бы предпочел быть первым здесь, чем вторым в Риме».

6. Дела отважные и великие, говорил он, нужно делать, а не обдумывать.

C 7. И он выступил из Галльской провинции на Помпея через Рубикон со словами: «Жребий брошен!»

8. Когда Помпей уже бежал из Рима за море и Цезарь пожелал взять денег из государственной казны, то казнохранитель Метелл воспротивился и запер казначейство. Цезарь пригрозил ему смертью; Метелл был в ужасе. «Знай, юноша, — сказал Цезарь, — что мне это нелегко сказать, но легко исполнить!»

9. Так как войска его задерживались перевозкою из Брундизия в Диррахий, то он тайно от всех взял маленькую лодку и пустился через
D море. А когда лодку стало захлестывать, он открыл перед кормчим свое лицо и крикнул: «Положись на Удачу: ты везешь Цезаря!»

10. Подвезти войска ему все же не удалось — как оттого, что была сильная буря, так и оттого, что воины его подступали к нему и негодовали, что он ждет каких-то подкреплений, словно им не доверяет. Была битва, и Помпей победил, но не преследовал побежденных, а вернулся в свой лагерь. Цезарь сказал: «Победа нынче за врагами, но побеждать у них никто не умеет».

11. При Фарсале Помпей приказал своему строю стоять на месте и
E ждать приближения врагов. «Это ошибка, — сказал Цезарь, — он гасит в бойцах шумный порыв вдохновенного набега».

12. Разбив одним ударом Фарнака Понтийского, он написал друзьям: «Пришел, увидел, победил».

13. Когда в Африке Сципион бежал и был разбит, а Катон покончил с собою, Цезарь сказал: «Завидую, Катон, твоей смерти, как ты завидовал моей пощаде!»

14. Антоний и Долабелла остерегали его от подозрительных лиц; он сказал: «Не боюсь я ленивых и жирных, а боюсь тощих и бледных», — и показал на Брута и Кассия.

F 15. За ужином однажды зашла речь, какая лучше смерть; Цезарь сказал: «Внезапная».

91. Цезарь Август

1. Цезарь Август, который первый принял это прозвище, был еще подростком, когда потребовал от Антония 25 миллионов драхм, забранных в доме Цезаря, когда Цезарь был убит: он хотел по завещанию Цезаря раздать по 75 драхм каждому из римлян. Антоний денег не отдал, а ему посоветовал, коли он умный человек, забыть об этом. Тогда он продал с мо- 207
лотка отцовское наследство, выплатил все выдачи и этим снискал среди граждан к себе расположение, а к Антонию ненависть.

2. Фракийский царь Риметалк, переметнувшийся от Антония на его сторону, не в меру выпил на пиру и докучал ему попреками за этот союз. Тогда Цезарь, подняв чашу за другого из присутствовавших царей, сказал: «Измена мне мила, а изменники противны».

3. После взятия Александрии жители города боялись для себя самого худшего; но он взошел на трибуну, вывел с собою Ария Александрийского B
и сказал: «Я щажу ваш город, во-первых, за то, что он велик и красив, во-вторых, за то, что его основал Александр, а в-третьих, ради Ария, моего друга».

4. Прослышав, что Эрот, его египетский домоправитель, купил перепела, непобедимого в птичьем бою, изжарил его и съел, он вызвал его, стал допрашивать, и когда тот признался, то приказал распять его на корабельной мачте.

5. Ария он назначил распоряжаться в Сицилию вместо Феодора; на это ему подбросили подметное письмо: «Плешив или вороват Феодор Тарсийский, как ты думаешь?» Он ответил: «Что думаю, то думаю».[1]

6. От Мецената, обычного своего застольника, он каждый год в день C
рождения получал в подарок чашу.

7. Философ Афинодор, состарившись, попросил его к себе домой, и он пришел. С прощальными пожеланиями Афинодор ему сказал: «Если, Цезарь, будешь в гневе, то, пожалуйста, ничего не говори и не делай, пока не скажешь про себя все двадцать четыре буквы азбуки». Тут Цезарь, схвативши его за руку, воскликнул: «Ты мне еще нужен!» — и помог ему прожить еще целый год, приговаривая:

> В молчании — вернейшая награда.[2]

8. Услышав, что Александр в тридцать два года, покорив почти весь мир, тревожился, что же делать ему дальше, он подивился, что Александр D
предпочитал великие завоевания разумному управлению тем, что есть.

9. Он издал закон против прелюбодеев, где было назначено, как судить обвиняемых и как наказывать изобличенных; но когда на одного юношу донесли, будто тот в связи с его дочерью Юлией, он пришел в такой гнев, что ударил того собственной рукой. Тот вскричал: «Цезарь, а твой закон? .» — и тогда он почувствовал такое раскаянье, что отказался в этот день от обеда.

10. Отправляя в Армению внука своего Гая, он молил для него у богов доброты Помпея, храбрости Александра и той удачи, которая сопровож- E
дала его самого.

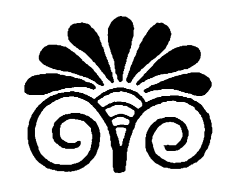
11. Он говорил, что оставляет римлянам такого преемника, который одного дела дважды не обдумывает: так он отзывался о Тиберии.

12. Желая успокоить знатных юношей, которые шумели, не обращая на него внимания, он начал так: «Послушайте, юноши, старика, которого юношей слушали даже старики...»

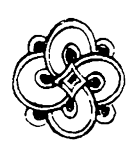
13. Когда афиняне, по-видимому, совершили какую-то провинность, он написал им с Эгины: «Не думайте, что я вами доволен, иначе я не зимовал
бы на Эгине!» — но больше ничего им не сказал и не сделал. F

14. Один из обвинителей Еврикла [3] говорил с неуместной вольностью и докукой и договорился до того, что сказал: «Если тебе, Цезарь, этого кажется мало, прикажи ему почитать из седьмой книги Фукидида!» [4] Цезарь, разгневанный, приказал ему убираться вон; но узнав, что это — последний из потомков Брасида, он вновь послал за ним и, мягко попеняв, отпустил.

15. Пизону, который с отменною заботою отстроил себе дом от осно- 208
вания до крыши, он сказал: «Усердие твое — радость для меня, потому что от этого думается, что Рим будет стоять вечно».



ПРИЛОЖЕНИЕ



Я. М. Боровский

ПЛУТАРХ И ЕГО «ЗАСТОЛЬНЫЕ БЕСЕДЫ»

Плутарх как один из классиков европейской художественной литературы — это прежде всего автор знаменитых «Сравнительных жизнеописаний». Именно эта часть обширного и разнообразного литературного наследия Плутарха первой стала известна в Западной Европе в рукописях, вывезенных греческими учеными в Италию под натиском турецких войск, занявших Константинополь в 1453 г. Первое место среди сочинений Плутарха принадлежит «Сравнительным жизнеописаниям» и в отношении значительности того воздействия, которое оказало это произведение как фактор исторического развития. Созданные Плутархом героические образы древних греков и римлян вдохновляли не только поэтов, но и политических деятелей. Сама лежащая в основе художественного метода Плутарха установка на показ в его «Жизнеописаниях» не столько исторической действительности, обусловившей ту или иную конкретную «жизнь» βίος, сколько характеризующих человеческую личность индивидуальных черт, содействовала впечатляющей силе плутарховских образов. «Мне внушает отвращение этот век бумагомарателей, когда я читаю у Плутарха о великих людях», — говорит в трагедии Шиллера «Разбойники» Карл Моор, носитель высоких гражданских идеалов. Ярко выразил В. Г. Белинский то глубокое впечатление, которое произвели на него ««Сравнительные жизнеописания», в письме к В. П. Боткину (1840, 28 июня): «Книга эта свела меня с ума. Во мне развилась какая-то дикая, бешеная, фанатическая любовь к свободе и независимости человеческой личности. Я понял через Плутарха многое, чего не понимал. На почве Греции и Рима выросло новейшее человечество».

Самое имя Плутарха как автора «Сравнительных жизнеописаний» стало в Новое время нарицательным в названиях популярных произведений этого жанра. В 1766 г. появилась в русском переводе книга датского комедиографа и просветителя Людвига Хольберга (1684—1759) «Сравнение жития и дел разных, а особливо восточных и индийских великих героев и знаменитых мужей, по примеру Плутархову, сочиненное Лудовиком Голбергом и с немецкого языка на российский переведенное Семеном Введенским». И это полагает начало устойчивой традиции: «С первого десятилетия XIX века „плутархи“ сопутствуют русской молодежи в многотомных сериях исключительно плодовитого французского

писателя Пьера Бланшара».* С той славой в веках, которую принесли Плутарху «Сравнительные жизнеописания», не могут сравниться остальные его произведения, объединенные под общим названием «Моралий» (Moralia). Но именно в них с наибольшей полнотой отражен писательский облик Плутарха. Самое название Moralia носит условный характер. Ближайшим образом оно относится к составляющим основное ядро этой группы сочинениям этического содержания. Но сюда же входят и сочинения, которые точнее было бы назвать философскими, понимая философию в древнейшем смысле этого слова как стремление к знанию. Картина всеобъемлющей широты научных интересов Плутарха и его замечательной творческой продуктивности станет еще более яркой, если учесть не только сохранившиеся произведения, но и утраченные, известные нам по отрывкам из косвенной традиции и по заглавиям в так называемом Ламприевом каталоге, дошедшем в нескольких рукописях и составленном предположительно в III—IV в. н. э. В своей совокупности писательское наследие Плутарха составляло около трехсот (античных) книг, из которых утрачено почти две трети, но и сохранившиеся сочинения в тейбнеровском издании занимают тринадцать томов.

Античной биографии Плутарха традиция не сохранила, но в его собственных сочинениях содержится достаточно материалов, обрисовывающих время и обстоятельства его жизни. Опору для приблизительного определения года его рождения содержит имеющееся в трактате «О надписи „Е“ в Дельфах» указание, что он был слушателем философа Аммония в Афинах, когда туда приезжал император Нерон, т. е. в 66 г. н. э., — можно принять, что Плутарху тогда было около двадцати лет. Последнюю хронологическую дату, засвидетельствованную для жизни Плутарха, содержит упоминание о нем как о старике в хронике Евсевия под 119 годом.

Родился Плутарх в захолустном беотийском городке Херонее, где и провел в основном всю свою жизнь, продолжая этим семейную традицию. О своей душевной привязанности к родной Херонее сам Плутарх с шуткой сообщает во вступлении к биографии Демосфена: «Если кто поставил себе целью написать историческое повествование, для которого мало прочесть то, что находится под рукою или же поблизости, но потребны, большею частью, чужеземные, рассеянные по далеким краям сочинения, — тому, конечно, в первую очередь необходим прославленный, тонко образованный и многолюдный город: там у него будет изобилие всевозможных книг, и что ускользнуло от внимания писателей, но надежно сохраняется в памяти, он разыщет и соберет, расспрашивая людей, и таким образом издаст труд, в котором останется не столь уж много важных пробелов. Что до меня, то я живу в маленьком городе, и чтобы он не сделался еще меньше, охотно в нем остаюсь».**

В родительском доме прошел Плутарх обычное для сыновей состоятельных семейств грамматико-риторическое и музыкальное обучение, а для за-

---

* *Брандис Е. П.* От Эзопа до Джанни Родари. М., 1980. С. 20 (со ссылкой на: *Привалова Е.* Из истории «плутархов» в России / Русская литература. 1966. № 1).
** Перевод С. П. Маркиша.

вершения своего образования поехал в Афины, где стал учеником философа академической школы Аммония. Вскоре после возвращения в Херонею, еще молодым человеком, он получил от городской общины политическое поручение к проконсулу провинции Ахайи, куда в эпоху римской империи входили греческие города, и успешно выполнил это поручение. В административных делах родного города он в дальнейшем принимал участие и в силу предоставленного ему звания архонта-эпонима («Застольные беседы» I, 10: I, 642F и VI, 8; I, 693). Не считал он ниже достоинства государственного человека и работу в более скромной должности, ссылаясь на пример Катона, а также Эпаминонда, который, когда его в насмешку избрали в Фивах на незначительную должность телеарха (смотрителя строений), с готовностью принял это избрание со словами: «Не только место красит человека, но и человек красит место».

Административно-политические дела, затрагивающие, очевидно, уже не только Херонею, но провинцию Ахайю в целом, приводили Плутарха и в Рим, как мы узнаем из делаемого им вскользь упоминания во вступлении к биографии Демосфена: «Когда я жил в Риме и в других местах Италии, государственные заботы и ученики, с которыми я занимался философией, не оставляли мне досуга упражняться в языке римлян, так что лишь поздно, на склоне лет, я начал читать по-латыни».* Содержащееся в диалоге «О смышлености животных» (гл. 19) упоминание о театральном представлении, на котором присутствовал престарелый император Веспасиан, основанное на личных воспоминаниях Плутарха, позволяет отнести его пребывание в Риме уже к концу 70-х гг., когда ему было, следовательно, немногим более тридцати лет. Другой хронологический опорный пункт содержится в трактате «О любопытстве», где Плутарх сообщает об эпизоде, относящемся уже ко времени правления Домициана: на одном из философских докладов Плутарха в Риме присутствовал видный деятель империи Арулен Рустик, которого, отмечает при этом Плутарх, Домициан впоследствии казнил, завидуя его славе. Во время доклада в аудиторию вошел воин с письменным посланием от императора к Арулену Рустику, и Плутарх предложил сделать перерыв в беседе, чтобы дать ему возможность немедленно ознакомиться с посланием; но тот отклонил это предложение и обратился к письму не ранее, чем доклад Плутарха был окончен и слушатели разошлись. Этот эпизод позволяет отнести доклад Плутарха к промежутку между приходом Домициана к власти в 81 г. и казнью Арулена в 94 г.

Дружеские отношения связывали Плутарха со многими государственными деятелями Рима. Первое место среди них занимает Квинт Сосий Сенекион, личный друг императора Траяна, консул 99, 102, 107 гг., происходящий, как можно предположить, из рода упоминаемых в «Посланиях» Горация (I 20, 2; II 3, 345) знаменитых книгоиздателей и книготорговцев Сосиев. Ему Плутарх посвятил собранные в одно целое по его инициативе «Застольные беседы», а также свои знаменитые «Сравнительные жизнеописания». Сенекион выступает как участник многих из этих

* Перевод С. П. Маркиша.

собеседований, а в ряде случаев и как хозяин застолья. Дружба с влиятельным Сосием Сенекионом содействовала тому, что и самому Плутарху было присвоено консулярское достоинство, и Траян распорядился, чтобы без согласования с Плутархом императорский наместник в провинции не проводил бы ни одного мероприятия. О причастности Плутарха к провинциальной администрации говорит также упомянутая выше хроникальная запись Евсевия, относящаяся уже к 119 г., т. е. к эпохе Адриана: «Старый философ Плутарх херонеец назначен попечителем (ἐπιτροπεύειν) Эллады». «Что Адриан действительно предоставил ему пост наместника, это едва ли может быть принято. Но с оказанной ему почестью, очевидно, была связана возможность значительного политического влияния».* А формальным выражением близости Плутарха к императорскому режиму было получение им римского гражданства, засвидетельствованное эпиграфически. Сохранилась надпись об установке амфиктионами (сакрально-политической организацией греческих городов для охраны и поддержания дельфийского храма) статуи пришедшего к власти императора Адриана, и исполнителем этого назван жрец Местрий Плутарх: получение иноземцем римского гражданства рассматривалось как адаптация каким-либо из римских родов, gentes, и в силу этого сопровождалось присвоением адаптируемому соответствующего родового имени, nomen gentile. Плутарх, таким образом, стал членом рода Местриев, gens Mestria, к которому принадлежал один из его римских друзей Лукий Местрий Флор, проконсул Азии в 83—84 гг., позднее живший в Греции и некоторое время в Херонее; он часто выступает в «Застольных беседах» — как и Сенекион — в качестве участника, а иногда и хозяином застолья.

Близость к дельфийскому культу Аполлона возникла у Плутарха уже в молодые годы, когда он вместе с братом Ламприем и их учителем философом Аммонием посетил Дельфы и там участвовал в обсуждении вопросов культа и его истории. Такого рода вопросам посвящены среди сохранившихся сочинений Плутарха диалоги «О надписи „Е“ в Дельфах», «О суеверии», «Об оракулах Пифии», «Об упадке оракулов». Эти сочинения внутренне связаны с жреческой деятельностью Плутарха, один из эпизодов которой — участие в постановке статуи императора Адриана — был упомянут выше. Из замечания, сделанного в трактате «Надо ли старику заниматься политикой» (17, 798 F), видно, что на пожизненную должность жреца дельфийского Аполлона Плутарх был избран в возрасте около пятидесяти лет. Его деятельность на этом посту снискала ему глубокое уважение, свидетельством чему сохранилась надпись на постаменте статуи, найденном в Дельфах в 1877 г.:

Здесь Херонея и Дельфы совместно Плутарха воздвигли:
Амфиктионы его так повелели почтить.

Не исключена возможность, что этой статуе принадлежала мраморная голова, найденная в Дельфах десятью годами позднее.**

---

* *K. Ziegler*, P.-W. XLI, 658.

** *Bernoulli J. J.* Griechische Ikonographie. München, 1901. 2. T. S. 204.

* * *

Плутарх считал себя верным учеником и продолжателем Платона. Но существенное различие между учителем и учеником создает то, что для Платона цель философии — познание истины, а у Плутарха теоретические задачи философии отступают перед практическими, и она является прежде всего наставницей жизни, βίου κυβερνήτης. Близость этических воззрений, не всегда закономерно выводимых из той или иной определенной общефилософской системы, приводила к тому, что Плутарх часто с сочувствием цитирует философов, далеких от платоновского объективного идеализма, — Эмпедокла, Демокрита, Пифагора, Гераклита, Феофраста. Более того, он многое заимствует у стоиков и эпикурейцев, полемике с основными взглядами которых он посвятил специальные сочинения: «О противоречивости стоиков», «Об общих понятиях против стоиков», «Против Колота*», «Правильно ли сказано: Проживи незаметно» (сочинение, в котором Плутарх резко выступает против индивидуалистической этики эпикуреизма).

В качестве прямого истолкователя Платона Плутарх проявил себя в значительном числе произведений, но бóльшая часть из них утрачена. В сохранившемся сочинении, имеющем форму письма, обращенного к сыновьям автора Автобулу и Плутарху, «О порождении мировой души согласно Тимею» Плутарх обстоятельно развивает свое понимание сложной космологической системы «Тимея». Сюда же, очевидно, примыкало и утраченное, но известное нам по Ламприеву каталогу сочинение «Платон о рождении мира». Сохранившиеся «Платоновские вопросы» имеют характер реального комментария к определенным местам платоновских текстов — преимущественно из того же «Тимея» — и дают живое представление о том, как велось изучение Платона в херонейской школе Плутарха.

Важнейший материал, характеризующий Плутарха как интерпретатора Платона, должно было содержать сочинение, известное нам только по заглавию, приводимому в Ламприевом каталоге: «Где пребывают идеи». Здесь, очевидно, развивалась центральная в системе объективного идеализма мысль о существовании идей как объектов, не связанных с какими бы то ни было временными и пространственными определениями. То же приходится сказать и о другом упоминаемом в этом каталоге сочинении: «Что такое цель согласно Платону».

Общую оценку преданности Плутарха учению Платона дает Циглер,** произведший тщательный подсчет всех мест, где об этом свидетельствуют прямые цитаты или реминисценции: «Насколько Плутарх вжился в Платона, как он был проникнут его непрестанным изучением, с особой наглядностью показывает, наряду со специально посвященными Платону работами, множество мест, в которых он его цитирует, иногда называя по имени, иногда без этого, и притом не только сознательно имея в виду

* Последователя Эпикура.

** *K. Ziegler*, P.-W. XLI, 749.

определенное место, но и в виде непроизвольно соскользнувшей с пера реминисценции».

К научно-философским произведениям тематически близки теологические: у религиозного Плутарха затруднительно провести четкую грань между философским умозрением и мистическим созерцанием. Сюда относятся прежде всего связанные со жреческой деятельностью Плутарха диалоги, которые он сам называет пифийскими: «О знаке „Е“ в Дельфах», где высказываются различные мнения, исходящие из истолкования этого знака либо как буквы, либо как цифры, либо как одного из трех омонимических слов, обозначаемых этой буквой, но обсуждение не приводит к удовлетворяющему всех собеседников определенному результату; «О надписи „Познай себя“, или Бессмертна ли душа» — само произведение утрачено, но содержание достаточно раскрыто в заголовке; «Об отказе от метрической формы в вещаниях Пифии», где, как и в тесно связанном с этим произведением по содержанию диалоге «Об убыли оракулов», рассматриваются различные объяснения непосредственного источника вещаний Пифии.

Наряду с направленными к поднятию ослабшего значения дельфийского культа пифийскими диалогами Плутарх посвящает трактат «Об Исиде и Осирисе» получившему широкое распространение уже в эллинистическую эпоху воспринятому из египетской религии мистериальному культу Исиды, который имел в своей догматико-мифологической основе и обрядности общие черты с элевсинским культом Деметры и другими древнегреческими культами мистериального характера. Из беглого замечания Плутарха в «Слове утешения к жене» (гл. 10) мы узнаем, что и сам он помимо своих жреческих связей с дельфийским культом Аполлона был посвящен и в дионисические таинства.

Как ни многообразны источники, воспитавшие религиозность Плутарха, основной чертой, характеризующей ее, является ее этическая направленность. Это отчетливо отражено в оценке, к которой приходит Плутарх в трактате «О суеверии»: лучше полное безверие, чем вера в богов, которым угодны человеческие жертвы. Именно этот гуманный, этический характер религиозного мировоззрения Плутарха позволил ранним христианским писателям считать его полухристианином, а Маркс иронически причислил его к «отцам церкви».*

* * *

Круг вопросов, разрабатываемых Плутархом в «Моралиях», чрезвычайно широк и за пределами религиозно-философской и этической тематики. Он пишет о педагогике и политике, о гигиене и психологии животных, о музыке и литературе, об охоте и риторике.

Особое место в «Моралиях» и по объему и по жанровому характеру занимают девять книг «Застольных бесед». Как сообщает Плутарх в открывающем «Застольные беседы» вступительном послании к Сосию Сенеки-

* *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. Т. 3. С. 127.

ону, весь сборник представляет собой запись речей, произнесенных в разное время участниками застолья при дружеских встречах в Риме и в различных городах Греции. Дополнительные указания, подтверждающие историческую достоверность предлагаемых читателю записей, мы находим и во введении ко второй книге. «Читателей не должно удивлять, — говорит здесь Плутарх, обращаясь к Сосию Сенекиону, — что я, обращаясь к тебе с этими воспоминаниями, включаю в них многое, сказанное тобой. Ведь если поучение не всегда обеспечивает запоминание, то вспомнить сказанное ранее часто помогает чему-то научиться». Такой же смысл имеет и делаемое тут же замечание, что отдельные беседы расположены без намерения систематизировать их по хронологической последовательности или по содержанию, а приводятся в том порядке, как они приходили на память; так, последнюю, девятую книгу «Застольных бесед» составляют полностью воспоминания, относящиеся к молодым годам Плутарха, когда он принадлежал еще к ближайшему окружению учеников философа Аммония. К тому же времени приблизительно можно отнести те воспроизводимые в пятой книге собеседования, в которых принимает живое участие дед Ламприй (V 5, V 6, V 8, V 9). Более поздние эпохи жизни Плутарха отражены там, где собеседование ведется на свадьбе Автобула, сына Плутарха (IV 3), и там, где он сам выступает в качестве херонейского архонта (II 10, VI 8). Весь сборник содержал девяносто пять глав, посвященных отдельным вопросам; из них главы IV 7—10 и IX 7—10 в рукописной традиции утрачены и известны только по дошедшему оглавлению и в небольшой части по пересказам у Авла Геллия и Макробия. Как правило, каждая глава посвящена особому вопросу и вводится краткими замечаниями, относящимися к обстановке данного симпосия; но нередки случаи, когда собеседование затягивалось, и две или несколько глав объединяются переходными формулами «После этого речь зашла. . .» (II 9), «Так закончил Сулла. . .» (III 4), «Как только я это сказал. . .» (III 9), «После некоторого молчания приезжий гость сказал. . .» (VI 6) и т. п. с более или менее определенным ассоциативным уклоном от предшествующего направления речей.

В отношении тематики вопросов, обсуждаемых в застольных собеседованиях, сам Плутарх вводит различение двух разновидностей: вопросы, связанные с самой организацией и с материальной обстановкой застолья, он называет «застольственными» (συμποτικά), а для остальных сохраняет общее название «застольных» (συμποσιακά). В самой композиции сборника это различие четко не отражено, и беседы того и другого рода перемежаются между собой «в соответствии с тем, как они приходили на память», по словам самого автора (II, вводное письмо). Естественно, однако, что связанные ассоциативно воспоминания первого рода оказались сосредоточенными преимущественно в начале сборника.

Именно в этой своей «застольственной» части «Застольные беседы» более всего наполнены определяющим для «Моралий» этическим содержанием. Такие собеседования, как «Должен ли хозяин дома указывать угощаемым их места за столом или предоставить выбор места им самим» (I 2), «Каким должен быть симпосиарх» (I 4), «Предпочтителен ли обычай

древних подавать каждому из обедающих отдельную порцию или нынешний — подавать общее блюдо» (II 10), «О так называемых тенях» (VII 6), составляют в своих выводах основы этикета застольного общения.

Вместе с тем от практического «застольственного» вопроса «Надо ли за вином возлагать на себя цветочные венки» (III 1), возникшего по связи с самой обстановкой симпосия, естествен переход к обсуждению теоретического вопроса «Горяч или холоден по природе плющ», чему и посвящена следующая глава III 2, вводимая формулой, показывающей, что продолжается изложение уже ранее начатой беседы. Схема развертывающегося в этих двух главах обсуждения такова. Симпосий происходит в Афинах в доме музыканта Эратона, который пригласил гостей по случаю совершенного им жертвоприношения Музам. Среди гостей врач Трифон, философ Аммоний и его молодые ученики, в том числе Плутарх. Трифон в своей речи упомянул, что Дионис был призван врачевателем «не только потому, что изобрел вино, могущественное и сладостное лекарство, но и потому, что научил почитать плющ, как умеряющий силу вина, и увенчивать им вакхантов, чтобы он своей прохладностью противодействовал чрезмерно разгоряченному опьянению». Аммоний, одобрив в целом речь Трифона, возражает против его утверждения, что плющ от природы холоден, и противопоставляет этому как общепризнанные такие проявления природных качеств плюща, которые якобы свидетельствуют об его исконной теплоте: «И даже если плющ чем-то помогает пьющим вино, то мы, скорее, скажем, что он своей теплотой раскрывает поры и тем способствует перевариванию вина». Поощряемый обоими участниками спора высказаться, молодой Плутарх уклоняется от разрешения ошибочной в самой своей постановке дилеммы, но указывает на слабость аргументации сторонника горячей природы плюща.

С иррациональным представлением о «холодности» и «теплоте» как таинственных качествах, глубоко заложенных в самой природе определенных объектов и явно не совпадающих с реально ощущаемыми признаками холодности и теплоты, мы встречаемся и в других главах той же книги. Обсуждаются вопросы «Холодно ли вино по своей природе» (III 5) и даже «Холоднее или горячее женская природа, чем мужская» (III 4). При этом оказывается, что обнаруживаемую якобы из опыта большую сопротивляемость женщин опьянению путем простых логических операций можно объяснить одинаково исходя из предположений как о более холодной природе (мнение тактика Аполлонида), так и более горячей природе (мнение врача Атриита) женского организма по сравнению с мужским.

Не лишено значения, что в обеих главах III 4 и III 5 Плутарх сам не выступает, а только передает речи других участников симпосия. В ряде случаев он и прямо противопоставляет наивным народным домыслам в области истолкования природных явлений свои здравые объяснения. Так, он дает исчерпывающий ответ на недоуменный вопрос не названного по имени приезжего гостя (VI 6), почему снег предохраняют от таяния теплым укрытием: «Удивительно, как это самое теплое оберегает самое холодное». Плутарх отвечает элементарным разъяснением двусмысленности слова «теплый»: 1) «обладающий теплом» в выражении «теплая вода»

и 2) обладающий низкой теплопроводностью в выражении «теплая шуба».

Превосходный пример разумного объяснения мнимой «антипатии» содержит глава II 7, где говорится об удивительной рыбе, присасывающейся к корпусу корабля и тем задерживающей его ход. Нельзя, однако, миновать и примеров противоположного характера, когда Плутарх остается во власти примитивных, изжитых в его эпоху представлений в области естественнонаучных знаний. Яркий пример этого рода содержит глава VII 1, где Плутарх, хотя и в сдержанной форме, выступает против тех, кто упрекает Платона, сказавшего, что выпитое проходит через легкие. «Такое объяснение, — заключает проведенное собеседование Плутарх, — представляется более вероятным, чем мнение опровергающих Платона. Уловить здесь истину очень трудно, и не следовало так самонадеянно выступать против великого и прославленного философа в таком трудном вопросе, заключающем в себе столько противоречивого».

Показателен пример главы VI 4. Ссылка «приезжего гостя» на авторитет Аристотеля не позволила Плутарху довести до логического конца возникшие у него сомнения в состоятельности предложенного гостем способа охлаждения колодезной воды, и он ищет только поправок в обосновании этого способа.

Более оправданны, с учетом уровня естественных наук в эпоху Плутарха, попытки подвести какое-то реальное основание под народное поверье о существовании людей, обладающих «дурным глазом» (V 7). Разговор об этом возник на обеде у Местрия Флора, римского друга Плутарха. Флор возражает тем из гостей, которые высмеивают само представление о возможности «сглаза». Он справедливо указывает, что затруднительность уяснить физическую сущность того или иного явления еще не доказывает его невозможности, и хотя он сам лишает силы это общее положение в применении к вопросу о дурном глазе ссылкой на якобы твердо установленный факт таинственной разрушительной силы орлиных перьев, его поддерживают Плутарх, свойственник Плутарха Патрокл, молодой друг Плутарха Соклар, ровесник его сына, и зять Флора Гаий. Беседа заканчивается без окончательного вывода, как это и обычно для «Застольных бесед». Столь же неправдоподобные поверья, принимаемые участниками застолья за нечто, подтверждаемое опытом, содержат главы I 6, где говорится о лисе, которая спасается от гибели после — случайно? — съеденного горького миндаля, если напьется воды; VII 5 — об ушастых совах, которых хитроумные птицеловы так прельщают своими танцами, что те начинают подражать их изящным телодвижениям и легко даются в руки, и т. п.

* * *

Соответствует ли, и в какой степени, изложение Плутарха действительно состоявшимся при его участии застольным беседам? Постановка такого вопроса закономерна: трудно предположить, чтобы Плутарх мог, составляя свой сборник, в точности воспроизвести девяносто пять собеседований, происходивших на протяжении десятилетий, даже если допустить,

что он располагал при этом какими-либо своевременно сделанными суммарными записями. Уже объем многих из этих речей, притом оснащенных литературными цитатами, не позволяет принять их за воспроизведения реально произнесенных застольных импровизаций. Но и повествовательное обрамление речей, отражающее самую обстановку и ход собеседования, как было показано * на одном убедительном примере, обнаруживает использование Плутархом литературных источников при создании «Застольных бесед». Пример этот почерпнут из главы, в которой разбираются различные попытки истолкования гомеровского эпитета ζωρότερον (V 4). Участвующие в беседе друзья Плутарха Никерат, Соклар и Антипатр предлагают каждый свое понимание спорного слова, причем поэт Соклар подкрепляет свою интерпретацию ссылкой на философскую поэму Эмпедокла. И те же три объяснения в той же последовательности и со словесными совпадениями мы встречаем в компилятивном сочинении Афинея (III в. н. э.), как даваемые не называемыми по имени «иными». Но не останавливаясь на этом, Афиней продолжает иллюстрировать употребление слов ζωρόν и ζωρότερον примерами из классической литературы и приводит относящуюся сюда цитату из сочинения Феофраста «Об опьянении», где слову ζωρόν дается то же толкование, которое у Плутарха вложено в уста Соклара, и это подкреплено теми же стихами Эмпедокла, на которые ссылается Соклар.

Сопоставляя эти данные, Хуберт приходит к выводу: 1) что источник интерпретаций, предлагаемых в рассматриваемом месте Плутарха, — Феофраст, «Об опьянении»; 2) что Афиней сначала передает эти интерпретации, сокращая их изложение у Плутарха, а затем одну из них излагает по тексту Феофраста, либо не учтя того, что κεκραμένον и εὔκρατον — одно и то же, либо попросту не заметив повторения; 3) что, следовательно, Плутарх, заимствуя материал трех интерпретаций у Феофраста, который, очевидно, излагал их последовательно, с приведением подтверждающих текстов, подвергает этот материал существенной переработке, оформляя его как три реплики, распределенные между тремя собеседниками Плутарха. Закономерно, таким образом, общее заключение, к которому приходит Хуберт на основании рассмотренного примера: в «Застольных беседах» нельзя видеть документальное отражение исторической действительности. Это прежде всего художественное произведение, подчиненное требованиям диалогического жанра. Однако существенно то, что оно построено на материале воспоминаний, близких сердцу не только самого автора и не только адресата посвящения, Сосия Сенекиона, но и остальных участников этих собеседований, в основном членов родственного и дружеского окружения Плутарха. На эту сторону своих Συμποσιακά, уже затронутую в предисловии к I книге, Плутарх еще раз указывает и в предисловии к шестой: «Воспоминания об удовольствии, полученном от еды и питья, заключают в себе нечто низменное, да к тому же и зыбки, подобно быстро улетучивающемуся запаху, а философские проблемы и рассужде-

*Hubert K. Zur Entstehung der Tischgespräche Plutarchs / Χάριτες F. Leo dargebracht. 1911. P. 170—187.

ния не только радуют самих вспоминающих, всегда оставаясь с ними, но и позволяют им приобщить к этим отрадным воспоминаниям также и тех, кто их слушает». Отрадными делает эти воспоминания не столько философская значительность относящегося к ним предмета, сколько связь их с дружеской встречей, на которой тот или иной вопрос был предметом рассмотрения. Поэтому Плутарх дорожит возможностью подкрепить достоверность излагаемых им застольных бесед указанием на место и обстоятельства соответствующего симпосиума. Так, все действие девятой книги развертывается в Афинах на празднестве Муз; в Афинах же происходят беседы: I 1; I 10 — афинский поэт Сарапион справляет победу в состязании лирических хоров; III 1 — большой прием у музыканта Эрастона по случаю жертвоприношения Музам; III 2 — продолжение того же симпосия; V 1 — Плутарх и Сосий Сенекион присутствуют на обеде, который дает философ-эпикуреец Боэт; VIII 3 — обед у учителя Плутарха Аммония; в Элевсине: II 2 — обед у ритора Главкии по окончании элевсинских мистерий; в Дельфах: II 4 и II 5 — обед в честь поэта Сосикла, одержавшего победу в Пифийском поэтическом состязании; V 2 — выступление Плутарха на обеде у распорядителя Пифийских игр Петрея; VII 5 — обсуждение этического содержания музыки в связи с эпизодом на Пифийских играх; в Коринфе: V 3 — обед у архиерея Лукания по случаю Истмийских игр; VIII 4 — Плутарх участвует в домашнем приеме у агонотета Истмийских игр Соспида; в Элиде: IV 2 — на обеде у Агемаха поданы трюфели необычайной величины; в Эдепсе, прославленном горячими источниками, «пристанище всей Эллады»: IV 4—6 — разговор о сравнительном достоинстве морских и земных даров природы; в Гиамполе: IV 1 — врач Филон щедро угощает друзей по случаю праздника Элафеболий; в Фермопилах: VIII 10 — разговор с Флором о «Физических проблемах» Аристотеля (продолжение в застольной беседе у Фаворина); в Патрах у Сосия Сенекиона: II 1; в Риме: званый обед у карфагенянина Суллы по случаю приезда Плутарха после долгого отсутствия.

Если сообщение о месте, где происходил тот или иной симпосий, служит дополнительным подтверждением его историчности, то, с другой стороны, отсутствие такого указания не является доводом в пользу того, что сама беседа представляет собой художественную фикцию и естественнее всего рассматривать такие случаи как содержащие молчаливое указание на родину Плутарха Херонею — место соответствующей беседы. Выводимые Плутархом участники бесед — его современники и друзья, и он должен был, давая своему материалу литературное оформление, руководствоваться тем, чтобы они, читая «Застольные беседы», находили там если и не дословное соответствие тому, что было в действительности сказано, то по крайней мере сохранение общего смысла сказанного.

Таково основополагающее соображение, которое должно быть учтено при рассмотрении вопроса об исторической достоверности «Застольных бесед». Положительный ответ на этот вопрос позволяет найти в них единственную в своем роде картину просвещенного симпосия эпохи Плутарха и уделить им особое место в жанре философского диалога: диалогическая форма в них представляет собой не художественную фикцию, вводимую

для большей доступности в разработку того или иного вопроса, а отражение живой действительности. Подводя итог, можно оценить «Застольные беседы» как художественно убедительный эскиз умственных интересов интеллектуальной верхушки греко-римского общества в эпоху империи.

* * *

К «Застольным беседам» Плутарха различным образом примыкают несколько других его сочинений, переводы которых составляют «Дополнение» к настоящему изданию.

Как бы конспект материала, который мог бы легко быть развернут в диалог, представляют собой «Римские вопросы» и «Греческие вопросы». Здесь каждая глава начинается такой же формулировкой «вопроса», как и в «Застольных беседах», но за этим следует не диалог, а лишь тезисный перечень ответов, которые по-разному могут быть даны на этот вопрос. Круг вопросов также более узок: это не философия (не этика, не «физика»), а только историко-бытовая и историко-культурная проблематика, — вопросы, с которыми Плутарх сталкивался, работая над своими «Жизнеописаниями» и другими трудами.

Образец жанра «пира» в его классической форме, с подробным описанием места и обстоятельств действия, характеристикой участников и сменой тем, — по примеру «Пира» Платона и «Пира» Ксенофонта — представляет собой диалог Плутарха «Пир семи мудрецов». Вопросы здесь опять сосредоточены вокруг этики и политики, а авторитетность суждений подкреплена отнесением действия к уже полусказочному (для современников Плутарха) времени великих мудрецов VII—VI вв. до н. э.

Набор эпизодов-иллюстраций, пригодных в качестве образцов добродетели для любого поучительного сочинения, составил книгу «О доблести женской». Запоминающиеся броские сентенции, выписанные Плутархом из самых разнообразных источников (и в значительной части использованные им в «Жизнеописаниях» и других сочинениях), были сгруппированы им по именам лиц, которым они приписывались, и образовали сборники «Изречения царей и полководцев», «Изречения спартанцев» и «Изречения спартанских женщин»; к ним примыкают и «Древние обычаи спартанцев», так как древняя Спарта в глазах Плутарха была классической страной добронравия, мужества и доблести.

Все эти произведения, таким образом, с разных сторон дополняют и оттеняют «Застольные беседы» Плутарха и поэтому вместе с ними органически входят в состав настоящего тома.

ПРИМЕЧАНИЯ

Здесь и далее в комментариях ссылки на античных авторов, имеющихся в русских переводах, выходивших за последние сто лет, даны на русском языке, а на авторов не переводившихся — на латинском языке, обычно с сокращением (см. Список сокращений). В том случае, если важна отсылка к оригинальному тексту, название может приводиться по-латыни и независимо от того, существует ли русский перевод. Многократно цитируемые научные сочинения также указываются сокращенно.

При ссылках на Плутарха названия произведений, входящих в настоящее издание, даются сокращенно: Заст. бес., Рим. воп., Греч. воп., Пир, Добл. жен., Изр. спарт., Древн. об., Изр. спарт. жен., Изр. царей. При ссылках на биографические сочинения Плутарха имеется в виду прежде всего издание: *Плутарх.* Сравнительные жизнеописания. М.: Наука, 1961—1964. При ссылках на остальные его сочинения («Моралии») — издание: *Плутарх.* Сочинения. М.: Худож. лит., 1983, а также ряд переводов, опубликованных в журнале «Вестник древней истории» (ВДИ), 1976, № 3; 1981, № 1; при ссылках на эти переводы указываются соответственные номера ВДИ.

При ссылках на авторов, от которых сохранилось только одно сочинение, название этого сочинения не приводится (например, Аполлодор, Геродот, Ливий, Лукреций и др.). При ссылках на авторов, не выходивших на русском языке отдельными книгами или собраниями сочинений, следует иметь в виду сборники: Александрийская поэзия. М., 1972 (Каллимах, Аполлоний Родосский); Античные риторики. М., 1979 (*Аристотель.* Риторика; *Дионисий Галикарнасский.* О соединении слов); Византийская любовная проза. Л., 1965 (Аристенет); Эллинские поэты / Пер. В. Вересаева. М., 1963 (*Гесиод*, Гомеровы гимны). Сочинения Гиппократа даются по изданиям: Избранные книги. М., 1936 (приравнено к т. I); Сочинения. М., 1941—1944 (т. II—III). «Учебник платоновской философии» Альбина напечатан в кн.: *Платон.* Диалоги. М., 1986. В ВДИ были напечатаны переводы Аппиана (Митридатовы войны; Сирийские дела — 1946, № 4; остальные разделы, кроме «Гражданских войн», вышедших отдельным изданием в 1935 г., — 1939, № 2; 1950, № 2—4), Вегеция (1940, № 1), Фронтина (1946, № 1), Юстина (1954, № 2—4).

Все справки о лицах, упоминаемых в тексте Плутарха, вынесены в Указатель имен и повторяются в примечаниях лишь в исключительных случаях.

ЗАСТОЛЬНЫЕ БЕСЕДЫ

Перевод сделан по изданию: Plutarchi Moralia / Rec. et emend. C. Hubert. Lipsiae, 1938 (перепечатка — 1971). V. IV; далее цитируется как «Хуберт». Отклонения от этого текста оговариваются в дальнейших примечаниях. Сколько-нибудь подробного комментированного издания «Застольных бесед» не существует. Лишь в малой мере подспорьем для настоящего комментария могли служить примечания Ф. Бэббита (Plutarch's Moralia with an English translation by F. C. Babbit. London; Cambridge (Mass.), 1931—1948. V. 8—9) и — для I и II книг — работа: *Abramowiczówna Z.* Komentarz krytyczny i egzegetyczny do Plutarcha. Torun, 1960.

Подробная характеристика «Застольных бесед» и их места в творчестве Плутарха дана выше, в статье Я. М. Боровского.

Комментарии к книгам I—VI составлены О. Л. Левинской, к книгам VII—IX — И. И. Ковалевой.

КНИГА ПЕРВАЯ

1 . . .*не терплю я мнамона.* — Anth. Lyr. V. II. P. 160. В поговорке и последующих объяснениях Плутарха обыгрывается исходное значение слова μνάμων, обозначавшего в некоторых греческих государствах должностных лиц, «в ведении которых хранение частных документов и копий судебных решений; к ним же должны направляться жалобы, и они же ведают судебными делами в их начальной ступени» (*Аристотель*, Политика, 1321 b 35). Буквально μνάμων (дорийская форма, аттическое μνήμων) — «помнящий», «памятливый». Ср. Греч. воп. 4, примеч. 1.

[2] . . .*забвение и ферулу*. . . — Связь *ферулы* с образом Диониса очевидна: из стеблей этого растения (греч. νάρθηξ — «нартек») делались тирсы вакхантов — участников оргиастических празднеств, посвященных Дионису-Вакху, поэтому вакхантов именовали иногда ναρθηκοφόροι («нартеконосцы»); ср. обычное θυρσοφόροι — («тирсоносцы»). Связь Диониса и *забвения* (λήθη) можно объяснять лишь гипотетически: не исключено, что Плутарх намеренно допускает здесь двусмысленность, так как слово λήθη может быть воспринято и как имя собственное. Как таковое имя Λήθη — топоним мира мертвых; наиболее ранние источники показывают, что это вовсе не река (см. Anth. Lyr., v. II, p. 109, fr. 126; *Аристофан*, Лягушки, 185; *Платон*, Государство, 621a); возможно, популярное представление о Лете как о реке или источнике воды забвения сложилось позднее. О связи загадочного «места Леты» (Λήθης τόπος), где обретаются души умерших, с образом Диониса в орфико-дионисийском комплексе представлений см.: *Плутарх*, Почему божество медлит с воздаянием, 22 (ВДИ, 1979, № 1); Слово утешения к жене, 10. В целом: *Nilsson M*. The Dionysiac mysteries of the Hellenistic and Roman age. Lund, 1957. P. 118 sq.; *Nilsson M*., Bd II, S. 220 sq.; RE, HalbBd XII (2), 2141 sq. Ср. ниже, примеч. 17.

[3] . . .*либо ничего не вспоминать. . . либо ограничиться самым легким наставительным воздействием*. — Плутарх предпочитает рационалистически толковать связь *Диониса* и *Леты* как простую зависимость между *вином* и *ослаблением памяти*; истолковывая роль *ферулы* в культе Диониса, Плутарх обыгрывает другое применение стеблей этого растения: из них делались палки, часто применявшиеся учителями в качестве указки и «орудия воспитания».

[4] . . .*уже Еврипид признал делом мудрости*. . . — Орест, 213.

[5] . . .*персы правы*. . . — Макробий, ставя этот же вопрос (*Macr*. Sat. VII 1, 3), указывает не на персов, а на парфян; ср. *Ath*. 145 d. Геродот, однако, говорит об ином обычае персов, «по которому устроители большого пиршества сажают с собой за стол своих наложниц и законных жен. . .» (V 18). Из дальнейшего текста Геродота явствует, что запрет на участие замужних женщин в пиршествах налагали македонцы. Известно, что таков же был обычай греков, и потому ссылка именно на персидские обычаи необязательна и вызывает недоумение у некоторых комментаторов (см.: *Abramowiczówna Z*. Komentarz krytyczny i egzegetyczny do Plutarha. Torun, 1960. S. 19).

[6] . . .*разогнал бы. . . всех Харит*. — В метафорическом смысле — лишил бы пир привлекательности и радости. *Хариты* (лат. Gratiae — Грации) — дочери Зевса и океаниды Эвриномы, богини вечной юности и дружеского расположения; по Гесиоду, их три сестры: Эвфросина («Благая радость»), Аглая («Сияющая») и Талия («Цветущая») (Теогония, 907—911).

[7] . . .*ей, как учительнице жизни*. . . — Макробий уточняет: философия на пиру могла бы оказать благотворное воздействие на тех, кто попал «в сети порока», воспитывая их и побуждая к лучшему рассказами о различных проявлениях добродетели (*Macr*. Sat. VII 1, 20 sq.). Именно в этом видели роль философии стоики: она *как учительница жизни* должна обучать не красноречию, но нравственности; так, стоику Мусонию приписываются такие слова: «Философия — это безупречная жизнь (καλοκἀγαθίας ἐστιν ἐπιτήδευσις) и не что иное» (*Stob*., v. II, p. 239, 28).

[8] . . .*уподобляясь гостеприимцам Ореста*. . . — Согласно преданию, пришедший в Афины Орест не мог участвовать в исполнении священных обрядов, в частности совершать возлияния богам, разделять общую трапезу, так как был осквернен матереубийством. Правивший в Афинах Демофонт (по другой версии — его сыновья), не желая отказать Оресту в приеме, принял все меры предосторожности, чтобы оградить участников трапезы и богов от орестовой скверны; так, у Еврипида Орест рассказывает:

. . .обед
Давали на столе отдельном; молча
Вкушая пищу, те друзья и мне
Уста сковали, чтобы не казалось,
Что гость я пира и беседы их.
Так и вина усладу равномерно
Всем из отдельных черпали кратеров.

(Ифигения в Тавриде, 951 сл.)

Даже венки, которые были на участниках трапезы, следовало по ее окончании надеть на кувшины, из которых каждый пил, но не посвящать их, по обычаю, в храм, поскольку они побывали с убийцей под одной кровлей. Предание об Оресте — попытка этиологического объяснения Праздника Кувшинов (Χόες), в частности тех его особенностей, которые присущи ему как празднику Поминовения. Ср. у Еврипида:

И слышу я: злосчастие мое
Причиной стало местного обряда, —
Поныне в силе там закон, чтоб чтил
Народ Паллады „Кружек" торжество.

(Там же, 957 сл.)

(«Кружками» здесь переведено греч. χόες).

[9] . . .*молча есть и пить в законодательном собрании*. . . — По свидетельству Аристотеля, законодательным собранием (θεσμοθετεῖον) называлось здание, где в древнейший период истории Афин собирались архонты-фесмофеты (θεσμοθέται, «законодатели») (Афинская полития, 3, 5). Где именно принимал Демофонт Ореста, предание не сообщает. Скорее всего, фесмофетей упоминается вне связи с историей Ореста — в противном случае это был бы анахронизм: по сведениям Аристотеля, должности архонтов-фесмофетов в то время еще не были учреждены (Афинская полития, 3, 4). По-видимому, Плутарх употребляет слово θεσμοθετεῖον как синоним «пританея» — помещения для встреч и торжественных обедов дежурных афинских правителей в классическую эпоху.

[10] . . .*если Дионис подлинно Лиэй-освободитель*. . . — См. Рим. воп. 289 A; ср. ниже, примеч. 58 к книге V.

[11] «*Ныне спешите обедать*. . .» — Слова Агамемнона (Ил. II 381), оторванные от контекста, превратились в насмешку, направленную против тех, кто кончает пир спором, а спор — кровавой дракой. Осуждение распущенности, царящей на пирах, — общее место позднеантичной литературы. Лукиан посвятил изображению такого пира целое произведение — «Пир, или Лапифы». Афиней, вслед за Плутархом, указывает на уместность этой стихотворной насмешки над теми, кто буйствует на пиру (*Ath.* 420 f).

[12] . . .*сочетая Диониса с Музами в той же мере, что и с Нимфами*. . . — В метафорическом смысле — сочетая вино с ученой беседой и разбавляя его водой. *Музы* здесь — божества, покровительствующие не только искусствам, но и образованности вообще. *Нимфы* олицетворяют различные элементы природы, в том числе воду; собственно водные нимфы — наяды. Ср. AP, XI 49; *Ath.* 38 d. Вопрос IX книги III специально посвящен проблеме должного смешения вина.

[13] . . .*пение любой птицы, звучание любой струны, стук любой доски*. . . — Птиц специально обучали петь и говорить для развлечения пирующих. «Струной и деревом» именовал кифару стоик Зенон, подчеркивая тем самым, что только причастность «счету (λόγου), ритму (ῥυθμοῦ) и порядку (τάξεως)» превращает простой материал в музыкальный инструмент, способный издавать стройные звуки (см. SVF I 299; *Plu.* De virt. 443 A; De an. pr. 1029 F).

[14] . . .*последовать их требованиям*. — Ср. Изр. царей, 189 B.

[15] «. . .*не будучи справедливым, казаться таким*. . .» — Слова Платона переданы почти точно; ср.: «Крайняя несправедливость — (ἐσχάτη ἀδικία) — казаться справедливым, не будучи таким» (Государство, 361 a). У Платона под ἐσχάτη ἀδικία подразумевается высшая степень виртуозности во владении «искусством» несправедливой жизни: «Совершенно несправедливому человеку следует изображать совершеннейшую справедливость, не лишая ее ни одной черточки. . . он владеет даром слова, чтобы переубедить, если раскроется что-нибудь из его несправедливых дел. . . он способен также применить насилие. . .» (там же). Аналогия Плутарха не вполне точна: искусство несправедливого человека состоит в умении показывать то, чего у него в действительности нет (справедливость), поэтому он своего рода «симулянт»; философ, напротив, скрывает то, чем он в действительности владеет (мудрость).

[16] . . .*шуткой достигать серьезной цели* — Образцом для Плутарха служит Сократ, который вел свои философские беседы, «с кем-то разделяя праздничную попойку, а с кем-то — воинский строй или рыночную толчею» (*Plu.* An seni. 796 D).

У Платона философские рассуждения нередко называются «забава» — *παιδία* (Федр, 265 с; Тимей, 59 с). Ср. Заст. бес. VI 686 D.

[17] . . .*менады. . . ударами легких тирсов ранят нападающих на них. . .* — Подразумеваются «Вакханки» Еврипида (736). *Менада* (греч. μαινάς — «неистовствующая», «исступленная») — именование вакханок, участниц оргиастических празднеств в честь Диониса-Вакха. *Тирс* — жезл самого Диониса-Вакха и вакхантов.

[18] Текст со слов *А вот те, кто по примеру гомеровской Елены. . .* — Образец аллегорического толкования следующих строк «Одиссеи»:

Умная мысль пробудилась тогда в благородной Елене:
В чаши она круговые подлить вознамерилась соку
Горькоусладного, миротворящего, сердцу забвенье
Бедствий дающего. . .

(IV 219 сл.)

Буглосса — это именование применяется к нескольким видам растений — Lycopsis или Anchusa arvensis, также Echium vulgare. Что́ именовалось «буглоссой» в античности, не вполне ясно. Ср. Плиний о буглоссе: «[Трава], похожая на бычий язык (так объясняется внутренняя форма слова βουγλώσσα — ср. βοῦς «бык» и γλῶσσα «язык». — *О.Л.*), достоинство которой заключается в том, что, будучи добавлена в вино, она умножает радость в душе, и зовется она euphrosynum» (греч. εὐφροσύνη — «радость», «веселье») (*Plin.* nat. XXV 81). *Вербена* — родовое название; возможно, речь идет о вербене лимонной, в листьях и цветах которой содержится эфирное масло приятного запаха. *Адиант* — название рода папоротников; здесь, возможно, имеется в виду Adiantum capillus Veneris («Венерины волосы»). Плиний сообщает, что венок из адианта избавляет от головной боли (*Plin.* nat. XXII 64).

[19] . . .*о последней цели, о высшем благе. . .* — «Последняя цель» (τέλος), «высшее благо» (πρῶτον ἀγαθόν) наряду с ἀρετή («добродетель»), εὐδαιμονία («счастье») и др. — устоявшиеся ко времени Плутарха философские термины для обозначения основных этических категорий. В каждой философской системе эти термины наполнялись различным содержанием. Термином τέλος обозначалось конечное совершенное состояние, которого должен был достигнуть человек; платоники понимали его как «уподобление богу» (ὁμοίωσις θεῷ). См.: *Альбин*, Учебник платоновской философии, XXVIII 1. В учебниках философии и доксографиях времен Плутарха эти термины служили своего рода рубриками, по которым излагался материал, касающийся этических проблем. В «Пире» Платона нет специального рассуждения о «цели» и «благе». О них говорится в связи с характеристикой Эрота: Эрот стремится к красоте, которая тождественна благу; его τέλος — обладание благом. Плутарх, таким образом, подводит содержание платоновского диалога под «рубрики», принятые в современной ему доксографической литературе. Макробий более точно указывает главную тему диалога: «...в знаменитом „Пире“ Платона. . . дается разнообразное и великолепное описание Эрота» (*Macr.* Sat. I 1, 3).

[20] . . .*предположениями, примерами и мифами.* — Таков сократовский способ ведения беседы, известный и по другим диалогам; в «Пире», например, рассказан миф о рождении Эрота от Пороса («Богатства») и Пении («Бедности») для иллюстрации философского тезиса о заключенном в Эроте единстве п о л н о т ы о б л а д а н и я красотой и благом (в виде стремления к ним) и в е ч н о й н у ж д ы в красоте и благе (203 а—е).

[21] . . .*пляской и хороводами. . .* — Плутарх говорит о полезности этих занятий в физическом отношении (De san. 133 d); согласно Платону (Законы, 654 b), эти занятия полезны, потому что ритм и гармония формируют как тело, так и душу человека.

[22] . . .*«спорщикам» и «заковырщикам». . .* — Vorsokr. 68, B 150. Возможно, сказано о софистах. Ср. у Страбона: «Эратосфен говорит, что он не видит, как перевести это исследование на деловую почву, — получается лишь [исследование в стиле] тех, кого Демокрит называет „спорщиками“» (I 4, 7); у Климента Александрийского: «Некоторые, подстрекая самих себя, силятся уснастить свои речи клеветой, выискивая спорные каверзные вопросы, — охотники за словечками, ревнители ухищрений, „спорщики“

и „заковырщики“» (*Лурье*, с. 204). Как видно, некогда сказанное Демокритом о софистах «старых» подходило и для характеристики софистов следующих поколений.

[23] *Когда Фриних и Эсхил. . .* — Это объяснение этиологии известной поговорки соответствует аристотелевской теории развития трагедии из культа Диониса, не отвергаемой и современной наукой. Эсхил и Фриних оказываются как бы реформаторами трагедии, отойдя от традиционного действа с главным лицом — Дионисом и обратившись к мифам и сюжетам, не имеющим отношения к образу этого бога. См., однако, Рим. воп. 280 D и примеч.

[24] *Распевать так называемые сколии. . . возложив на себя венки, которые знаменуют освобождающую силу бога. . .* — *Венки* на пиршествах надевались после трапезы в знак перехода к винопитию и, следовательно, к почитанию бога вина. Ср. выше, примеч. 8.

Сколии (σκόλια) — застольные песни, пестрые метрически и содержательно, часто импровизации. Подборку сколиев см. *Ath.* 694 с sq.; PLG, v. III, p. 643—645. Сохранившиеся сведения о сколиях — из поздних источников, за исключением данного Плутархова рассуждения. Смысл названия «сколии» был, видимо, темен уже в античности. По Плутарху, он объясняется двояко — либо трудностью исполнения, требующего музыкальных навыков (ср. ниже, 615 В — *дело не легкое и не общедоступное*), либо запутанностью выбора следующего исполнителя (ср. ниже, 615 С — *не от соседа к соседу, а от одного застольного ложа к другому*). Оба объяснения ориентированы на семантику прилагательного σκολιός, к которому, скорее всего, действительно восходит название сколиев — 1) «кривой», «извилистый», «запутанный»; 2) «трудный», «прихотливый» — переносное значение. Ср. также Sch. *Grg.* 451 е; *Ath.* 694 а. У античных схолиастов есть и такое объяснение: сколии именуются так «по противоположности» (ἐκ τοῦ ἐναντίου), ибо в действительности очень просты (εὔκολα; ἁπλᾶ) (см. Sch. Ar. Vesp. 1239). О сколиях в целом — RE, HalbBd XV 558 sq.

[25] Текст в этом месте испорчен. Переводчик принимает чтение Хуберта.

[26] *. . .миртовую ветвь, называемую эсаком. . .* — По определению Гесихия, эсак (αἴσακος) — «ветвь лавра, которую держат в руках исполняющие гимны к богам» (*Hsch.* s. v. αἴσακος; ср. EM, s. v. αἴσακος). Скорее всего, некогда сакральная функция лавровой (или миртовой) ветви уже в античности стала переосмысляться рационалистически как простой *знак очередности в пении*. Это толкование основано на этимологическом сближении αἴσακος с ᾄδειν («петь»), что современные этимологи не подтверждают. Есть также указание, что «под эсак» пели сколии те, кто не мог аккомпанировать себе на лире (Sch. Ar. Vesp. 1239) (ср., однако, у Плутарха о том, что «далекие от Муз пропускали свою очередь» — ниже, 615 В).

[27] *. . .как щеголь. . .* — Словом «щеголь» переведено греч. εὐπάρυφος, «окрашенный пурпуром» — об одежде, а метонимически о тех, кто одет с вызывающей роскошью; в новоаттической комедии — примета неотесанного скоробогатея, часто из вольноотпущенников. Специфику этого социально-психологического типа, ставшего и комедийным, подметил Аристотель: если богатых характеризуют высокомерие и надменность, то «люди, недавно разбогатевшие, обладают всеми пороками в большей и худшей степени, потому что быть вновь разбогатевшим значит быть как бы невоспитанным богачом» (*Аристотель*, Риторика, 1391 а 14).

[28] TGF, *E.*, Fr. 449.

[29] *. . .обеденная часть приема подошла к концу. . .* — Т. е. началась послеобеденная выпивка.

[30] Цитата из «Илиады» (II 554), где речь идет о мастерстве предводителя войска Менесфея.

[31] *Плутарх*, Эмилий Павел, 28.

[32] *. . .Гомер называет выдающихся царственных мужей строителями рати.* — Например, Агамемнона и Менелая (Ил. I 16).

[33] *. . .привел природу от беспорядочности к прекраснейшему образу.* — Аллюзия на описание процесса создания Вселенной в «Тимее» Платона. Ср. *Plu.* De an. pr. 1014 В sq.

[34] *. . .«единый Микон».* — Объяснение Страбона: «Микон — это остров, под которым, согласно мифу, погребены последние гиганты, истребленные Гераклом. Отсюда пошла пословица „Все под один Микон“ — о тех, кто подводит даже различные по природе вещи под один заголовок» (X 5, 9); Paroemiographi, I 122; 445.

[35] . . .*явившись без приглашения на совет вождей*. . . — У Гомера Менелай действительно приходит на совет по своей воле, но там нет и намека на предосудительность такого поступка (Ил. II 408).

[36] . . .*перенос к симпосию пустой славы*. . . — Т. е. решение вопроса о достоинствах гостей превратится в риторическое упражнение, которое только разовьет способности беседующих к политическому (*на площади*) и торжественному (*в театре*) красноречию. В «Топике» Аристотеля собраны всевозможные способы умозаключений по вопросу: «Которая из двух вещей предпочтительнее или лучше?» (кн. III, гл. 1—3). Плутарх здесь именует сочинение Аристотеля не Τοπικά, как принято, а Τόποι, пользуясь случаем поиграть словом τόπος, которое может означать как «общее место» (термин риторики и логики), так и просто «место», в том числе место за столом. *О Фрасимахе* см. Vorsokr. 85, B 7.

[37] . . .*нет какого-то акрополя для избранных*. . . — Слово «акрополь» употребляется здесь метафорически; прямое значение — «верхний город» (ἀκρόπολις), самое высокое и важное место в городе, общественно-политический и культовый центр.

[38] . . .*преградив*. . . *главный вход, откроет*. . . *боковую дверь*. — Очевидно, поговорка. Ср. русск. «Ты его в дверь, а он в окно».

[39] . . .*как говорит эллинский царь*. . . — Очевидно, контаминация: цитируемые слова взяты из речи троянца Гектора (Ил. VIII 162); эллинский царь Агамемнон говорит об обедах в честь старейшин, не упоминая о местах. Ср. также цитируемые слова, вложенные в уста ликийца Сарпедона (там же, XII 311).

[40] Од. VII 170 сл.

[41] Ил. XXI 5. Там эти слова означают только, что Посидон занял место среди богов, и не указывают на какой-то особый характер этого места.

[42] Ил. XXIV 100.

[43] *Пиндар*, фр. 146.

[44] . . .*превзошедший других в быстроте бега и пронырливости*. — Говорящий представляет предложенную предыдущим собеседником идею «демократического» обеда в несколько искаженном виде, однако рисуемые им последствия «демократически» устроенного обеда во многом перекликаются с платоновской картиной демократического строя, где каждый пользуется полной свободой и «возможностью делать что хочешь»; при этом строе нет «должного управления» и существует «своеобразное равенство, уравнивающее равных и неравных» (*Платон*, Государство, 557 b; 558 c). Предлагаемое устройство обеда с учетом «достоинства» каждого имеет «аристократический» характер, ибо основано на признании отличия как в доблести, так и в родовитости и гражданском положении. Очевидно, что за словами говорящего стоит идея «равенства по достоинству» как противоположного «уравнительному», арифметическому равенству. О двух видах равенства в связи с понятием справедливости см. Заст. бес. II 644 C и примеч. 111 к книге II.

[45] Ил. XXII 534.

[46] . . .*словно на амфиктионийском представительном собрании*. . . — *Амфиктиония* — религиозно-политический союз племен и городов, создаваемый с целью совместного отправления культа в общем святилище, охраны его и распоряжения казной. Амфиктионии играли важную роль в политической и религиозной жизни греческих государств в классическую и эллинистическую эпоху, но во времена Плутарха роль амфиктионий была уже незначительной.

[47] . . .*бог, которого Пиндар назвал величайшим мастером*. . . — Зевс (*Пиндар*, фр. 57). Ламприй отождествляет здесь Зевса с богом-демиургом, создателем Вселенной, в духе стоиков, считавших, что этот бог един, но может носить «многие имена», а «Зевсом» (Ζεύς) зовется потому, что является «причиной жизни» (ζῆν). Об этом см. *Д. Л.* VII 147 сл.

[48] См. Vorsokr. 31, B 76. Под «землей» здесь разумеется один из четырех «элементов» («стихий»), лежащих в основе всех природных образований, наряду с огнем, воздухом и водой. Преобладание «элемента» «земля» сообщает телам качество сухости и твердости. Ср. примеч. 32 к книге III.

[49] . . .*как это сделал Эпаминонд с фалангой*. — В битве со спартанцами при Левктрах (371 г. до н. э.) Эпаминонд впервые применил новый боевой порядок, так называемый «косой строй»: главные силы были сосредоточены на левом, атакующем крыле фаланги, что и решило исход сражения.

[50] *. . .поставив. . . филу с филой и фратрию с фратрией. . .* — *Фила* — родовая община; *фратрия* — более тесное объединение родственников внутри филы, колено. У Гомера Нестор советует Агамемнону:

Воев, Атрид, раздели ты на их племена и колена;
Пусть помогает колено колену и племени племя. . .

По мысли Нестора, объединение людей в войске на основе их родства повышает взаимную ответственность вождей и воинов, лучше выявляет робких и отважных (Ил. II 362 сл.). Ср. ниже, примеч. 109.

[51] *. . .поставить влюбленного рядом с возлюбленным. . .* — Мысль о создании такого войска высказана в «Пире» Платона: «. . .сражаясь вместе, такие люди даже и в малом числе побеждали бы, как говорится, любого противника: ведь покинуть строй или бросить оружие влюбленному легче при ком угодно, чем при любимом. . . Да разве найдется на свете такой трус, в которого сам Эрот не вдохнул бы доблесть, уподобив его прирожденному храбрецу?» (179 а). То же: *Плутарх*, Пелопид, 18.

[52] *Гесиод*, Труды и дни, 26.

[53] Текст в этом месте испорчен, перевод по догадке.

[54] *. . .природное сходство. . . иногда и сближает, как у галок.* — Подразумевается пословица «Галка садится рядом с галкой» (ср. *Аристотель*, Никомахова этика, 1155 a 35, Большая этика, 1208 b 9, Риторика, 1371 b 17). Ламприй учитывает два возможных взгляда на природу дружеских чувств: один выражается в приведенной пословице о галках и подтверждается натурфилософским тезисом Демокрита и Эмпедокла о стремлении подобного к подобному (Vorsokr. 68, A 99 a; 31, A 95, B 22, 62); другой, противоположный, взгляд также мог быть подкреплен соответствующими пословицами (ср. у Гесиода: «Все гончары — соперники друг другу» — Труды и дни, 25) и философскими воззрениями (у Гераклита «Супротивное сходится»; «Из различий — прекраснейшая гармония» — Vorsokr. 22, B 8). О возможных взглядах на природу дружбы см. *Аристотель*, Никомахова этика, 1155 a 35 сл.

[55] TGF, *S*., Fr. 757.

[56] *. . .у нас. . .* — Т. е. у римлян: Плутарх был римским гражданином.

[57] *. . .консулы после изгнания царей. . .* — По преданию, последний царь, Тарквиний Гордый, был изгнан в 510 г. до н. э. Во главе государства встали два консула; начался период республиканского правления.

[58] Слова Даная, обращенные к хору (*Эсхил*, Просительницы, 770); их смысл: разумный кормчий должен тщательно готовить ночную стоянку для корабля, так как это время суток сулит неожиданные опасности.

[59] *. . .начальником стражей. . . должен быть надежнейший из стражей. . .* — См. об этом *Платон*, Государство, 412 c.

[60] *Кир. . . писал, что превосходит своего брата. . . как в прочих отношениях, так и в том, что легко переносит много несмешанного вина. . .* — Кир хотел заручиться поддержкой лакедемонян в своей борьбе против брата Артаксеркса; «прочие» достоинства, которые Кир перечисляет в письме, — нравственные качества, философские познания, опытность в магии; ср. *Плутарх*, Артаксеркс, 6.

[61] *Перикл всякий раз, когда его избирали стратегом. . .* — Стратег («командующий войском») — выборная должность: в Афинах ежегодно избирались десять стратегов, которые ведали военными делами города. Перикл избирался стратегом с 444/3 по 429 г. до н. э. (за исключением 430 г.) и по существу правил Афинами, но не в силу каких-либо конституционных прерогатив: доверие сограждан он завоевал благодаря своим нравственным качествам, таланту политика и военачальника.

[62] *. . .обращался к себе самому с напоминанием. . .* — Эти же слова Перикла: Изр. царей, 186 C.

[63] *. . .должен не быть чуждым ни серьезности, ни шутливости. . .* — Сочетание серьезного и смешного (σπουδογέλοιον) — обязательное условие симпосия и отличительная черта литературного жанра «застольных бесед». Ср. Заст. бес. I 613 F—614 A и выше, примеч. 16, а также вступление к книге VI Заст. бес.

[64] *Ксенофонт говорил о Клеархе. . .* — Анабасис, II 6, 11 сл.

[65] *. . .царские виночерпии. . .* — Точнее, придворные (подразумевается императорский двор) и, следовательно, самые искусные.

[66] *. . .люди по-разному воспринимают вино. . .* — Буквально: «имеют не одно и то же смешение по отношению к вину». Κρᾶσις («смешение») — термин античной ме-

дицины, обозначающий соотношение компонентов какого-либо сложного соединения. Их взаимодействие может привести к смягчению и уничтожению сильных и резких свойств одного из компонентов. В данном случае компонентом с ярко выраженными свойствами является вино, по-разному взаимодействующее с составными частями тех или иных организмов. О влиянии вина на организм стариков и женщин см. Заст. бес. III, вопрос III.

[67] *Котила*, «кружка», — мера жидкостей и сыпучих тел, ок. 0,3 л. *Киаф*, «черпак», — ок. 0,4 л.

[68] . . .*словно вылепив симпосиарха из воска*. . . — Аллюзия на слова Главкона в платоновском «Государстве»: «Ты, Сократ, словно ваятель, прекрасно завершил лепку созданных тобою правителей» (540 с).

[69] . . .*превратили симпосий Политиона в место таинств*. . . — Алкивиад и его друзья кощунственно подражали на пиру священнодействиям Элевсинских мистерий. За это им предъявили обвинение в оскорблении богинь — Деметры и Персефоны, в честь которых совершались мистерии, ср. *Плутарх*, Алкивиад, 19.

[70] Автор этого элегического двустишия неизвестен. Anth. Lyr., v. I, p. 111.

[71] TGF, *E*., Fr. 183.

[72] . . .*кто изобретет новое наслаждение*. . . — Учреждение такого состязания Цицерон приписывает Ксерксу, приводя это как пример бесконечной погони за наслаждением, на которую обречены все, полагающие счастье в чувственных удовольствиях; истинным, по Цицерону, является стоическое понимание счастья как состоящего в одной лишь добродетели (*Цицерон*, Тускуланские беседы, V 20).

[73] TGF, *E*., Fr. 663.

[74] *Филоксен* — поэт IV в. до н. э. См. PLG, v. III, fr. 7.

[75] . . .*Платон назвал его «прямоидущим» и «предприимчивым»*. . . — Ср. образ Эрота в платоновском «Пире»: «Он храбр, смел и силен, он искусный ловец, непрестанно строящий козни. . .» (203 d).

[76] . . .*кошелек влюбленного завязан побегом порея*. — Очевидно, слова из новоаттической комедии. Смысл поговорки ясен: побеги порея слабы и непрочны. См. Paroemiographi, I 447; II 47.

[77] . . .*говорят, что сам Эсхил*. . . — Афиней сообщает об этом, ссылаясь на сочинение перипатетика Хамелеона и приводит слова Софокла: «Если он и сочиняет как следует, то бессознательно (οὐκ εἰδώς)» (*Ath*. 22 a). Возможно, мнение о пьянстве Эсхила и порождено этими софокловыми словами.

[78] . . .*теплота вина*. . . — О понятии «теплоты» применительно к вину, а также растениям и живым существам см. примеч. 32 к книге III.

[79] . . .*чтобы показать ему свою жену*. — Этот эпизод описан у Геродота (I 8 сл.).

[80] . . .*исходить из рассуждений Феофраста о музыке*. — Сочинения Феофраста о музыке до нас не дошли; Диоген Лаэртский приводит несколько заглавий: «Гармоника», «О музыке», «О музыкантах» (*Д. Л*. V 46, 47, 49). Данный пассаж ценен как источник сведений о музыкальной теории Феофраста, который, кажется, разделял платоновскую и аристотелевскую точку зрения, полагая, что гармония и ритм свойственны человеку от природы (*Платон*, Законы, 653 е; *Аристотель*, Поэтика, 1448 b 20). Феофраст выделяет три вида высокого эмоционального напряжения, создающего в человеке ту естественную почву, где «вырастают» мелодия и ритм, — «горе», «радость», «божественное вдохновение». О музыкальной теории Феофраста см. также: RE, SupplBd VII, 1532; *Thphr*. Fr. 90 Wimmer.

[81] . . .*и безумные «алала́!»*. . . — Возглас «алала!» напоминает скорее об экстатических культах, нежели о простом «радостном возбуждении»; эта строчка могла бы проиллюстрировать состояние, описанное ниже, — «божественное вдохновение» (*Пиндар*, фр. 208).

[82] Из пролога к трагедии Софокла «Царь Эдип» (4); сказано об охваченных чумой Фивах.

[83] Заглавие лишь частично отражает содержание беседы.

[84] . . .*царские дневники*. . . (ἐφημερίδες — буквально «ежедневники») — Так называются записи, которые делались во время военных походов Александра Великого. Были опубликованы после смерти царя. Литературной обработкой и редактированием дневников занимался главный писец царя Эвмен из Кардии. До Плутарха и его современников текст «эфемерид» дошел, по-видимому, в передаче более поздних авторов.

[85] То же — *Плутарх*, Александр, 4, со ссылкой на сведения перипатетика Аристоксена. Ср. *Элиан*, Пестрые рассказы, III 23.

[86] *Феофраст говорит. . .* — В собрании фрагментов Виммера (*Thphr.*; Wimmer) не учтено.

[87] *. . .получил прозвище Дионис.* — О том, что Митридат Эвпатор носил прозвище «Дионис», сообщает Аппиан (Митридатовы войны, 10), а также Цицерон (Речь в защиту Флакка, XXV 60 — ВДИ, 1986, № 4) и Афиней (*Ath.* 212 d); причины появления прозвища неясны.

[88] *. . .по сходству. . . которое усматривали в ударах молнии.* — Семела, беременная Дионисом, погибла от удара молнии Зевса, явившегося ей в обличье громовержца. Молния, убившая Семелу, сделала Диониса бессмертным. Такое объяснение заставляет усматривать сходство Митридата и Диониса в божественной сущности обоих, равно неуязвимых для ударов молнии.

[89] *. . .растравляет поры тела. . .* — В текстах Плутарха часто встречается слово πόρος — «проход», «каналец»; это термин античной натурфилософии и медицины. Все живые существа и растения мыслились пронизанными такими «проходами» («порами»), имеющими разную форму, размеры и различные функции. О многообразных функциях «пор» в организме человека см. *Galen.* Placit. V 3, 18; VI 4, 8; VII 4, 21; VII 5, 45. О роли «пор» в усвоении организмом еды и питья см. *Платон*, Тимей, 79 а. См. также: Заст. бес. VI, вопросы II, III и примеч. 63 к книге V.

[90] *. . .как говорит Платон. . .* — Тимей, 65 с.

[91] Ил. XI 846 сл. Так Патрокл лечит рану Эврипила.

[92] *. . .старческий организм содержит мало тепла. . .* — Представление о связи тепла и жизни — одно из древнейших (ср. Пифагор у Диогена Лаэртского: «Живет все, что причастно теплу», — *Д. Л.* VIII 27—28; там же говорится о тепле как причине жизни). О том, что «всякое живое существо обладает очень большим внутренним теплом в крови и в жилах», говорится и у Платона (Тимей, 79 с). Текст «Застольных бесед» показывает, что во времена Плутарха понятие «внутреннего тепла» было очень популярно. О понятии тепла, или теплоты, применительно к живым существам, растениям, вину — примеч. 32 к книге III.

[93] *. . .дыхание сообщает чувствительность телу. . .* — Как «дыхание» здесь переведен термин πνεῦμα. Плутарх неоднократно обращается к понятию «пневмы» при объяснении различных явлений в органической или неорганической природе. Само слово πνεῦμα означает «дуновение», «дыхание», «нечто газообразное в движении». Представление о «пневме» как о некоем «жизненном дыхании», движущемся в теле человека, существовало у натурфилософов и медиков VI—V вв. до н. э., было воспринято Аристотелем, определившим субстанцию «пневмы» как «теплый воздух» или «одушевленную теплоту» (О возникновении животных, 736 а 1; 762 а 21). Теория «пневмы» получила развитие в сочинениях медика Эрасистрата (III в. до н. э.) — ср. Заст. бес. IV 666 AB. Плутарх неоднократно говорит о скрепляющей, связующей роли «пневмы» как в живых организмах, так и в неживой природе (ср. Заст. бес. III 659 B; VI 691 F—692 A). Скорее всего, это влияние стоической теории «пневмы», согласно которой тончайшая огненно-эфирная субстанция пронизывает весь космос, объединяет его в целостный организм и сообщает единство как неорганическим телам, так и растениям, животным и человеку (последним — в качестве их души); ср. определение души, данное Посидонием: «Душа есть теплое дыхание (πνεῦμα), которое нас одушевляет и которым мы движемся» (*Д. Л.* VII 157). Ср. Заст. бес. VII 699 B. См. RE, SupplBd XIV, 387 sq.

[94] TGF, *A.*, Fr. 358.

[95] TGF, *S.*, Fr. 774.

[96] *. . .не выносят отблеска букв на близком расстоянии. . .* — При дальнозоркости, свойственной пожилым людям, исходящие от предмета световые лучи (*отблеск*) фокусируются не на сетчатке, как при нормальном зрении, а за ней. Чем ближе предмет, тем труднее фокусироваться этим лучам, поскольку от предмета, находящегося на близком расстоянии, они расходятся под бóльшим углом, чем от удаленного.

[97] *. . .схождение лучей зрения. . .* — Теорию лучей доксографическая традиция приписывает астроному Гиппарху (II в. до н. э.) и геометрам ([*Plu.*] Placit. 901 B). Описанный здесь у Плутарха (625 F—626 A) механизм зрения интересно сопоставить с теорией зрения стоика Хрисиппа (в изложении Диогена Лаэртского): «Зрение совершается оттого, что свет между зрителем и предметом напрягается в виде конуса. . .

причем направлен этот конус воздуха острием к глазу, а основанием к предмету — так предмет сообщается зрению напряженным воздухом, словно подгоняемый палкою» (*Д. Л.* VII 157).

[98] . . .*мы видим благодаря образам*. . . — Теория «образов», восходящая к Демокриту и Эпикуру, известна по позднейшим изложениям. Так, у Лукреция:

. . .причиною зрения служат
Образы нам, и без них ничего мы не можем увидеть.

Образы, как говорит Лукреций, «несутся ото всех вещей»,

Но оттого, что смотреть мы одними глазами способны,
И происходит, что там лишь, куда обращаем мы взоры,
Может по ним ударять и окраска, и форма предметов.
И расстояние то, что от нас отделяет предметы,
Образ нам видеть дает и его распознать помогает.
Ибо от вещи пойдя, он сейчас же толкает и гонит
Воздух, который меж ним и глазами у нас расположен;
Весь этот воздух тогда сквозь наши глаза проскользает
И, задевая зрачки, таким способом дальше проходит.

(IV 241 сл.)

Любопытно: и в изложенной Лукрецием теории Эпикура, и в приведенном выше (примеч. 97) объяснении Хрисиппа важная роль в механизме зрения отводится самому воздушному пространству, лежащему между глазами и объектом. Теория образов Демокрита—Эпикура интерпретировалась и осмеивалась уже в античности. См. *Лурье*, с. 320—328. Ср. также Заст. бес. V 683 A. Предметом специального обсуждения теория образов становится в Заст. бес. VIII, вопрос X.

[99] *Ведь так же и запахи цветов*. . . — Механизм возникновения запахов, как и механизм зрительных ощущений, Ламприй объясняет на основе древних натурфилософских представлений об «истечениях» (ἀπορροίαι): если зрение возникает благодаря «истечению» от предметов их тончайших «образов» (εἴδωλα), как бы пустых оболочек (см. выше, примеч. 98), то запах создается «истечением» иного рода, представляющим собой поток мельчайших частиц. Ср. определение запаха, приведенное Феофрастом в качестве демокритовского: «Запах — это истечение тонкого из тяжелого» (*Лурье*, с. 336, фр. 502). Более подробно о теории «истечений» см. примеч. 63 к книге V.

[100] . . .*соблюдая платоновское направление*. . . — Теорию зрения Платона см.: Тимей, 45 b сл. Ср. также: Государство, 507 d сл.

[101] *Грамматик* — Термин следует понимать широко: в послеалександрийскую эпоху грамматики разносторонне анализировали тексты, давая объяснения не только сугубо грамматические, но и риторико-стилистические, а также реально-исторические. Поднятый вопрос — SVF III 546.

[102] . . .*Гомер изобразил Навсикаю стирающей одежду у реки*. . . — Од. VI 90—95 — у реки Навсикаю и ее подруг встречает Одиссей.

[103] . . .*морская вода и теплее, и прозрачнее, и лучше отмывает*. — Мысль Фемистокла: если вода теплее и прозрачнее, то она должна обладать и лучшими моющими свойствами. В ходе беседы это предположение отвергается.

[104] . . .*эта примесь придает ей соленый вкус*. — О характере и причинах появления в морской воде «землеобразной» примеси, придающей воде соленость, см. подробно: *Аристотель*, Метеорологика, 357 a 5—359 a 15; *Arist*. Fr. 217 Rose.

[105] . . .*несет на поверхности пловцов и выдерживает тяжести*. . . — Ср. у Аристотеля: «. . .густотой (т. е. плотностью. — *О. Л.*) соленая вода отличается настолько, что груженые корабли, которые в реках едва не тонут, в море с тем же грузом хорошо держатся на воде. . .» (Метеорологика, 359 a 8 сл.).

[106] . . .*и никакой другой воде несвойственна такая горючесть*. . . — Представление о жирности морской воды обычно для естественнонаучных представлений времени Плутарха. В другом сочинении он говорит: «Море содержит много жирности (λιπαρότης)» (*Plu*. Qu. nat. 911 e). Здесь же приведено наблюдение: морскую воду невозможно использовать при тушении пожара. Ср. [*Arist*.] Pr. 933 a 19.

107 . . .*Аристотель утверждает*. . . — Возможно, об этом говорилось в сочинениях перипатетической школы. Ср. [*Arist.*] Pr. 932 b 25: морская вода, «имея мало влаги, скорее высыхает»; здесь же предлагается иное объяснение: морская вода быстрее высыхает, так как содержит больше тепла. О большей «теплоте» морской воды (вне связи с проблемой скорости ее высыхания) — *Аристотель*, Метеорологика, 358 b 10. Возможно, представление о быстром высыхании морской воды возникло из-за особой сухости и шершавости кожи после морских купаний.

108 Од. VI 137, 216—219, 226—227. Вопрос имеет круговую композицию, начинаясь и заканчиваясь упоминанием о встрече Одиссея с Навсикаей.

109 *Фила* (φύλη) — община, члены которой объединялись сначала по родовому, а после реформ Клисфена 510 г. до н. э. — по территориально-административному признаку. Вопрос и его решение — скорее всего, филологическая игра; поводом мог послужить тот факт, что со времен Клисфена в списке аттических фил (их было 10) Эантидская никогда не занимала последнего места.

110 *На празднование победы, одержанной хором Леонтидской филы*. . . — Состязания хоров проводились на праздниках — Таргелиях, Ленеях, Дионисиях. Каждая фила выставляла свой хор, поэтому состязания хоров были по существу состязаниями фил. *Хореги* набирали хор (часто на свои средства), готовили его к выступлению. Здесь у Плутарха «хорегом» назван устроитель всего хорового состязания. Порядок выступления хоров устанавливался, видимо, по жребию, но сама постановка вопроса показывает, что устроители хоровых состязаний могли регулировать выпавший порядок.

111 . . .*в наших филологических изысканиях*. . . — *Филология* в это время понималась широко — как образованность, ученость, начитанность. О развитии термина см. RE, HalbBd XXXVIII, 2510—2513. *Неанф* — ср. FHG III 10; *Демокрит* — Vorsokr. 68, A 17 a.

112 *Привлекался тут и Марафон*. . . — В 490 г. до н. э. греки победили персов при Марафоне (RE, Bd 28, 1427).

113 . . .*афиднских демотов и, следовательно, Эантидов*. . . — Подразумеваются доклисфеновские демы и филы, организованные еще по родовому принципу. Учреждение 10 аттических фил и демов по территориальному принципу Клисфен произвел после свержения тирании, в 510 г. до н. э., т. е. уже после гибели Аристогитона и Гармодия.

114 . . .*ссылался при этом на элегические стихи Эсхила*. . . — Элегии Эсхила до нас не дошли. Ср. PLG, v. II, p. 240.

115 . . .*в пританию Эантидской филы*. . . — *Притания* — десятая часть афинского административного года, когда дела вели должностные лица очередной из десяти фил — пританы. Ср. примеч. 52 к книге IV.

116 . . .*принести на Кифероне благодарственную жертву Сфрагидийским нимфам*. . . — В битве при Платеях (479 г. до н. э.) греки нанесли персам крупное поражение. Город Платеи находился близ горы Киферон, где в пещере Сфрагидий, согласно преданию, обитали нимфы (см. *Павсаний*, IX 3, 9). Очевидно, жертвы сфрагидийским нимфам как божествам местной природы приносились и до платейской битвы (умилостивительные), и после нее (благодарственные). Об этих событиях см. *Плутарх*, Аристид, II 19.

117 . . .*Леонтидская фила прославлена не менее любой другой*. — Например, из этой филы происходил Фемистокл.

118 . . .*как умилостивительная поблажка эпониму этой филы*. . . — Эпонимом Эантиды, т. е. давшим филе свое имя, был Аянт Теламонид (Αἰαντίς — «Эантида» от Αἴας — «Эант», или «Аянт»); о том, как он, считая себя оскорбленным товарищами по Троянской войне, обезумел, см. трагедию Софокла «Аянт».

КНИГА ВТОРАЯ

1 . . .*как Филипп на пиршестве у Каллия*. . . — *Филипп* — персонаж «Пира» Ксенофонта. Словом «балагур» переводчик передает греч. γελωτοποιός (буквально «смеходел»). «Смеходелание» становилось нередко ремеслом: так мимы (о них см. Заст. бес. VII 712 E) выступали на пирах в расчете на вознаграждение. «Профессиональное» «смеходелание» могло быть и формой параситства (ср. роль шутов).

[2] *...если познавание не всегда ведет к запоминанию...* — Буквально: «если познавание (οἱ μαθήσεις) не создает припоминания (ἀναμνήσεις)». Смысл: познав нечто, человек может и не сохранить это в памяти и, следовательно, не припомнить. Плутарх, видимо, намеренно употребляет рядом два слова — «познавание» и «припоминание», обыгрывая знаменитый платоновский тезис: «Познавание (μάθησις) есть в действительности не что иное, как припоминание (ἀνάμνησις)» (Федон, 72 е). У Платона оба термина наполнены более сложным смыслом: по его теории, бессмертная душа до своей земной жизни созерцала истину в области подлинного Бытия; человек, в котором эта некогда знавшая истину душа воплотилась, как бы восстанавливает в чувственном опыте прежнее знание, поэтому «познавание» и следует называть «припоминанием». Фраза Плутарха оказывается двусмысленной: воспринимая термины «познавание» и «припоминание» в платоновском смысле, мы увидим в ней иронию по отношению к основателю Академии.

[3] *...многое восхвалял в персидских обычаях...* — У Ксенофонта: «Они задавали друг другу такие вопросы, на которые отвечать было приятнее, чем не отвечать... они острили по поводу друг друга скорее к взаимному удовольствию, нежели наоборот... когда они шутили, они были далеки от грубости, от желания сказать какую-либо гнусность, от стремления оскорбить друг друга» (Киропедия, V 2, 18). Под видом чужеземного обычая здесь, возможно, представлен своего рода нравственный идеал. Обобщенное рассуждение на эту тему есть у Аристотеля (см. ниже, примеч. 4).

[4] *...немаловажную часть гомилетики должно составить учение об осмотрительности, которую надлежит соблюдать, задавая вопросы и прибегая к шуткам. — Гомилетика* (ὁμιλητικὴ τέχνη) — искусство беседы или, шире, искусство общения. О необходимости соблюдать меру в смешном читаем у Аристотеля: «Те, кто в смешном преступают меру, считаются шутами и грубыми людьми, ибо они добиваются смешного любой ценой и скорее стараются вызвать смех, чем сказать [нечто] изящное, не заставив страдать того, над кем насмехаются. А кто, не сказавши сам ничего смешного, отвергает тех, кто такое говорит, считается неотесанным и скучным. Те же, кто развлекается пристойно, прозываются остроумными» (Никомахова этика, 1128 а 4—10). Умение соблюдать меру в шутках отличает «доброго и свободнорожденного человека» от «скота», «воспитанного» — от «невежи» (там же, 1128 а 18 сл.). См. *Цицерон*, Об ораторе, II 218 — специальное рассуждение о родах остроумия, о должных и недолжных насмешках и о практическом применении смешного в ораторской практике.

[5] *...сам Ксенофонт в своих Симпосиях...* — Речь идет о «Пире» Ксенофонта; сочинение, специально посвященное персидским пиршественным обычаям, нам неизвестно. Сведения об обычаях персов, в том числе и пиршественных, находим в «Киропедии». Ср. далее в этом вопросе (632 А—С) образцы подобающих шуток, взятые из Ксенофонта.

[6] *Диалектика* — здесь: одна из преподававшихся в философских школах дисциплин, имевшая своим предметом искусство построения рассуждений с помощью определенных приемов — индукции, диэрезы и пр. (*Альбин*, Учебник платоновской философии, IV—VII).

[7] TGF, *E.*, Fr. 183.

[8] *Правильно, значит, поступает Нестор...* — Речь идет о похищении Одиссеем и Диомедом чудесных коней фракийского царя Реса (Ил. X 544—545). У Гомера, однако, вопрос Нестора вызван не желанием поощрить честолюбие Одиссея, заставив его рассказать о подробностях похищения, а нетерпением узнать эти подробности самому.

[9] *...Одиссей говорит Алкиною...* — Приведенные слова Одиссея предваряют его рассказ о перенесенных бедствиях (Од. IX 12—13).

[10] *...и Эдип обращается к хору...* — Обмолвка Плутарха: в трагедии «Царь Эдип» (510) с такими словами хор обращается к Эдипу.

[11] TGF, *E.*, Fr. 133.

[12] *...выражение благосклонности от царя...* — Слово βασιλεύς («царь») употреблено здесь, скорее всего, расширительно, как обозначение верховного правителя вообще. Известно также, что слово βασιλεύς применялось к императорам начиная с Августа.

[13] *Сын Нелеев, скажи...* — У Гомера Телемахом движет не желание поощрить старческую разговорчивость Нестора, но стремление узнать о судьбе спутников отца

(Од. III 247). Трактовка Плутарха, как и во многих других случаях, вольная.

[14] *...он угождает собеседнику...* — Речь, видимо, идет о Телемахе.

[15] *...у нас может вызвать гнев скорее разговор с острословами, чем с бесхитростными болтунами...* — В греческом тексте после слов διαλέγεσθαι τοῖς (здесь «разговор с...») лакуна. Переводчик принимает конъектуру ἀστεϊζομένοις.

[16] *Знаем, что ты локтем нос утираешь.* — Та же поговорка у Диогена Лаэртского (*Д. Л.* IV 46). Евстафий так объясняет смысл поговорки: у представителей этого ремесла руки всегда были испачканы и пропитаны стойким запахом (*Eust.* 723, 9).

[17] *...уши у тебя не без отверстия.* — Эта же Цицеронова насмешка — *Плутарх*, Цицерон, 26; Изр. царей, 205 B. Макробий уточняет: эта шутка — намек на происхождение Октавия, поскольку обычай прокалывать уши есть у африканских народов (*Macr.* Sat. VII 3, 6).

[18] *...Мелантий, осмеянный комедиографом...* — Аристофаном (Мир, 804; Птицы, 151).

[19] *...насмешка (σκῶμμα) — это, согласно Феофрасту, видоизмененный выговор за допущенную ошибку.* — Ср. у Аристотеля: «Насмешка — это своего рода поношение» (Никомахова этика, 1128 а 30). По мнению Аристотеля, некоторые насмешки следует запретить в законодательном порядке, подобно тому как запрещены некоторые поношения (там же). *Феокрит* — FHG II 87.

[20] *Но вот в прекрасном Лакедемоне...* — Об этом же — *Плутарх*, Ликург, 12.

[21] *...сделать шутку необидной требует немалой воспитанности и вдумчивости?* — У Цицерона сказано: удерживаясь от обидного острословия, говорящий не только щадит достоинство другого человека, но и соблюдает свое (Об ораторе, II 221).

[22] *...Ксенофонт в шутку выводит безобразнейшего косматого человека...* — У Ксенофонта говорится: «...Кир... завел шутливые разговоры. Заметив, что один из лохагов ужинал рядом с косматым и весьма безобразным воином, он обратился к этому лохагу по имени и сказал: „Самбавл, ты, вероятно, следуешь эллинскому обычаю, если всюду бываешь вместе с этим юношей, возлежащим рядом с тобой. Ты делаешь это, по-видимому, ради его красоты?“» (Киропедия, II 2, 28). Шутка Кира — не вполне удачный пример первого вида насмешек, могущих доставить удовольствие слушателям: даже если она направлена против чуждого Самбавлу порока однополой любви, то жестока по отношению к некрасивому воину.

[23] *...Сократ, вызывая красивого Критобула на состязание в красоте...* — Шуточное соперничество в красоте, возникшее между Критобулом и Сократом, описано в «Пире» Ксенофонта (IV 19 сл.).

[24] *А над самим Сократом подшучивает Алкивиад...* — В «Пире» Платона Алкивиад шутливо ревнует Сократа к Агафону, а Сократ подшучивает над его ревностью (213 b сл.).

[25] *...Филипп остался доволен ответом парасита...* — У Афинея некий Клисоф, льстец и парасит Филиппа, продал его увечную лошадь, получив тем самым возможность говорить о себе как о «благодетеле» Филиппа. В этой смене ролей и состоит соль шутки (см. *Ath.* 248 e).

[26] *Кир, вызывая своих сверстников на такие состязания, в которых он был слабее их...* — Согласно Ксенофонту, Кир затевал соревнования в том, в чем заведомо уступал своим сверстникам, однако не затем, чтобы проявить свою скромность и дружелюбие, но чтобы путем многократных повторений добиться большего успеха, сравняться со сверстниками и превзойти их (Киропедия, I 4, 4).

[27] *Долго не было благоприятных знамений.* — Имеются в виду знамения, позволяющие приступить к жертвоприношениям.

[28] Переводчик принимает чтение Ксиландера μισθώσας.

[29] *Софокл*, Царь Эдип, 385.

[30] *Существует и противоположный род иронии...* — Под *иронией* здесь следует понимать то «особое утонченное притворство, когда говорится иное, чем думаешь» (*Цицерон*, Об ораторе, II 169). Плутарх, таким образом, выделяет два рода иронии: 1) «когда прекрасные вещи называются поносительными именами» — такова ирония Сократа, назвавшего Антисфена «сводником», а также ирония тех, кто дал Кратету прозвище «взломщика» (см. ниже, Заст. бес. 632 E); сюда же следует отнести и *порицание, за которым скрывается похвала* (ср. 632 E—633 A); ср. у Цицерона: «Превос-

ходны также и дружеские порицания якобы за сделанную ошибку. . .» (Об ораторе, II 281); 2) когда упрек выражен «лестными словами».

31 . . .*назвав склонность Антисфена. . . сводничеством.* — Ср. *Ксенофонт.* Пир, IV 61 сл.: Антисфен не сразу понял иронию Сократа, и последнему пришлось объясняться.

32 TGF, adesp., Fr. 394.

33 . . .*можно было бы поставить в вину Эсхиловым кабирам.* . . — Трагедия Эсхила «Кабиры» до нас не дошла. Под «недостатком уксуса» Кабиры подразумевали обилие хорошего вина. Обращенный к ним попрек «оскудел уксусом» относился бы к первому роду иронии (см. выше, примеч. 30) — TGF, *A.*, Fr. 97.

34 . . .*огорчительна была шутка, которой ответил Лисимаху его парасит.* — Афиней поясняет: царь Лисимах был очень скуп (*Ath.* 246 e).

35 Переводчик принимает поправку Ксиландера Φίλιππος вместо φίλος («друг»).

36 . . .*Кир посоветовал горбоносому.* . . — Шутливую беседу о необходимых соответствиях при подборе пар см. *Ксенофонт*, Киропедия, VIII 4, 21.

37 *Эпаминонд, находясь на званом обеде.* . . — Этот эпизод, очевидно, попал в текст настоящей главы ошибочно (примеч. переводчика).

38 . . .*в школе кто-то. . . предложил для обсуждения такую тему.* . . — В философских школах, в частности в Новой Академии, которую возглавлял *Аркесилай*, рассуждение на заданную тему, часто парадоксальную, было одной из форм обучения. См. об этом: *Krämer H. J.* Platonismus und hellenistische Philosophie. Berlin; New York, 1971.

39 . . .*ни одна вещь не касается чего бы то ни было.* . . — Ср. геометрическую апорию у Секста Эмпирика (Против ученых, III 78).

40 . . .*его ученик ходит босиком.* . . — Примета философов кинико-стоической ориентации наряду с бородой, рубищем и посохом.

41 Нарушенная последовательность рассуждения заставляет усомниться в исправности текста (примеч. переводчика). О *Тигране* см. *Ксенофонт*, Киропедия, II 1, 43.

42 *Один разбогатевший царский вольноотпущенник.* . . — О специфике употребления греч. βασιλεύς см. выше, примеч. 12.

43 . . .*Аристофан смеется над своей лысиной.* . . — Так, в комедии «Мир» корифей хора говорит от лица автора:

А вдвойне и особо плешивых прошу
Посодействовать мне и в победе помочь.
А когда победить мне удастся сейчас,
На пирах, на попойках кричать будут все:
«Дать плешивому это, плешивому то,
И сластей, и орехов!. .»

(767 сл.)

44 . . .*над воинскими погрешностями Агатона.* . . — В рукописном тексте лакуна. Переводчик принимает дополнение Бернардакиса ἀπόλειψιν («оставление», «уход» или даже «дезертирство»; здесь — «воинские погрешности»). Аристофан в «Лягушках» иронически обыгрывает имя трагика Агатона (ст. 83 сл.) (Ἀγάθων), восходящее к тому же корню, что прилагательное ἀγαθός — «хороший», «добрый». Комедия была поставлена в 405 г. до н. э., когда шла Пелопоннесская война, а Агатон находился в Македонии, что, вероятно, расценивалось как предательство. Аристофан дает понять, что Агатон не соответствет своему имени.

45 . . .*Кратин в комедии «Бутылка» — над своим винолюбием.* — Комедия «Бутылка» не сохранилась. Перевод *над своим винолюбием* дается с учетом конъектуры Виттенбаха εἰς τὴν φιλοινίαν с добавлением ἑαυτοῦ. Возможно также чтение αὐτὸς φιλοποτῶν — тогда перевод: «Кратин ставит „Бутылку", сам [будучи] любителем напитков», или ὡς ἐραστὴς αὐτῆς — тогда перевод: «Кратин ставит „Бутылку" как ее любитель».

46 . . .*к мужу женщины, подверженной рвоте.* . . — TGF, adesp., Fr. 395. Тимаген обыгрывает слова τήνδε μοῦσαν («эту музу»), произнося их как τήνδ' ἐμοῦσαν («эту страдающую рвотой»). Ср. *Ath.* 616 C.

[47] . . .*вопрос, естественное ли чувство — любовь к потомству.* — Стоики, по Диогену Лаэртскому, отвечали на вопрос так: любовь родителей к детям естественна в мудрых людях, а дурные не могут ее испытывать (*Д. Л.* VII 120; SVF III 731). Вопрос мог приобрести характер дурной шутки, если задавший его произнес слова πρὸς τὰ ἔκγονα φιλοστοργία («любовь к потомству») как πρὸς τὰ ἔκγον' ἀφιλοστοργία («черствость по отношению к потомству»). Смысл намека все же не вполне ясен.

[48] . . .*согласно Платону. . .* — В «Законах»: «Всю жизнь надо с особым благоговением относиться к своим родителям, выражая его в речах, потому что тяжкой бывает кара за легкомысленные, брошенные мимоходом слова: над всем этим поставлена надзирать Немесида, вестница правосудия» (717 cd). Платоновские «Законы» запрещают злословие. См. там же, 934 e.

[49] . . .*подтверждают мысль самого Платона. . .* — По Платону, воспитанный человек должен уметь «приветствовать прекрасное и отвергать дурное» (Законы, 654 d). Скорее всего, Плутарх имел в виду аристотелевские мысли по этому поводу (ср. выше, примеч. 4).

[50] . . .*подсмеиваться над беотийской ненасытностью. . .* — Ср. у Плутарха: «Нас, беотийцев, жители Аттики называют и толстыми, и бесчувственными, и глупыми — конечно, из-за [нашей] прожорливости» (De es. carn. 995 E). Афиней говорит, что жители некоторых областей Греции, например беотийцы или жители фессалийского города Фарсала, искони считались обжорами и высмеивались (*Ath.* 417 b sq.).

[51] . . .*конечная цель наслаждения* (ἡδονή) *состоит в устранении страдания.* — В греч. тексте: τὴν τοῦ ἀλγοῦντος ὑπεξαίρεσιν ὅρον ἡδονῆς καὶ πέρας. Возможен также перевод: «границей и пределом наслаждения является устранение страдания». Ср. Эпикур у Диогена Лаэртского: «. . .все, что мы делаем, мы делаем затем, чтобы не иметь ни боли, ни тревоги; и когда это наконец достигнуто, то всякая буря души рассеивается, так как живому существу уже не надо к чему-то идти, словно к недостающему. . . В самом деле, ведь мы чувствуем нужду в наслаждении только тогда, когда страдаем от его отсутствия; а когда не страдаем, то и нужды не чувствуем» (*Д. Л.* X 128). Очевидно, Ксенокл насмешливо призывает Ламприя к наслаждению в эпикуровском смысле, то есть к простому устранению «страдания» (в данном случае — чувства голода), для чего достаточно и немного пищи. Об эпикуровском понимании наслаждения см. также ниже, примеч. 20 к книге IV. Греч. ἡδονή в тексте перевода и соответствующих примечаний может переводиться и как «удовольствие», а однокоренное τὸ ἡδέως (ниже, книга IV, 662 D и примеч. 20) переводчик передает как «приятное».

[52] . . .*Ликей и его перипат. . . сад Эпикура. . .* — Занятия Аристотеля проходили в *перипате* при гимнасии Ликее (греч. περίπατος — «прогулка», а также «место для прогулок»), отсюда и название школы последователей Аристотеля — «перипатетики», а занятия Эпикура — в *саду* при его афинском доме.

[53] . . .*каждый человек в конце осени ест больше. . .* — *Arist.* Fr. 231 Rose.

[54] . . .*присущее нам врожденное тепло. . .* — См. выше, примеч. 92 к книге I.

[55] . . .*осенью снова сгущается и приобретает силу. . .* — О свойстве присущего организму тепла концентрироваться внутри тела в холодную погоду и быстро поглощать «питание» см. [*Arist.*] Pr. 887 b 39 sq.

[56] . . .*как на подопытном предмете. . .* — В оригинале «как на карийце»; ср. поговорку «испытывать на карийце» или «рисковать карийцем», т. е. жертвовать чужой жизнью: карийцы, жители Малой Азии, часто служили наемниками в греческих войсках, откуда, видимо, и поговорка. См. Paroemiographi, I 70 sq.

[57] . . .*проверить правдивость неоднократно посещавшего меня наяву видения.* — Смысл слов неясен.

[58] . . .*привержен к орфическим или пифагорейским учениям и, считая яйцо — как другие сердце и мозг — за начало рождения, отношусь к нему с благоговением.* — Выражение «начало рождения», употребленное Плутархом, может иметь совершенно различный смысл в зависимости от философского контекста. Не вполне понятно, сознательно ли Плутарх допускает такую многосмысленность. *Орфики* чтили в яйце образ Яйца, созданного Хроносом и ставшего *началом рождения* Вселенной, богов и людей. См. Fr. 54—58, 60, 291 Kern; RE, Bd XVIII (1), 1200 sq.; XVIII (2), 1321 sq. У *пифагорейцев* яйца были табуированы — возможно, потому, что были «началом рождения» живых существ (см. *Д. Л.* VIII 33—34; ср. ниже, примеч. 59). Кого Плу-

тарх подразумевает под «другими», не вполне понятно: *сердце* и *мозг* могли рассматриваться как «начала рождения» в контексте эмбриологических теорий и совсем в ином смысле: считалось, что с сердца начинается процесс формирования зародыша (см.: *Аристотель*. О возникновении животных, 740 а сл.; Vorsokr. 31, A 84; [*Plu.*] Placit. 907 EF); по мнению других, этот процесс начинался с головы и мозга ([*Plu.*] Placit. ibidem). Кроме того, известно, что семя считалось «горячей струей мозга» и в этом смысле также могло именоваться «началом рождения» (см. Vorsokr. 24, A 13; *Платон*, Тимей, 91 ab; так же думали и сами пифагорейцы — *Д. Л.* VIII 28).

[59] *. . .известный стих. . .* — См. Fr. 291 Kern. Его дословный перевод: «Одно и то же — есть бобы и есть головы родителей». Последнее — невероятно и кощунственно, следовательно, равно кощунственно и поедание бобов. О пифагорейском табу на бобы см. *Д. Л.* VIII 34, 40; *Порфирий*, Жизнь Пифагора, 44 — см. в изд. *Д. Л.*; *Iamblichus*, Protrepticus, 21. По мнению Авла Геллия, этот запрет не следует понимать прямо, поскольку бобы, по Геллию, служили у пифагорейцев символическим обозначением для testiculi, к которым по завету Пифагора не следовало прикасаться, как ко всему связанному с рождением (ср. объяснение табуирования бобов у Диогена Лаэртского со ссылкой на Аристотеля: бобы подобны «срамным частям» — *Д. Л.* VIII 34). Предлагаемое Геллием толкование основано на этимологическом сближении слов κύαμος («боб») и κυεῖν («зачинать», «быть беременной»), ибо testiculi, объясняет Геллий, суть «виновники зачатия» (αἴτιοι τοῦ κυεῖν) (*Gell.* IV 11, 9 sq.; Vorsokr. 31, B 141). Этимологическое сближение указанных слов допускается и современной наукой. Сведения о пифагорейских табу собраны в издании Дильса—Кранца (см. Vorsokr. 58, C 3—6).

[60] *. . .то же самое, что есть рождающих эти яйца животных.* — Вегетарианство вообще предписывалось орфическими и пифагорейскими правилами жизни; от «яйцеродных тварей», в частности, заповедовал воздерживаться Пифагор (*Д. Л.* VIII 33).

[61] *Сослаться на сон. . . показалось бы эпикурейцу еще более нелепым. . .* — Эпикурейцы объясняли механизм сновидений материалистически, отметая всякую возможность пророческих снов. У Лукреция:

> Даже когда прекратилось воздействие зрелищ на чувства,
> Все же в уме у него остаются пути, по которым
> Призраки тех же вещей туда проникают свободно. . .
>
> (IV 975 сл.)

[62] *. . .начало есть нечто первое. . .* — Дискуссию Фирма и Сенекиона интересно рассмотреть в свете аристотелевской интерпретации категории предшествования. Аристотель различал предшествование хронологическое и генетическое, с одной стороны, и онтологическое — с другой. Так, онтологически «первее то, что, будучи отделено от другого, превосходит его в бытии» (Метафизика, 1077 b 1) — в этом смысле совершенное «предшествует» несовершенному, взрослый — ребенку и т. д., хронологически же — наоборот. Кроме того, Аристотель выделяет еще один критерий предшествования — логическое предшествование, которое иногда может совпадать с онтологическим. Так, форма логически и онтологически «предшествует» материи, а сформировавшееся существо — рождению и становлению, в то время как хронологически — наоборот. См. об этом подробнее: *Аристотель*, Метафизика, 1018 b 9 сл.; 1077 b 1 сл.; О частях животных, 646 а 35 сл. Участники дискуссии не оговаривают свое понимание предшествования, а потому Фирм рассуждает в целом о хронологическом (или генетическом) предшествовании, а Сенекион — об онтологическом. Ср.: *Цензорин*, Книга о дне рождения, IV (ВДИ, 1986, № 2). Что касается теоретических посылок собеседников, то Фирму ближе характерное для досократиков, в частности атомистов, представление о развитии мира из некоего первичного состояния — не случайно в начале речи Фирма упоминаются атомы. О посылках Сенекиона см. ниже, примеч. 73, 81.

[63] *. . .преуспеяние есть промежуточная ступень между добрыми задатками и добродетелью. . .* — «Преуспеяние» (προκοπή, буквально «продвижение») — термин философской этики. Наличие такой промежуточной ступени на пути к добродетели признавали перипатетики и современные Плутарху платоники; в учении стоиков такое «продвижение» признавалось с оговорками.

[64] *...в живом теле первыми... возникают артерии и вены...* — Древние медики считали, что развитие зародыша — это постепенное формирование частей из нерасчлененной массы. По мнению Аристотеля, формирование начинается с внутренних частей — с сердца и вен (φλέβες), необходимых для питания зародыша (О возникновении животных, 740 а 14 сл.). Ср. выше, примеч. 58.

[65] *...яйцо, как объемлющее, возникло ранее живого тела, как объемлемого.* — Смысл: в яйце потенциально содержится весь будущий живой организм.

[66] *...во всяком преобразовании* (μεταβολή) *преобразованному предшествует то, из чего оно преобразовано.* — У Аристотеля говорится: уже в самом слове μεταβολή («изменение», «переход», в данном переводе — «преобразование»), где приставка μετα- означает собственно «после», заключено представление о том, что при всякого рода изменениях одно следует после другого, становясь тем самым «предшествующим» по отношению к «последующему» (Физика, 225 а 1 сл.).

[67] *...древоточцы и короеды... зарождаются в древесине при гниении...* — Представление о возможности зарождения живых существ из продуктов гниения бытовало в науке вплоть до XVIII в. См. *Arist.* HA V.

[68] *...материя, по слову Платона, относится ко всему рождающемуся как мать и кормилица...* — Согласно Платону, первичная материя как бескачественная и бесформенная воспринимает «оттиски» идей, которые благодаря ей реализуются в мире чувственных феноменов. Как таковая она безусловно предшествует «всему рождающемуся» (см. Тимей, 50 а сл.).

[69] Fr. 334 Kern.

[70] *...соблюдая, по Геродоту, «благочестивое молчание»...* — Геродот отказался рассказать об известных ему египетских таинствах (II 171); так и Фирм уходит от вопроса об орфических мистериях.

[71] *...яйцо освящено участием в обрядности дионисийских действ...* — Возможно, подразумеваются о р ф и ч е с к и е мистерии, связанные с образом Д и о н и с а—З а г р е я. О яйце у орфиков см. выше, примеч. 58. Допустимо, однако, обратное объяснение: в поздней античности культы Д и о н и с а—В а к х а вобрали в себя орфические и пифагорейские элементы, например они включали обряд сакральной трапезы, из которой устранялось яйцо; возможно, яйцо как средоточие жизненных потенций стало играть в дионисийских культах роль фалла (см.: *Nilsson M.* The Dionysiac mysteries of the Hellenistic and Roman age. Lund, 1957. P. 133 ff.).

[72] *...в отличие от поговорочного лидийца...* — Ср. *Plu.* Adversus Colotem, 1108 D. Ср. поговорку о неудачливом воре — Paroemiographi, I 114; *Hsch.* s. v. Λυδός.

[73] *...совершенное предшествует несовершенному, как ущербному целостное и части целое.* — Это основной тезис Сенекиона; ср. у Аристотеля в «Метафизике»: «Неправильно мнение тех, кто... полагает, что самое прекрасное и лучшее принадлежит не началу, поскольку начала растений и животных хотя и причины, но прекрасно и совершенно лишь то, что порождено этими началами. Неправильно потому, что семя происходит от того, что предшествует ему и обладает законченностью, и первое — это не семя, а нечто законченное...» (1072 b 30 сл.). Ср. в «Политике»: «Необходимо, чтобы целое предшествовало части» (1253 а 20). Таков структурно-имманентный принцип анализа явлений, своего рода предпочтение онтологического предшествования предшествованию хронологическому или генетическому (ср. выше, примеч. 62 и ниже, примеч. 81).

[74] *...никто не скажет «человек семени»...* — В данном случае онтологическое предшествование совпадает с логическим (см. выше, примеч. 62).

[75] *Семя в его сущности можно определить как зародыш, ищущий воспроизведения* (γένεσις). — Оборотом *семя в его сущности* переводчик передает здесь термин σπερματικὸς λόγος — «осеменяющий логос», бывший в ходу у стоиков: по их учению, мир развивается циклически, возникая и вновь превращаясь в огонь. Всякий раз при возникновении мира из единого активного начала — бога-логоса изливаются «осеменяющие логосы», которые определяют природу отдельных тел. См. SVF II 717; 739.

[76] *...яйцо Тиндаридов... называется явлением с неба.* — По одной из версий мифа, жена спартанского царя Тиндарея Леда снесла яйцо, совокупившись с Зевсом, явившимся ей в образе лебедя; по другой — нашла и сохранило яйцо, снесенное Немесидой. Из этого яйца появилась Елена (по другой версии — братья Диоскуры,

Кастор и Полидевк). См. *Аполлодор*, III 10, 5; 7; *Roscher*, Tyndareos. *Тиндаридами* назывались все дети Леды, в том числе и рожденные не от Тиндарея. Поэты (кто — неизвестно) могли назвать яйцо *явлением с неба* метафорически, указывая тем самым на его чудесное происхождение. Ср., однако, *Павсаний*, III 16, 1—2; *Ath.* 57 e sq.

77 . . .*животных, целых и законченных, земля производит еще и поныне*. . . — Ср. *D. S.* I 10, 2; *Ael.* NA II 56; VI 41; *Plin.* nat. IX 179.

78 . . .*избыток питания создает у них способность размножаться*. . . — О роли «избыточного питания» (περίττωμα) в механизме размножения живых существ говорится у Аристотеля. Согласно его объяснениям, «избыток питания», перевариваясь под действием внутреннего тепла, присущего живому организму, преобразуется в семя, дающее живым существам «способность размножаться» (см. *Аристотель*, О возникновении животных, 725 a 27 сл.; 737 a 19; 766 a 13 сл.; 767 b 15 сл.).

79 . . .*за частями порождаются их способности*. . . — Ср. *Аристотель*, О возникновении животных, 734 b 20 сл.

80 . . .*и там разведутся живые угри*. — То же *Arist.* HA 570 a 3 sq.; 568 a 14.

81 . . .*то, что для своего рождения нуждается в чем-то ином*. . . — Подобным образом объясняется у Аристотеля смысл онтологического предшествования: «То, что может быть без другого, тогда как это другое без первого быть не может» (Метафизика, 1019 a 2 сл.). Разница в том, что у Аристотеля структурно-имманентный подход никогда не смешивается с генетическим, вопрос об онтологическом предшествовании — с вопросом о предшествовании хронологическом или генетическом. Упоминание Сенекионом «изначальной последовательности рождения» доказывает, что он использовал аристотелевские тезисы о предшествовании целого и совершенного для решения вопроса о первом рождении (ниже, 638 A), что для Аристотеля не было проблемой вовсе: для него существовал вечный и неизменный Космос, а появление живых существ подчинялось одному закону — в каждой особи природа осуществляла свой замысел, превращая материю в совершенный организм. Именно поэтому в заключении речи Сенекиону приходится прибегать к старым натурфилософским теориям появления первых живых существ из земли. См. Vorsokr. 31, B 62; 98; ср. *Лукреций*, V 790; 821—825; *Гесиод*, Теогония, 182—187.

82 . . .*говорит Платон*. . . — Цитата почти точная (Менексен, 238 a).

83 . . .*в ознаменование победы, одержанной им на Пифийских состязаниях*. — Пифийские игры включали и атлетические, и мусические состязания; справлялись в Дельфах при храме Аполлона.

84 . . .*один из блюстителей дельфийской амфиктионии*. — См. выше, примеч. 46 к книге I. Амфиктионы в лице своих представителей участвовали и в организации священных игр.

85 . . .*глина*. . . *и восковая мазь*. . . — *Восковой мазью* борцы натирали тело для разогревания мышц, а затем посыпались *песком*, чтобы руки соперника не скользили (ср. ниже, 660 B). *Песком* или *глиной* покрывалась поверхность тренировочных площадок.

86 . . .*довод от истолкования слова* πάλη. — Словарь Шантрена гипотетически связывает πάλη («борьба», в том числе и гимнастическая) с глаголом πάλλω — «размахивать», «раскачивать», «потрясать». Этимологическое сближение πάλη и παλεύω, предложенное Сосиклом, едва ли возможно. Глагол παλύνω («сыпать», «посыпать»), вопреки мнению Филина, является деноминативом от омонимичного πάλη в значении «мука тонкого размола» или «тонкая пыль». Наречие πέλας, «близко» и глагол πλησιάζω, «приближаться», «подходить» действительно восходят к одному корню, но к слову πάλη этимологического отношения не имеют (см. *Chantraine*, v. III).

87 *Какое же гимнастическое состязание можно считать установленным ранее всех?* — Страбон, подойдя в своей «Географии» к Олимпии, разумно предложил опустить все вопросы, связанные с историей святилища и учреждения состязаний, поскольку имеющиеся сведения неясны и недостоверны (VIII 3, 30). Не менее неразрешимым представляется и вопрос Лисимаха об исторической последовательности возникновения состязаний, вошедших в программу священных всеэллинских игр, — Олимпийских, Пифийских, Истмийских, Немейских. Все объяснения, предлагаемые участниками беседы, следует рассматривать как версии, не лишенные остроумия (Тимон) и здравого смысла (Плутарх).

[88] *Не бег ли, как в Олимпии?* — По Павсанию, Олимпийские игры возникли из состязания в беге, которое устроили между собой куреты, охранявшие на Иде маленького Зевса. Традиция проведения игр в историческое время восходит к IX в. до н. э., а с 776 г. начался, как указывает Павсаний, «непрерывный счет и запись по Олимпиадам». Первой была назначена награда за бег, затем прибавились и другие виды. Кулачный бой, о котором говорится в следующей речи (Тимон), прибавили, по сведениям Павсания, лишь в 23-ю Олимпиаду (V 7, 6 и далее). Ср. *Страбон*, VIII 3, 30.

[89] Ил. XXIII 620 сл.; 634 сл.

[90] Од. VIII 206 сл.; 246 сл.

[91] . . .*почесть въехать в город через пролом*. . . — Победители на всеэллинских играх получали почетное право въехать в родной город не через ворота, а через специально устроенный пролом в стене (с этим связано и название «иселастические состязания» — от греч. εἰσελαύνω — «въезжать», «входить с триумфом»). См. *Плиний*, Письма, X 118; 119.

[92] . . .*почетное место рядом с самим царем*. — То же: *Плутарх*, Ликург, 22.

[93] . . .*одолеть спартиатов при Левктрах*. — Сражение произошло в 371 г. до н. э. *Левктры* — город в Беотии неподалеку от Фив. Плутарх называет здесь «нашими воинами» фиванцев — защитников его родной Беотии.

[94] . . .«*мощно разящий гоплит*» . . . — PLG, v. II, p. 242, fr. 5.

[95] Из недошедшей до нас трагедии. TGF, *S.*, Fr. 775.

[96] . . .*деревья, всячески видоизмененные так называемыми окулировками*. . . — Подобные ботанические чудеса описывает Вергилий:

Видели мы: дерева без ущерба сменяют чужими
Ветви свои, и глядишь — привитые зреют на груше
Яблоки, сливы меж тем каменистым кизилом алеют

(Георгики, II 32 сл.)

О различных способах прививки деревьев, в том числе окулировками, подробно пишет Плиний (*Plin.* nat. XVII 99 sq.).

[97] . . .*среди всех деревьев только маслянистые*. . . — Переводчик принимает чтение ἐλαιώδη. Ср. ἐλατώδη (от ἐλάτη, «ель»).

[98] *Есть. . . у философов некоторое объяснение этого*. . . — Ср. *Феофраст*, Исследование о растениях, IV 16, 5; *Thphr.* CP V 15, 6; *Arist.* HA 605 b 20.

[99] . . .*тучность по большей части сопровождается бездетностью*. . . — Этот тезис вместе с объяснением находим у Аристотеля (О частях животных, 561 b 13 сл.; О возникновении животных, 725 b 33 сл.). Об «излишках, из которых образуется семя», см. выше, примеч. 78.

[100] *Ремора* — лат. remora, ср. существ. re-mora, «задержка», «промедление»; греч. ἐχενηΐς (из ἔχω — «держать» и ναῦς — «корабль») — рыба-прилипало. Получила свое имя из-за приписываемой ей способности задерживать корабли. См. *Plin.* nat. IX 79; XXXII 2.

[101] . . .*о всевозможных так называемых антипатиях*. . . — *Симпатия* (συμπάθεια) — «притяжение», *антипатия* (ἀντιπάθεια) — «отталкивание». У древних существовало представление о взаимной связи различных предметов и живых существ в окружающем мире. Известно, но не дошло до нас сочинение Бола из Мендеса (III в. до н. э.) «О симпатиях и антипатиях» (см. Vorsokr. 68, B 300). Предполагается, что в этом сочинении явление «симпатий» и «антипатий» объясняется на основе теории «истечений», характерной для натурфилософов-досократиков, и в частности для Демокрита (о ней подробнее ниже, примеч. 63 к книге V; ср. Заст. бес. VI 696 E). О характере теорий, связанных с понятиями «пневмы», «истечений» и «симпатий» см. *Nilsson M.*, Bd II. S. 511 sq.

[102] TGF, adesp., Fr. 396.

[103] *Ликоспады* — Так назывались лошади особой породы, разводившиеся на иллирийском побережье Адриатики. Отец Плутарха, объясняя смысл названия, усматривает в составе слова два корня — от слов λύκος — «волк» и σπάω — «тянуть», «тащить». Ср. *Страбон*, V 1, 9.

[104] *Но я возразил...* — Плутарх рассуждает с позиции здравого смысла, предлагая правильно установить причинно-следственные связи.

[105] *...зашла речь о том, почему... мясо овец, задранных волками, лучше на вкус, а шерсть более подвержена вшивости.* — Речь об этом заходит не случайно: *ликоспадами* называли и овец, загрызенных волками. У Элиана указано: плащ, сделанный из шерсти такой овцы, особенным образом раздражает тело (*Ael.* NA I 38).

[106] *...вследствие изменений, происходящих от укуса волка и его... дыхания...* — Об «огненности» и жаре дыхания живых существ — *Платон*, Тимей, 79 cd.

[107] *...указывает и Гомер...* — У Гомера говорится, что из «кожи быка, пораженного силой», сделан ремень Парисова шлема (Ил. III 375).

[108] *...в своем городе...* — В Херонее. *Архонт-эпоним* — архонт, именем которого назывался год.

[109] *...обеды, на которых, согласно старинному укладу жертвоприношений... выделялась... часть.* — Обычай такого обеда связан с древнейшим представлением о жертвоприношении как о совместной трапезе божества и людей. По обряду на алтаре сжигался жир и некоторые части туши жертвенного животного; остальное делилось на порции и распределялось между участниками жертвенного пира.

[110] *...приема, оказанного Оресту в Афинах.* — См. об этом: Заст. бес. I 613 B и примеч. 8 к книге I.

[111] *...с соблюдением арифметического, а не геометрического соответствия...* — Точнее: «устанавливая справедливость арифметически (ἀριθμητικῶς), а не геометрически (γεωμετρικῶς)». Математические понятия в области этики и политики использовались еще Платоном. «Арифметически» понятая справедливость сводится к чисто количественному равенству в распределении благ и прав; в «Государстве» говорится о неприемлемости арифметического равенства, «уравнивающего равных и неравных» (558 c). Истинная справедливость — в «геометрическом», т. е. пропорциональном равенстве: «Большему оно уделяет большее, меньшему — меньшее, каждому даря то, что соразмерно его природе»; именно такое равенство следует соблюдать в государстве (*Платон*, Законы, 757 a—c; 744 bc). Ср. разработку этих вопросов у Аристотеля: Никомахова этика, 1131 a 11 сл.; Политика, 1280 a 5 сл.; 1301 b 25 сл.; Большая этика, 1193 b 20 сл.

[112] *...цари... тщательно припоминающие, сколько выпил каждый из угощавшихся у них.* — У Гомера иначе: Агамемнон упрекает Одиссея и Менесфея, что на пирах его они были первыми гостями, а в бой в числе первых вступить не стремятся (Ил. IV 338 сл.).

[113] *Пиндар*, фр. 187.

[114] *...«у общей рыбы нет костей»...* — Смысл поговорки, по-видимому, таков: когда каждый может брать, сколько хочется, то кушанье идет нарасхват (См. Vorsokr. 68, B 15.).

[115] *...упредило роковой исход против назначенного судьбой.* — Выражение высокопарное; смысл его: эти «многие» просто умерли до срока от обжорства. Ср. у Платона: «насильно лишающими себя того, что им суждено судьбой», названы самоубийцы (Законы, 873 c.).

[116] *Еврипид*, Финикиянки, 537.

[117] *...проистекает из самой природы, а не из какого-либо установления...* — Переводчик вслед за Хубертом принимает здесь чтение φύσει κοὐ νόμῳ («природой, а не установлением»). В этом случае противопоставляются φύσις как изначальный, природный закон и νόμος как позднейшее, человеческое установление. Ср. рукописное чтение καὶ νόμῳ — «природой и установлением».

[118] *...Мойра и Лахесис упорядочили равенством* (ἰσότητι) *общение на пирах...* — Обычно мойрами называют трех богинь судьбы — Лахесис («Бросающая жребий»), Клото («Пряха») и Атропос («Бесповоротная»). Возможно, говорящий акцентирует внимание на семантике имен, а не на принятом мифологическом каноне: μοῖρα — «часть», «участь», «доля», λάχεσις — «жребий». Словом ἰσότης может обозначаться и «равенство» в платоновско-аристотелевском смысле — пропорциональное равенство, т. е. справедливость (см. выше, примеч. 111); ср. однокоренные термины ниже: «Там, где в частном нет равенства» (ἴσον); «силы, узаконяющей равенство» (ἴσα); «без раздражения усваивать равенство» (ἰσότης). Смысл всего рас-

суждения зависит от того, какой смысл вкладывается в термины, связанные с идеей равенства.

[119] . . .*самый обед. . . стал называться* δαίς. . . *что происходит от слов. . . «разделять», «распределять».* — Δαίς и прочие перечисленные слова — того же корня, что δαίομαι — «разделять», «распределять».

[120] . . .*царь Агесилай дал это звание в Азии Лисандру.* — Ср. *Плутарх*, Лисандр, 23, где говорится о желании Агесилая унизить Лисандра.

[121] . . .*восстановление равных порций значит и восстановление благородной умеренности.* — Точнее: «восстановление распределения» (νέμησις). Ср. ниже, примеч. 122.

[122] *Противостоящие этому. . . законы и стали как бы олицетворением начала и силы. . .* — Эта сила названа, строго говоря, не «узаконяющей», а «распределяющей» (νεμοῦσα, от νέμω — «распределять», «раздавать»). Выражение витиеватое; его смысл: законы (νόμοι) названы так потому, что призваны распределять (νέμω) права и блага в сообществе граждан. Законы, таким образом, составляют правовую основу «природной» справедливости, понимать ли ее как простое (уравнительное) или как пропорциональное распределение.

[123] . . .*«у друзей все общее». . .* — Пословица, связанная с учением Пифагора о совместном владении имуществом. Ср. *Платон*, Федр, 279 с; *Аристотель*, Никомахова этика, 1159 b 31.

[124] . . .*«смешение всех вещей».* — Ср. ниже, примеч. 50 к книге V.

[125] TGF, *E.*, Fr. 989.

КНИГА ТРЕТЬЯ

[1] Vorsokr. 22, В 95.

[2] Так Одиссей объяснял, что заставило его рассказать пастухам историю с плащом (Од. XIV 464 сл.).

[3] . . .*и Платон находит, что за вином более всего обнаруживается нрав людей. . .* — В «Законах»: во время Дионисий, когда люди веселы и пьяны, легче всего распознать их душевный склад, не причиняя вреда или беспокойства (649 d сл.).

[4] . . .*и Гомер. . . очевидно, имеет в виду, что вино развязывает язык.* — Трактовка слов «Одиссеи» — вольная; у Гомера Одиссей «за стол пригласить свой друга не мог», потому что того уже не было в живых (Од. XXI 35).

[5] *«Каких это окон. . .»* — Подразумевается басня о состязании богов в умении создать нечто совершенное. Судья Мом (μῶμος — «хула», «насмешка») раскритиковал все созданное богами, в том числе и человека; последний не был сочтен совершенным потому, что в его теле не хватало дверцы, через которую можно было бы наблюдать за его внутренней жизнью. См. разработку этого сюжета у Бабрия (59).

[6] . . .*и с помощью филологии предоставляют ему выход в свойственные ему луга и пастбища.* — Платон называет *полем* (или *лугом*) *истины* область подлинного Бытия, где «питалась» душа, пока не обрела обиталище в теле человека (Федр, 248 b). По мысли Плутарха, *с помощью филологии* душа человека как бы снова получает возможность приобщиться к подлинному Бытию, к благому и прекрасному. О значении термина «филология» см. примеч. 111 к книге I.

[7] . . .*совершил жертвоприношение Музам. . .* — См. об этом ниже, примеч. 6 и 103 к книге IX.

[8] . . .*заставляет венок служить наслаждению, а не благочестию.* — См. примеч. 24 к книге I.

[9] . . .*удовольствия от еды и питья, вызванные самой природой. . . допустимы, а все остальные мы должны отвергнуть. . .* — Рассуждение в духе стоического ригоризма. Согласно стоическому учению, «наслаждение если и возникает, то лишь как следствие, когда природа сама по себе стремится к тому, что соответствует [ее] составу (συστάσει)» (*Д. Л.* VII 86). Стоический идеал — «жизнь, соответствующая природе (как нашей природе, так и природе целого), — жизнь, в которой мы воздерживаемся от всего, что запрещено общим законом, а закон этот — верный разум» (там же, VII 88). Ср. также Заст. бес. IV 662 A. Об *Аристодеме* и др. см.: *Платон*, Пир, 174 а сл.

[10] . . .*Аммоний поставил этот вопрос ради упражнения и исследования*. . . — Академическая привычка Аммония. О функции таких вопросов в философских школах см. выше, примеч. 38 к книге II. Цитируемый далее стих (в подлиннике испорченный) — из неизвестного источника.

[11] . . .*по слову Варвара*. . . — См. Рим. воп. 270 EF и примеч.

[12] . . .*природа ничего не создала бесцельно, как и вы говорите*. . . — Основной принцип натурфилософии Аристотеля, воспринятый Феофрастом. Согласно Аристотелю, у всякого процесса развития, происходящего в природе, есть цель, но не внешняя по отношению к природному «материалу», а внутренняя цель (τέλος); ею является само состояние полного развития, реализации всех природных потенций (Физика, 198 b 35; Политика, 1253 a 9; *Thphr*. CP I 1,1). В этой беседе телеологические проблемы не затрагивались. По всей видимости, Эратон употребляет местоимение «вы» расширительно, подразумевая философов вообще.

[13] . . .*листья у деревьев служат для защиты плодов*. .. — То же у Аристотеля как пример целесообразности всего происходящего в природе (Физика, 199 a 25).

[14] . . .*цветы не приносят никакой пользы*. . . — С точки зрения современной науки, неверно: цветок выполняет важнейшие функции сперматогенеза, опыления, оплодотворения; в нем происходит развитие зародыша и образуется плод.

[15] Vorsokr. 31, B 140.

[16] То же — Пир семи мудрецов, 146 A; Anth. Lyr., v. I., p. 354, fr. 68. *Пиэрия* — область на юго-западе Македонии, где, по преданию, обитали Музы.

[17] . . .*Дионис*. . . *научил почитать плющ как умеряющий силу вина*. . . — *О плюще* как растении Диониса см. ниже, примеч. 63. Представление об особой «прохладности» плюща было, по-видимому, распространенным в античной медицине; ср. у Афинея то же самое со ссылкой на сочинение врача Филонида «О благовониях и венках» (*Ath*. 675 a sq.). О Дионисе-врачевателе см. ниже, примеч. 39.

[18] . . .καρύα («орешник») *была названа так по той причине, что ее тяжелый дух погружает в*. . . *сон* (κάρος). . . — С точки зрения современной науки, этимологическое сближение καρύα и κάρος неосновательно.

[19] . . .*наркисс притупляет нервы и вызывает тяжелое оцепенение* (νάρκη). . . — Этимологическая связь созвучных νάρκισσος и νάρκη не подтверждается; это «народная этимология». См. *Chantraine*, v. III.

[20] *Софокл*, Эдип в Колоне, 683.

[21] . . .πήγανον (*рута*). . . *сушит и свертывает* (πήγνυσι) *семя*. . . — О свойствах руты говорится у Плиния (*Plin*. nat. XX 131 sq.). Этимологическое сближение πήγανον и πήγνυσι допустимо. См. *Chantraine*, v. III.

[22] . . .*аметист* (ἀμέθυστος). . . *помогает от опьянения* (μέθυ). . . — Слова ἀμέθυστος и μέθυ, видимо, однокоренные; в первом *α*- — отрицательная частица. Представление о способности аметиста противодействовать силе вина Плиний, однако, считает неверным (*Plin*. nat. XXXVII 124).

[23] . . .*когда вино*. . . *охватит голову и поразит органы чувств*. . . — Представление о том, что органом мышления и ощущений является мозг, разделяли многие античные медики вслед за Алкмеоном (нач. V в. до н. э.) и Гиппократом (V—IV вв. до н. э.).

[24] . . .*горячие цветы*. . . *прохладные*. . . — О «горячих» и «холодных» растениях см. ниже, примеч. 32.

[25] . . .*таково действие венка из фиалок и роз*. . . — Плиний отмечает: *фиалки*, обладая охлаждающей способностью (refrigerant), помогают при воспалениях и жаре (*Plin*. nat. XXI 130). Здесь же говорится, что запах фиалок снимает похмелье. *Розы*, согласно Плинию, тоже обладают охлаждающим воздействием (там же, XXI 121).

[26] *Кипр, шафран* и *баккарида*. . . — *Кипр* — Lawsonia alba. См. о нем у Плиния (*Plin*. nat. XXIII 90 sq.); в числе прочих свойств указана и снотворность запаха его цветов. *Шафран* — Crocus sativus. *Баккарида* — возможно, Valeriana Celtica. По сведениям Плиния, настой *шафрана* повышает сопротивляемость организма алкоголю; венок из шафрана снимает опьянение и головную боль; запах обоих растений снотворен (*Plin*. nat. XXI 132 sq.; 137 sq.).

[27] . . .*мозг, своей по природе прохладный*. . . — О «прохладности» мозга см. *Аристотель*, О возникновении животных, 783 b 28; О частях животных, 652 a 28. О понятии *прохладность* см. ниже, примеч. 32.

[28] Anth. Lyr., v. I, p. 427, fr. 86; PLG, v. III, fr. 42.

[29] . . .*не потому назвали надеваемые на шею венки гипотимидами* (ὑποθυμίς) . . . Плутарх справедливо связывает слово ὑποθυμίς с θυμιάω — «источать аромат», «посылать испарения» (приставка ὑπο- означает здесь движение снизу вверх). Тем не менее отвергнутая Плутархом связь между ὑποθυμίς и θυμός («дух») существует: оба слова восходят к индоевропейскому корню *dhu-; ср. лат. fumus — «дым», «испарение». В слове ἐπιθυμίς приставка ἐπι- означает «нахождение около чего-то», «близость к чему-то». Афиней объясняет употребление слова «эпитимида» иначе — как обозначение всякого годного на венки материала (*Ath.* 674 c; 678 cd; 688 c).

[30] . . .*трава, называемая* ἄλυσσον. . . — Возможно, одно из растений семейства крестоцветных. Обычно название травы связывают с λύσσα — «ярость», «бешенство». Плиний объясняет: из этой травы изготовляют напиток или амулет, исцеляющий от укусов бешеных собак (*Plin.* nat. XXIV 95). У Плутарха ἄλυσσον связывается с λύζω — «икать»; α- в обоих случаях — отрицательная частица.

[31] *Роза* (ῥόδον) *получила свое название вследствие испускаемого ею обильного потока* (ῥεῦμα). . . — Ложная этимология.

[32] Представление о том, что в основе всех вещей лежат противоположности сухого—влажного, теплого—холодного, сладкого—горького, было характерно уже для ранних натурфилософских и медицинских теорий античности. Аристотель, одновременно основываясь на этом представлении и отталкиваясь от него, выработал теорию четырех главных «сил», или «способностей» (δυνάμεις), составляющих две пары: теплое—холодное, сухое—влажное. Названные противоположности коррелируют с четырьмя элементами: «Огонь горяч и сух, а воздух тепел и влажен. . . вода влажна и холодна, земля холодна и суха» (*Аристотель*, Метеорологика, 331 a 25—35). Преобладание той или иной «силы» делает тело «теплым» или «холодным», «сухим» или «влажным». В сочинении «О частях животных» Аристотель подчеркивает важность вопроса «о теплом и холодном, ибо природа многих вещей сводится к этим началам, и много споров ведется о том, какие животные и части их теплы, какие — холодны» (648 a 1 сл.). Из дальнейших слов ясно, что спор об этом издавна ведется среди натурфилософов и медиков: так, Парменид считал женский организм более «теплым», нежели мужской, а Эмпедокл — наоборот (ср. далее, вопрос IV, о том, холоднее или теплее женская природа). Очевидны причины возникновения таких дискуссий: во многих случаях «теплота» и «холодность» природного тела являются относительным, а не абсолютным свойством и поэтому не могут быть установлены эмпирически. Между тем вопрос о «теплоте» или «холодности», «сухости» или «влажности» природного тела и его частей имел принципиальное значение, поскольку античная медицина (см. Vorsokr. 24, B 4) понимала здоровье как равновесие, «равноправие» (ἰσονομία) противоположностей, и задача медика состояла прежде всего в том, чтобы это равновесие сохранить. Из Феофраста ясно, что обсуждался и вопрос о «теплоте»—«холодности» растений (*Thphr.* CP I 21,4—22,7); по мнению Феофраста, он разрешим лишь на логическом уровне (τὰ τῷ λόγῳ κρινόμενα), поскольку указанные свойства растений не воспринимаются органами чувств. То же, очевидно, следует отнести и к поставленным у Плутарха вопросам о «теплоте»—«холодности» вина (вопрос V книги III). Ср. примеч. 18 к книге VI.

[33] . . .*оторванный побег плюща искривляется*. . . — Аммоний уподобляет силу внутренней «теплоты» плюща силе огня. Контраргумент (ниже, 649 B) соответствует неоднократным указаниям Аристотеля на качественное отличие «теплоты», присущей живому, от огня, который как раз не способен «растить и питать».

[34] . . .*что рассказывает Феофраст*. — Феофраст объяснял неспособность плюща прижиться в Вавилонии общими климатическими условиями, указывая вместе с тем на возможность произрастания плюща в не менее «горячих», чем Вавилония, странах, например в Индии (Исследование о растениях, IV 4, 1).

[35] . . .*противоположное устремляется преимущественно к противоположному*. . .— Об этом принципе см. выше, примеч. 54 к книге I.

[36] . . .*холодные деревья теряют листья от холода, лишаясь и того слабого тепла, которое им присуще*. . . — Ср. аристотелевское объяснение типологически сходных «лысения, листопада и линяния»: «. . .причина этого явления заключается в недостатке теплой влажности; такой в особенности является жирная влага, поэтому и жирные растения чаще всего бывают вечнолиственными» (О возникновении животных, 783 b 8—22); ср. *Феофраст*, Исследования о растениях, I 9, 3; I 3, 5; I 9, 5.

[37] . . .*он несмешанное вино назвал* μέθυ, *а себя самого Метимнейским* (Μεθυμναῖος). — Этот эпитет Диониса действительно происходит от μέθυ («несмешанное, крепкое вино»; переносное значение — «опьянение»). Афиней, основываясь, видимо, на созвучии, возводит этот эпитет к μεθίημι, «отпускать», «развязывать», «расслаблять», что с этимологической точки зрения неверно (*Ath.* 363 b).

[38] . . .*за неимением виноградного напитка обращаются к ячменному*. . . — Например, иберийский царь у Полибия (XXXIV 9, 15). *Ячменное вино* — пиво.

[39] . . .*оставить Диониса врачевателем*. — Афиней приводит пифийский оракул о необходимости пользоваться услугами *Диониса-врачевателя* (ἰατρός) в течение двадцати дней до восхода созвездия Пса, т. е. до наступления самых жарких дней, и столько же после. Скорее всего, «Дионисом-врачевателем» образно именуется вино — ср. приведенную сразу за оракулом цитату из Алкея, где прямо дается совет смачивать легкие вином, когда восходит созвездие Пса. (*Ath.* 22 ef.).

[40] . . .*вследствие недостатка теплоты, свойство которой — уносить вверх*. — О свойстве теплоты «уносить вверх» см. *Аристотель*, Метеорологика, 341 b 10; О возникновении животных, 782 b 20; *Платон*, Тимей, 79 d.

[41] Vorsokr. 31, B 77—78.

[42] . . .*мирт и папоротник, будучи холодными растениями, всегда зелены*. — Ср. аристотелевское объяснение причин вечнолиственности (выше, примеч. 36). *Папоротник* — в греч. тексте — адиант. Ср. примеч. 18 к книге I.

[43] . . .*в некоей соразмерности пор*. . . — О «порах» см. выше, примеч. 89 к книге I.

[44] *А в Вавилонии. . . такой жаркий и тягостный для дыхания воздух*. . . — В «Александре» (35) Плутарх утверждает, что в Вавилонии даже почва колеблется от зноя.

[45] . . .*Аристотель. . . в своем трактате об опьянении*. . . — Это сочинение до нас не дошло. См. *Arist.* Fr. 107—108 Rose.

[46] . . .*и та и другая природа вполне противоположны*. . . — О «влажности» и «сухости» здесь говорится в том же смысле, что и о «теплоте»—«холодности» растений или человека. См. выше, примеч. 32, а также Заст. бес. III, вопросы IV и V.

[47] . . .*выпивает чашу одним духом*. . . — ἀμυστίζειν — глагол от наречия ἀμυστί, образованного в свою очередь от μύω — «закрывать»; ἀμυστί, таким образом, означает буквально «не закрывая рта», т. е. «залпом».

[48] . . .*не задерживаясь в главенствующих местах, расстройство которых и вызывает опьянение*. — Подразумевается голова. Ср. выше, примеч. 23.

[49] . . .*самое их название* γέροντες *показывает*. . . — Этимологизация в духе Аристотеля (ср.: О возникновении животных, 783 b 7). В действительности γέρων («старик») и γῆ («земля») этимологически не связаны. *Землеподобие* и *землистость* (γεώδεις, γεηροί) — характеристики, указывающие на преобладание в теле стариков «элемента» земли, сочетающего в себе «силы» сухого и холодного. См. выше, примеч. 32. Ср. примеч. 48 к книге I.

[50] . . .*в подтверждение горячей природы женщин указывают. . . на их безбородость*. . . — У Макробия взаимозависимость «теплоты» женского организма и безбородости объясняется так: причиной роста волос является присущая организму влажность (umor naturalis), а у женщин она иссушается теплотой (*Macr.* Sat. VII 7, 2 sq.).

[51] . . .*неверно, что у них раньше созревает производящее семя*. . . — Некоторые философы (Эпикур) и медики считали, что в образовании плода участвует как женское, так и мужское семя. Ср. у Лукреция:

«Ибо зависят всегда от двоякого семени дети,
И на того из родителей больше походит
Все, что родится, кому обязано больше; и видно,
Отпрыск ли это мужской или женское то порожденье».

(IV 1229 сл.)

Иной точки зрения придерживался Аристотель, считавший, что семя возникает в результате переваривания «избытков питания» (περίττωμα) под воздействием тепла, присущего живому организму (ср. выше, примеч. 78 к книге II). Женщины, по мысли Аристотеля, не обладают таким теплом в должной мере и потому неспособны производить семя, подобно мужчинам, а те «избытки питания», которые наличествуют в женском организме, идут на создание питательной среды для развития принятого жен-

щиной мужского семени; оставшись без применения, они выбрасываются в виде месячных очищений. См. *Аристотель*, О возникновении животных, 726 а 30 сл.; 738 а 35 сл.; 765 b 8 сл. Ср. также объяснение природы месячных очищений ниже (речь Флора — 651 D).

[52] . . .*волосистость происходит вследствие тепла*. . . — Ср. выше, примеч. 36.

[53] . . .*плотности, происходящей от холодности*. — У Аристотеля: тело, в котором преобладает влага, затвердевает (уплотняется) при охлаждении (Метеорологика, 383 а 8). Правильность этого наблюдения часто подтверждается эмпирически; здесь же Флору приходится прибегать к косвенным и не вполне убедительным доказательствам «плотности», а потому «холодности» женской природы. О том, что женская природа «влажна», см. выше, Заст. бес. III, вопрос III.

[54] О понятии *холодности* применительно к вину см. выше, примеч. 32.

[55] . . .*рассуждение по этому вопросу у Аристотеля*. . . — Ср. *Arist*. Fr. 221 Rose.

[56] *Уделил этому много внимания в «Пире» и Эпикур*. — Это сочинение Эпикура не сохранилось, но нижеследующий пассаж, а также часть следующего вопроса (653 С—654 В) позволяют представить его характер и содержание. Указанные пассажи включены в корпус фрагментов Эпикура (см. Fr. 58—61 Usener).

[57] . . .*приводит нас через Протагора прямо к Пиррону*. . . — По Протагору, знание относительно, поскольку является результатом чувственного опыта каждого индивида: «Мера всех вещей — человек: существующих, что они существуют, а не существующих, что они не существуют» (Vorsokr. 80, В 1). Скептики во главе с Пирроном тоже не пытались постичь истинную сущность явлений, предлагая ориентироваться на «видимость»: «Что мед сладок, я не утверждаю, но что он таким кажется, я допускаю» (*Д. Л*. IX 104). Флор указывает на релятивистский характер атомистической теории ощущений, которая за это многократно подвергалась критике, начиная со времен Аристотеля. Филопон дает следующее объяснение: «По мнению сторонников Демокрита, элементы различаются между собой формами (подразумеваются формы атомов, — *О. Л*.), а все прочие чувственно воспринимаемые качества им чужды, как, например, теплота и холод. . . нам только кажется, что эти качества присущи элементам вследствие отношения их к нам. Из тех же качеств, которые нам кажутся присущими телам. . . одни возникают в результате соединения определенных атомов, как, например, теплота кажется нам свойственной огню вследствие соединения шарообразных атомов. . . (шар вызывает ощущение теплоты вследствие того, что он легко проникает. . . куб, наоборот, вызывает ощущение холода вследствие плотного расположения и неподвижности). . . Одно и то же тело производит впечатление то белого, то черного, то холодного, то горячего, вследствие того, что в сложном теле атомы изменяют положение и взаимный порядок. . . Вообще же все чувственно воспринимаемые качества. . . по их словам, только наши представления (φαίνεσθαι μόνον ἡμῖν), а по природе никоим образом не присущи телам» (см. *Лурье*, с. 311, фр. 433); Об атомистической теории ощущений см. там же, с. 308—314.

[58] . . .*сон происходит вследствие охлаждения*. . . — У Аристотеля: если присущее организму внутреннее тепло концентрируется в его глубине (например, вследствие приема пищи), то части, лишенные тепла, охлаждаются и человек засыпает (De somno, 456 b 17 sq.; 457 b 1 sq.). Ср. сходное объяснение природы сна у Лукреция: «сила души» (vis animae) частично изгоняется наружу, а частично «в глубину удаляется тела» (IV 916 сл.). Сам Аристотель недоумевал, почему вино, которому он приписывал согревающее действие, становится причиной сна, связанного с охлаждением (там же).

[59] . . .*теплота способствует плодовитости*. . . — См. выше, примеч. 51.

[60] . . .*придает дыханию силу и полноту*. . . — Возможно, речь здесь идет не о «дыхании» как таковом, но, шире, о «пневме». См. выше, примеч. 93 к книге I.

[61] . . .*это признаки недостатка тепла у человека*. — См. выше, примеч. 36.

[62] . . .*уксус*. . .*одолевает и подавляет пламя вследствие избытка холодности*. — Об «охлаждающей» способности уксуса см. *Plin*. nat. XXIII 54 sq. О понятии «холодность» см. выше, примеч. 32.

[63] . . .*богу вина древние посвятили из пресмыкающихся змею, а из растений плющ*. . . — *Плющ* — один из атрибутов Диониса (ср. его эпитеты κισσοχαίτης, κισσοκόμης — «с кудрями, как плющ» или «с увитыми плющом волосами», κισσοφόρος — «плющеносный»; в афинском деме Ахарны почитался Дионис-Плющ — Κισσός), свидетельствующих о его древнейшей ипостаси растительного божества. См.:

Фрэзер Дж. Золотая ветвь. М., 1980. С. 429—430. О связи Диониса со *змеей* (или змеем — δράκων) свидетельствуют детали мистериальной, в частности орфической, разработки мифа о Дионисе: в образе змеи Зевс сошелся с Персефоной, и от них родился Дионис-Загрей; облик змеи принял Дионис, спасаясь от титанов. Подборку античных и раннехристианских свидетельств о связи Диониса со змеей см.: *Лосев А. Ф.* Античная мифология. М., 1957. С. 162 сл. Учитывая характерную для римской эпохи тенденцию к синтезированию культов, можно предположить также, что змея была перенесена в культ Диониса из культа Сабазия, фригийского божества, отождествлявшегося с Дионисом еще в эллинистическое время. Об этом см. *Nilsson M.*, Bd I, S. 566 sq.; *Farnell*, v. V, p. 265. Таким образом, указанные атрибуты Диониса восходят, скорее всего, к разным традициям. Плутарх предпочитает объяснять их появление рационалистически; ср. объяснения, предлагаемые наукой нового времени: в древнейших верованиях растения и животные как носители сверхъестественных сил были объектом поклонения; со временем эти силы стали мыслиться отдельно от своих носителей, им были приданы антропоморфные черты, а сами растения и животные стали атрибутами антропоморфных богов. См.: *Фрэзер Дж.*, Золотая ветвь. С. 434; ср.: *Лосев А. Ф.*, Античная мифология. С. 39 сл.

64 . . .*вино не противодействует цикуте своей теплотой. . .* — В другом месте Плутарх говорит, что именно благодаря своей «теплоте» вино, добавленное к цикуте, ускоряет ее действие — яд быстрее расходится по организму (Quom. adul. 61 BC; ср.: О болтливости, 14; о понятиях «теплота»—«холодность» см. выше, примеч. 32). У Плиния: цикута в смешении с вином более ядовита, чем чистая цикута; вместе с тем, говорит Плиний, вино в чистом виде излечивает отравление цикутой, если выпить его немедленно (*Plin.* nat. XXV 152).

65 . . .*ссылаясь на Ксенофонта. . .* — Пир, IX 7.

66 . . .*«Пир» Эпикура. . .* — См. выше, примеч. 56.

67 . . .*«навострить язык и разум глотком вина». . .* — Текст в этом месте испорчен. Переводчик принимает чтение παραθῆξαι — «навострить».

68 . . .*клянусь собакой. . .* — *Собакой* любил клясться Сократ (*Платон*, Апология Сократа, 22 а; Горгий, 482 е; Хармид, 172 е); напоминает эта клятва и о киниках, ибо «собакой» (κύων), согласно преданию, стал себя называть Диоген, а его последователи получили имя «киники». Зопир, возможно, подражает Сократу, либо намекает на свою склонность к кинической философии. Возможно и третье: Зопир специально употребляет выражение, напоминающее о киниках, в связи с сочинением стоика Зенона, о «Государстве» которого говорили, что оно написано «на собачьем хвосте», т. е. в то время, когда Зенон еще находился под влиянием киника Кратета (*Д. Л.* VII 7). Ср. SVF I 252.

69 . . .*сказанное пифагорейцем Клинием.* — См. *Д. Л.* VIII 9, где подобное высказывание приписывается самому Пифагору (Vorsokr. 54, 5).

70 . . .*увещеванием, обращенным к коттабистам. . .* — *Коттабисты* — играющие в коттаб, от греч. κότταβος — застольная игра, в основе которой лежало направленное выплескивание оставшегося на дне кубка вина в предназначенный для этого металлический сосуд (λαταγεῖον) (примеч. переводчика).

71 . . .*«совершать любовное дело».* — Од. XI 246; сказано о Посейдоне и его возлюбленной Тиро.

72 . . .*обращаемся к ней в молитвенных песнях. . .* — Anth. Lyr., v. II, p. 29, fr. 66.

73 . . .*Менандр говорит. . .* — Fr. 739 Körte. Во времена Плутарха Менандр был одним из наиболее популярных авторов. *Поэтом любви* (ἐρωτικὸς ἀνήρ) он является постольку, поскольку любовные и брачные отношения составляют содержание его комедий.

74 . . .*согласно Платону, «зрение — самое острое из чувств нашего тела». . .* — Федр, 250 de; однако там остроте зрения отведена иная роль по сравнению с описанной далее Сокларом: узрев красоту телесную, человек, по Платону, переходит к постижению подлинной красоты, которую его душа созерцала некогда в области подлинного Бытия. Способность зрения «оживлять любовные образы» как раз огорчительна для Платона, так что Соклар напрасно ссылается здесь на его авторитет. Зато последователи Эпикура подчеркивали роль зрения именно в пробуждении любовного чувства (ср. *Лукреций*, IV 1040 сл.).

[75] . . .*пиршества и хороводы*. . . — Fr. anon. 377 Schneider.
[76] TGF, adesp., Fr. 397.
[77] . . .*за исключением Париса*. . . — У Гомера Парис «похищен» с поля боя Афродитой, которая «облаком темным покрывши, любимца // В ложницу вводит, в чертог, благовония сладкого полный», и посылает туда Елену (Ил. III 380 сл.).
[78] . . .*не будет ни потери, ни смещения атомов, о чем говорит Эпикур*. . . — Текст в этом месте испорчен. Наиболее удачным представляется чтение, предложенное Узенером: οὔτ' αὖ τινας ἢ σφύξεις ἢ μεταθέσεις — «ни колебаний, ни смещений». Переводчик в данном случае принял чтение φύξις ἢ μετάθεσις — «бегство или смещение».
[79] . . .*человек возместит убыль атомов новым их притоком*. . . — Ср. у Лукреция:

Ибо ведь множество тел (corpora), у вещей, вытекая, выходит
Разным путем, как указывал я, но особенно много
Их из животных идет, потому что от частых движений
Много летит их из уст, при тяжелом дыханьи. и много
Также их потом идет, изнутри вытесняясь наружу.
Тело при этом редеть начинает, и вся его сущность
Рухнуть готова уже, и страдания следуют дальше.
Пища затем и нужна. . .

(IV 860 сл.)

Таким образом, под «возмещением убыли атомов» Соклар подразумевает прием пищи, необходимой для подкрепления организма.
[80] *Не все. . . располагают, как Эпикур, досугом и. . . душевной свободой*. . . — В греч. тексте σχολὴν καὶ ῥαστώνην — «досугом и душевной легкостью». Досуг необходим для занятий философией; их цель, по Эпикуру, — достижение блаженной жизни, состоящей в телесном здоровье и душевной безмятежности. Ср. Fr. 426 Usener. Ср. выше, примеч. 51 к книге II. Замечание Соклара, скорее всего, ироническое.
[81] . . .*«блаженное и бессмертное»*. . . — *Блаженными и бессмертными* называются у Эпикура боги; они не вмешиваются в ход природных процессов и людских дел, чтобы не нарушить своей бестревожности (*Д. Л.* X 81; 123—124).
[82] . . .*входить в храм*. . . — Переводчик принимает конъектуру Райске εἰς θ' ἱερά. Другое чтение — εἰς θέρος «[вступить] в лето», т. е. в пору жатвы.
[83] . . .*по слову Демокрита*. — Vorsokr. 68, B 158. То же: Заст. бес. VIII 722 D. Ср. слова Гераклита о «новом солнце для каждого дня» (Vorsokr. 22, B 6).
[84] . . .*принести жертву Благому Демону*. . . — Свидетельство Плутарха о характере почитания Благого Демона в Беотии уникально. О том, что Благой Демон устойчиво отождествлялся с богом вина, свидетельствует Афиней (*Ath.* 675 b, 692 a sq.; ср. 693 c). Он же сообщает об обычае заключать трапезу и начинать симпосий маленькой чашей несмешанного вина в честь Благого божества (*Ath.* 38 d); видимо, поэтому любители несмешанного (т. е. крепкого) вина назывались шутливо ἀγαθοδαιμονίσται («благодемонисты»). Более подробно о Благом Демоне см. RE, Bd I, 746; *Nilsson M.*, Bd II, S. 204 sq.
[85] . . .*известно и Поэту, который говорит о питании «сыром и сладкой медвяной сытой и вином столь приятным»*. — Од. XX 69.
[86] . . .*читал где-то, будто добавка сусла в вино устраняет опьянение*. . . — Возможно, в каком-нибудь сочинении перипатетиков. Ср. [*Arist.*] Pr. 872 b 32 sq.: выпитое напоследок сусло устраняет последствия выпивки, поскольку люди пьянеют, когда «теплота» вина (τὸ θερμόν) поднимается к голове; сусло же, будучи тяжелым и тягучим, закрывает «поры» и не позволяет винной «теплоте» подниматься. О «порах» см. выше, примеч. 89 к книге I. Ср. приведенное ниже объяснение, приписанное самому Аристотелю. О понятии «теплоты» применительно к вину см. примеч. 32 к книге III.
[87] . . .*то, о чем говорит Аристотель*. . . — *Arist.* Fr. 220 Rose.
[88] . . .*наиболее возбудимую часть души*. . . — В греч. тексте — τὸ θυμοειδές. Подразумевается одно из трех «начал», или частей, души, вместилище которого, по Платону, — пространство между грудобрюшной преградой и шеей (Государство, 439 b

сл.; 550 b; 586 c; Тимей, 69 e—70 a). Обычно термин τὸ θυμοειδές переводится как «яростное начало [души]», «яростный дух».

89 «*Пять кубков — да. . .*» — CAF, adesp., fr. 604. Афиней также приводит эту строчку в контексте рассуждения о должном смешении вин (*Ath.* 426 d).

90 TGF, adesp., fr. 361.

91 . . .*подобно Гесиодовой «обороне от сглаза младенцев»*. . . — У Гесиода говорится о необходимости двукратной вспашки поля для получения хорошего урожая; ср. эту строчку в переводе В. Вересаева: «Пар двоеный детей от беды защитит и утешит» (Труды и дни, 464).

92 . . .*этот бог, взлелеянный и воспитанный множеством нимф*. . . . — В метафорическом смысле: вино в смешении с водой легко и безопасно. Ср. выше, примеч. 12 к книге I.

93 О связи основных положений беседы с учением стоиков см.: *Praechter K.* Kleine Schriften. Hildesheim; N. Y., 1973. S. 423—434.

94 . . .*всякое гниющее тело разжижается*. . . — Ср. объяснение Аристотеля: всякое разложение есть следствие преобладания внешнего тепла над присущей телу внутренней теплотой (о ней см. выше, примеч. 92 к книге I), которая удерживает в теле влагу; с уходом внутренней теплоты тело покидает и влага, поэтому «разлагающиеся [тела] бывают сначала влажными, а под конец высыхают» (Метеорологика, 379 a 8 сл.).

95 . . .*луна своей мягкой теплотой увлажняет тела*. . . — О воздействии на организмы живых существ лунного света и солнечного света и жара упоминает и Плиний (*Plin.* nat. II 222—223).

96 Anth. Lyr., v. III, p. 229, fr. 63; то же PLG, v. III, fr. 61.

97 Ил. XXIII 190 — о непогребенном теле Гектора. *Ион* — TGF, Fr. 57.

98 . . .*осведомленные агораномы*. . . — *Агораномы* — смотрители рынка (греч. ἀγορά — «рыночная площадь», νόμος — «установление», «закон»). Агораномы (в Афинах их было 10) наблюдали за торговлей всеми видами товаров, кроме хлебных.

99 . . .*движение. . . влаги вызывает у них судороги*. — Связь луны с *движением влаги* (приливами—отливами, движением крови или околоплодных вод в чреве беременных и т. д.), замеченная еще в древности (*Plin.* nat. II 221), получила и философское осмысление. Стоики усматривали в этом проявление «всеобщей согласованности, неразрывной связи и гармонии, царящих среди вещей» (*Цицерон*, О природе богов, II 119; ср. II 19).

100 . . .*Артемида. . . в качестве луны*. . . — В греч. тексте буквально «Артемида. . . будучи не чем иным, как луною (σελήνη)». В мифологии Артемида действительно отождествляется с богиней Луной, Селеной (см. *Roscher*, I 571 sq.). Другая ее «ипостась» — богиня Родовспомогательница; здесь Плутарх называет два главных эпитета Артемиды как помощницы в родах — *Лохия* («Родовспомогательница»; ср. λοχεία — «роды») и *Илифия* (Илифией именовалась сначала «самостоятельная» богиня, а затем она была отождествлена с Артемидой). Римский коррелят Артемиды — Диана — также отождествлялась и с божеством луны, и с богиней деторождения Люциной. См. *Roscher*, I 1007. Ср. также *Цицерон*. О природе богов, II 69.

Плутарха, однако, интересуют здесь не мифологические персонажи, не «ипостаси» богини Артемиды — за ними он, как и во многих других случаях, видит некоторые я в л е н и я, приобретшие в мифе персонифицированную форму. Такой — рационалистический — подход к мифологии восходит, возможно, к традиции аллегорического толкования гомеровской мифологии: еще философы-досократики полагали, что в образах богов и героев скрыты природные элементы, небесные тела и даже отвлеченные понятия. О том, что под Артемидой подразумевается луна, говорится в схолиях к «Илиаде» со ссылкой на Феагена Регийского (VI в. до н. э.) (см. Vorsokr. 8, fr. 2). Этой традиции следовали и стоики: по их учению, люди обожествляли различные элементы природы, прилагая к ним имена, в той или иной мере отражающие их сущность. Так Хрисипп отождествлял Артемиду с луной (SVF II, fr. 748); ср. SVF III, fr. 33. В сочинении «О лице, видимом в диске луны» (ФО, 1894, т. VI) Плутарх обосновывает отождествление Артемиды с луной так: луна в отличие от солнца ничего не порождает, но, будучи «девственной и бесплодной, другим помогает и содействует» (938 F). Об Артемиде как девственнице и одновременно родовспомогательнице, т. е. богине, связанной с плодородием, см. *Farnell*, v. 2, p. 442.

101 Anth. Lyr., v. II, p. 152, fr. 12.

[102] . . .*квашение — это почти то же, что гниение*. . . — Ср. Рим. воп. 289 F. Процессы действительно сходны: оба представляют собой распад органических веществ; «квашением» в современной науке именуется процесс распада сахаров, а «гниением» — белков.

[103] . . .*превращение сдерживающей его пневмы во влагу*. . . — Συνεκτικὸν πνεῦμα — стоическое понятие (см. SVF II 416, 439—440, 716). Также см. выше, примеч. 93 к книге I; примеч. 94 к данной книге.

[104] . . .*называя росу дочерью воздуха и луны*. . . — Приведенный стих Алкмана (PLG, v. II, fr. 48; Anth. Lyr., v. II, p. 23, fr. 43) Плутарх толкует аллегорически, усматривая за именем Зевса природную стихию — воздух. Ср. то же толкование Диогена Аполлонийского (V в. до н. э.) (Vorsokr. 64. A 8; C 4). *Луна*, или *Селена* (греч. σελήνη), как мифологический персонаж — дочь Гипериона, сестра Гелиоса, богиня.

[105] . . .*медный клин*. . . *предохраняет мясо от загнивания*. . . — Плутарх возвращается к вопросу, поставленному в начале беседы (658 A). *Ярь-медянка* — медная ржавчина: о ее использовании при залечивании ран, кровоточащих десен, язв и нарывов см.: *Plin.* nat. XXV 42; XXXIV 115.

[106] *Отсюда*. . . *и объясняются эпитеты меди у Гомера*. . . — Εὐήνωρ «подобающий мужам» — эпитет медных доспехов, νῶροψ «блистающий» — медной утвари. Ср. Ил. II 578; XVI 130; Од. XIII 19.

[107] *Аристотель сообщает*. . . — Неизвестно, где именно. Очевидно, приведенное положение утвердилось в литературе перипатетического круга; ср. [*Arist.*] Pr. 863 a 28.

КНИГА ЧЕТВЕРТАЯ

[1] *Полибий советовал Сципиону Африканскому*. . . — То же: Изр. царей, 199 F. Элиан (Пестрые рассказы, XIV 38) приписывает подобный совет Эпаминонду.

[2] *Это различение установил Дикеарх*. . . — Сочинения Дикеарха не сохранились. Фрагменты изданы в собрании: *Wehrli F.* Die Schule des Aristoteles. Basel, 1944. Hft 1: Dikaiarchos. Об указанном у Плутарха «различении» см. там же, fr. 46. О различии *дружбы* и *расположения* см. также *Аристотель*, Никомахова этика, 1166 b 30 сл.; 1155 b 25 сл.; *Plu.* De amicorum multitudine, 94 A.

[3] . . .*дружба достигается лишь в длительном общении достойных людей*. — То, что Плутарх называет здесь дружбой «в строгом философском смысле», тождественно аристотелевской «совершенной дружбе», которая «бывает между людьми добродетельными и по добродетели друг другу подобными. . . Похоже, что такие дружбы редки, потому что и людей таких немного. А кроме того, нужны еще время и близкое знакомство» (Никомахова этика, 1156 b 7 сл.). Совершенная дружба добродетельных и есть, по Аристотелю, дружба в собственном смысле слова; все же остальные «дружбы» называются так лишь по сходству с собственно дружбой, в сущности не будучи ею (*Arist.* Ethica Eudemea, 1237 b 8 sq.). Подробный анализ понятия «дружба» см. в кн. VIII—IX «Никомаховой этики».

[4] . . .*унести с собой что-нибудь из угощения было бы проявлением крайней невоспитанности*. . . — Возможно, общепринятое правило, согласно которому нельзя выносить угощение из-за стола (кроме специально предназначенных для этого блюд), восходит к древнейшим сакральным трапезам, связанным с обрядом жертвоприношения (ср. выше, примеч. 109 к книге II). Ср. закон, действовавший при распределении частей жертвенного животного после жертвоприношения, — οὐκ ἐκφορά («не выноси!»).

[5] . . .*борцам*. . . *нужен песок*. . . — См. выше, примеч. 85 к книге II.

[6] *Битва камнями идет*. . . — В греч. тексте буквально «среди камней»; эта строчка взята из стихотворной загадки: «Пять мужей на десяти кораблях отправились в некую страну; // Среди камней шло сражение, а камня было не поднять; // И погибли они от жажды, хоть воды было по уши» (подразумевается кораблекрушение на рифах). Загадка цитируется полностью у Афинея (*Ath.* 457 b).

[7] . . .*воспитывает в своем сыне подобие Сосастра*. . . — *Сосастр* — лицо неизвестное. Предполагается, что в рукописной традиции так исказилось имя «Сосистрат»; в этом случае упоминаемое Плутархом лицо можно гипотетически отождествить с пифагорейцем Сосистратом Локрским, упомянутым у Ямвлиха (см. *Iamblichus*, Vita Pythago-

rica, 36, 267). Возможно также, имя следует читать как «Сострат» — тогда подразумеваемое лицо можно отождествить с персонажем лукиановского «Демонакта» (I) (ср. также *Philostratus*, Vitae sophistarum, 552—553). См. о нем RE. SupplBd VIII. 782. Наконец, допустимо предположение, что «Сосастр» — не что иное, как искаженное «Зороастр». Античная традиция представляла Зороастра аскетом; у Плиния говорится, что он питался сыром в течение 20 лет (*Plin.* nat. XI 242; Плиния, правда, больше интересовали свойства сыра, который не портился в течение этих долгих лет). Ср. также *Д. Л.* I 7—8.

[8] . . .*способ питания воздухом и росой наподобие цикад.* — Намек на миф о людях, которые, предавшись мусическим удовольствиям, «среди песен . . . забывали о пище и питье и в самозабвении умирали. От них и пошла порода цикад. . .» (*Платон*, Федр, 259 c). Ср. также *Аристофан*, Облака, 1360; *Arist.* HA 532 b; *Plin.* nat. XI 92.

[9] . . .*справлять гекатомфонии, как при Аристомене. . .* — *Гекатомфония* — грандиозное благодарственное жертвоприношение за сотню убитых врагов. *Аристомен*, согласно преданию, приносил гекатомфонию трижды (об этом же ср. *Плутарх*, Ромул, 25; Павсаний, IV 19, 3). Филин имеет в виду не собственно заклание, но совместную трапезу участвующих в обряде. О ней см. выше, примеч. 109 к книге II.

[10] «*Чужое слово молвлю. . .*» — Ср. ниже, Заст. бес. VIII 718 A.

[11] *Разнообразные качества, сталкиваясь во множестве. . .* — Ср. [*Arist.*] Pr. 861 a 1 сл.: в результате «столкновения» в желудке различных видов пищи все присущие им качества уничтожаются, а также затрудняется процесс пищеварения и усвоения, ибо одно переваривается быстрее, другое — медленнее.

[12] . . .*те, кто смешивает вина, делают это скрытно, как злоумышленники.* — О вреде смешения вин см. *Plin.* nat. XXIII 45. Смешение вин сравнивается со злоумышлением и у Аристотеля (об ораторах, чей тон кажется неестественным): «Люди недоверчиво относятся к такому оратору, как будто он замышляет что-то против них, — точно так же, как к подмешанным винам» (Риторика, 1404 b 20 сл.).

[13] . . .*далеко превысили меру достаточного для насыщения. . .* — Переводчик принимает конъектуру Турнеба τὸ μέτριον; «для насыщения» добавлено переводчиком с целью уточнения. В греческом тексте буквально: «аппетит. . . из-за разнообразия вышедший за пределы умеренного и достаточного».

[14] Текст в этом месте испорчен. Переводчик принимает конъектуру Поленца ὑφ' ἡδονῆς ἐξαγόμενος (буквально «увлекаемый удовольствием»).

[15] TGF, *E.*, fr. 754.

[16] . . .*уместно вспомнить и о Сократе. . .* — У Ксенофонта Сократ представлен человеком аскетических привычек; он советует есть и пить, только когда страдаешь от голода и жажды; всякие излишества, с его точки зрения, губительны как для тела, так и для души (Воспоминания о Сократе, I 3, 5).

[17] . . .*не уводит далее, чем требует природа.* — Филин рассуждает о соотношении пользы (χρεία) и удовольствия (ἡδονή) с позиции стоика. Ср. выше, примеч. 9 к книге III. Ср. также Заст. бес. III 645 E—646 A (речь Аммония).

[18] . . .*Сократ отчурался бы не только от тех, кто противопоставляет полезное пристойному. . .* — О том, что Сократ считал невозможным разведение *полезного* и *нравственно достойного* (здесь и ниже греческое καλόν переведено как «пристойное»), см., например, *Платон*, Алкивиад I, 116 cd; эту мысль любили повторять и стоики, считавшие себя в данном отношении последователями Сократа. Ср. у Цицерона: «Все, что нравственно (honestum), то полезно (utile), и ничто не полезно, если оно не нравственно» (Об обязанностях, III 3, 11); то же SVF I 558.

[19] . . .*но и от тех, кто отрывает удовольствие от здоровья. . .* — Маркион смягчает выраженное в предыдущей речи ригористическое отношение к удовольствию; его позиция близка перипатетической. Ср. у Аристотеля: «Три вещи мы избираем и трех избегаем: первые три — это прекрасное, полезное и доставляющее удовольствие, а вторые противоположны этому — постыдное, вредное, доставляющее страдание. . .» Удовольствие, по Аристотелю, это «общее [достояние] живых существ и сопутствует для нас всему тому, что подлежит избранию, ибо полезное и прекрасное тоже кажутся доставляющими удовольствие. Кроме того, [чувство удовольствия] с младенчества воспитывается в нас и растет вместе с нами, и потому трудно избавиться от этой страсти, коей пропитана [вся] жизнь» (Никомахова этика, 1104 b 30 сл.). Именно потому, что

чувство удовольствия естественно в человеке, труден этический вопрос о том, «хорошо или плохо наслаждаются и страдают» (там же, 1105 а 7 сл.).

[20] *. . .чем сводить пристойное к приятному по примеру некоторых философов.* — О практическом тождестве удовольствия и нравственной жизни говорил Эпикур: «Нельзя жить сладко, не живя разумно, хорошо и праведно; [нельзя жить разумно, хорошо и праведно], не живя сладко» (*Д. Л.* X 140). Об эпикуровском понятии «удовольствие» см. выше, примеч. 51 к книге II и примеч. 80 к книге III. Для Маркиона «пример некоторых философов» явно дурен; очевидно, он понимает эпикуровское «удовольствие» вульгарно — как телесное наслаждение.

[21] *И то и другое неверно. . .* — Далее Маркион нарушает логику доказательства — следовало бы опровергать что-либо одно, ибо пример из *Эвполида* (комический поэт, современник Аристофана: CAF, Fr. 14) показывает, что животные питаются разнообразно; вместе с тем они обладают слабым здоровьем, о чем, с точки зрения Маркиона, свидетельствует Гомер; из этого следует, что сам тезис Маркиона о полезности разнообразия в еде неверен.

[22] *. . .опровергает Гомер. . .* — у Гомера говорится, что мор, который Аполлон наслал на ахейцев, поражал сначала мулов и собак, а затем людей (Ил. I 46—50).

[23] *И напрасно. . .* — Переводчик принимает чтение κακῶς; другое чтение — καλῶς («прекрасно»).

[24] *. . .сама природа воспринимает из пищи потребное для тела. . .* — Текст Эмпедокла и непосредственно следующий за ним испорчен. Перевод по смыслу; при переводе цитаты использовано чтение Хуберта. О натурфилософском принципе стремления подобного к подобному см. выше, примеч. 54 к книге I. Цитата из Эмпедокла — см. Vorsokr. 31, B 90.

[25] *Но возможно и другое. . .* — Обе точки зрения на процесс усвоения пищи разбираются у Аристотеля, который заключает: «. . .Очевидно, что в каком-то отношении оба взгляда и верны и неверны» (О душе, 416 а 20 сл.).

[26] *. . .название «божьих рук». . .* — Название отражает силу и благодейственность лекарства.

[27] *. . .как говорят иные. . .* — Подобная мысль высказывалась киниками, которые искали ее подтверждение в следующем двустишии Феогнида: «Гораздо больше людей погубила пресыщенность, а не голод // Тех [погубила], кто хотел иметь больше, чем уготовано» (*Theognis*, Elegeion, I 605). См.: Антология кинизма. М., 1984. С. 194.

[28] *. . .«друзья соли и бобов». . .* — Возможные объяснения поговорки см. Заст. бес. V, вопрос X. Здесь «друзьями соли и бобов» названы сторонники простого и умеренного питания.

[29] *. . .абиртаки, кандилы и карики. . .* — Лидийские блюда, возбуждающие аппетит (см. *Ath.* 516 c sq.)

[30] *Необходимое же разнообразие в еде предоставляет и Платон. . .* — См. Государство, 372 b сл.: в качестве лакомств Сократ предлагает Главкону смоквы, горошек, бобы, а также «плоды мирты и буковые орехи». Главкон сравнивает такой рацион с питанием, годным для свиней, из чего следует, что лакомствами считались более изысканные кушанья.

[31] *. . .кто говорит, что трюфели происходят от грозы.* — Связь между грозовыми дождями и появлением трюфелей отмечают Феофраст (см. *Ath.* 62 a sq.) и Плиний (*Plin.* nat. XIX 37). Объяснение этой связи особой «плодотворящей» способностью грозовых дождей дается ниже, 664 E сл.

[32] *. . .лук, предмет шуток и побасенок. . .* — У Афинея говорится о различных свойствах лука: он с трудом переваривается, но питателен и полезен; оказывает «очищающее» действие на организм, но ослабляет зрение. Кроме того, лук возбуждает любовное желание. Здесь же приводится шутливая поговорка: «Не поможет тебе лук, коли жилы слабые» (*Ath.* 63 d sq.).

[33] *. . .в силу своей антипатической способности. . .* — Об *антипатии* см. выше, примеч. 101 к книге II. Примеры «антипатий» сходны с приведенными у Плиния, который называет также лавр, а из птиц — орла (*Plin.* nat. II 146).

[34] *. . .самая чистая и острая часть огня. . .* — Плутарх приблизительно следует платоновскому подразделению огня на разновидности: первая — само пламя («отходит в виде молний»), затем «истечение пламени, которое не жжет, но доставляет глазам свет», и, наконец, «то что после угасания пламени остается в тлеющих угольях»

(т. е. тепло) — Тимей, 58 cd. Третья из названных разновидностей и «внедряется в облако. . . согревая влагу». Об «остроте» огня также говорится у Платона: согласно его теории, «элементы» («стихии») — огонь, воздух, вода и земля — состоят из более мелких структурных единиц, представляющих собой правильные многоугольники. Огонь составлен из тетраэдров (пирамид), обладающих режущими гранями и острыми углами: поэтому огонь остер, а в силу остроты подвижен и способен всюду проникать (Тимей, 56 ab; 57 a).

35 . . .*влагу, которая, выпадая, благотворно воздействует на растения*. . . — Ср. *Plu*. Qu. nat. 912 A; согласно одному из объяснений, плодотворящая способность дождевой воды связана с наличием в ней «пневмы» — теплого движущегося воздуха; особая легкость и «воздушность» дождевой воды позволяет ей легко проникать в растительные организмы. Ср. *Plin*. nat. XXI 31 sq.; [*Arist.*] Pr. II 22.

36 . . .*кровяная влага и теплота производят железы*. — Ср.: *Аристотель*, О частях животных, 647 b 1 сл.

37 . . .*многие не предают таких покойников ни огню, ни земле*. . . — У Плиния, напротив, говорится об обычае хоронить умерших от удара молнии в земле (*Plin*. nat. II 145). Возможно, описанный Плутархом обычай оставлять таких покойников непогребенными на виду у всех — результат контаминации с другим известным обрядом: место, в которое попала молния, освящали жертвоприношением годовалого животного (bidentes, откуда и название этого места — bidental) и оставляли в неприкосновенности. Подробнее см. RE, Bd II, 429—431.

38 TGF, *E*., Fr. 786.

39 . . .*сера* — θεῖον — *получила свое название*. . . — Этимология сомнительная.

40 Рукописный текст испорчен; перевод предположительный (примеч. переводчика).

41 *Я стал отговариваться тем, что не время*. . . — Переводчик принимает конъектуру Виттенбаха παραιτουμένου. . . λέγοντος ἄκαιρον; чтение Хуберта — παρακελευμένου. . . λέγοντος καιρόν — «[я] стал убеждать, что пора. . .».

42 . . .*чистотой и точностью*. . . — Так переводчик передает термины λεπτότης и ἀκρίβεια. Лурье толкует их значение иначе, воспринимая оба термина как характеристику ф о р м ы атомов, а потому в его переводе ἀκρίβεια передается как «точность [формы]», а λεπτότης — как «малая величина [составляющих огонь атомов]» (*Лурье*, с. 270). Свою точку зрения Лурье подкрепляет пассажем из Лукреция, где огонь молнии характеризуется как subtilis, что соответствует греч. λεπτός, и как состоящий из небольших (parvis) атомов, что и определяет проникающую способность этого огня (там же, с. 475).

43 *В своем проникающем движении*. . . — О проникающей способности огня см. выше, примеч. 34. *Землистое* — такое, в чьем составе преобладает один из четырех «элементов» («стихий») — земля. См. также примеч. 49 к книге III. *Нет ничего пораженного молнией*. . . — Текст в этом месте испорчен. Переводчик использует чтение Дильса (Vorsokr. 68, B 152).

44 . . .*ибо во всех своих частях наполнено духом*. . . — Словом «дух» переводчик передает здесь греч. πνεῦμα. Возможно, пассаж 666 AB — изложение теории медика Эрасистрата (ср. выше, примеч. 93 к книге I).

45 TGF, *E*., Fr. 982.

46 . . .*страх . . . прямо-таки связывает*. . . — Плутарх этимологически сближает δέος, «страх» и δέω, «связывать»; этимология ложная.

47 . . .*в Херонею*. . . — Переводчик принимает предлагаемое Хубертом чтение εἰς Χαιρώνειαν, причем Хуберт считает равно возможным чтение ἐκ Χαιρωνείας («из Херонеи»).

48 *Гекатей Абдерит* — Vorsokr. 73, A 5.

49 *Так, Менандр*. . . — Цитата из Менандра в рукописях безнадежно испорчена (примеч. переводчика). См. Fr. 865 Körte.

50 . . .*недаром же и у Гомера*. . . — На знаменитом щите, изготовленном Гефестом для Ахилла, изображен «прекрасноустроенный» город, в котором идут пиршества и брачные празднества; изображены там и «почтенные жены», которые любуются на хороводы, «стоя на крыльцах воротных» (Ил. XVIII 490 сл.).

51 *Земля или море доставляет нам больше пищи*. — В оригинале заглавия εὐοφότερα — буквально «дающее лучшие кушанья».

52 . . .*назвав его пританеем*. — Следует отличать от более известного употребления

термина — для обозначения места заседания и обедов дежурных членов Совета пятисот, высшего совещательного органа демократических Афин. См. RE SupplBd XIII, 730—815.

[53] . . .*первое место в доставлении человеку пропитания.* — Греч. ὄψον первоначально служило именованием любой приготовленной пищи; так, у Афинея это слово объясняется как обозначающее все приготовленное на огне (*Ath.* 277 а сл.; ср. ὀπτάω — «жарить», «печь»). Пища такого рода первоначально воспринималась как дополнение к основному питанию — хлебу и вину, а потому за словом ὄψον закрепилось значение «приправа»; на это значение и опирается Симмах в своих рассуждениях. Ср. ниже, примеч. 68. Поликрат ориентируется на специфически афинское словоупотребление — там словом ὄψον именовали главным образом рыбные блюда.

[54] . . .*одного, наилучшего, мы называем. . . Поэтом. . .* — Так называли Гомера.

[55] TGF, *E.*, Fr. 907.

[56] . . .*когда зазвонит рыночный колокольчик.* — Знак начала продажи рыбы. Страбон рассказывает: когда зазвенел колокольчик, кифаред потерял всех слушателей, кроме одного, глухого; глухота, впрочем, не помешала ему расслышать ответ на собственный вопрос — почему все ушли; узнав, что «колокольчик уже звонил», он тоже покинул кифареда (XIV 2, 21).

[57] *Демосфен упоминает. . .* — О предательском посольстве, 229.

[58] Из неизвестной комедии — CAF, adesp., Fr. 459.

[59] «*Сегодня встретимся на берегу*» (Σήμερον ἀκτάσωμεν). — Словом ἀκτή («взморье») метонимически обозначали и обычай угощения на берегу, принятый, видимо, первоначально у мореходов; затем слово стало служить обозначением всякого пиршества на открытом воздухе, не обязательно у моря (*Hsch.* s. v. ἀκτή). У Плутарха употреблен деноминатив ἀκτάω, произведенный от ἀκτή в указанном значении, поэтому точный перевод затруднителен.

[60] *Гекатомба* — буквально «жертвоприношение ста быков» или, шире, «грандиозное жертвоприношение». *Быкоглавой гекатомбой* называли, видимо, жертвоприношение множества овец и одного быка.

[61] . . .*не к Пифагору и не к Ксенократу. . .* — *Пифагор* ни в чем не признавал излишеств — ср. понятие пифагорейского образа жизни как созерцательного и аскетического (*Порфирий*, Жизнь Пифагора, 32—45 — см. в изд. *Д. Л.*). *Ксенократу* традиция также приписывает строгость нрава и редкую выдержку (*Д. Л.* IV 7).

[62] . . .*философы, получившие название эльпистиков. . .* — Как именование представителей особой философской школы или направления встречается только у Плутарха.

[63] . . .*среди произведений моря прежде всего надо упомянуть соль. . .* — В это время, однако, знали и другой способ добычи соли: уже Геродот (IV 185) упоминает о соляных копях.

[64] . . .*недаром и в храме Посидон соседствует с Деметрой. . .* — В тексте оригинала Посидон характеризуется как σύνναος (буквально «со-храмный») по отношению к Деметре; это специальный термин, указывающий на традицию совместного почитания богов в одном храме. Об этом термине см.: *Nock A.* Σύνναος θεός // Harvard studies in classical philology. Harvard, 1930. № 41. Неясно, подразумевает ли Плутарх какой-то определенный храм, или употребляет эпитет образно, указывая так на тесную культовую связь этих богов, засвидетельствованную прежде всего в преданиях элевсинского круга: Посидон считается отцом Эвмолпа — легендарного основателя Элевсинских мистерий, посвященных Деметре и ее дочери (см. *Аполлодор*, III 15, 4); возможно, именно поэтому в Элевсине почитался Посидон-Отец (Πατήρ) (см.: *Павсаний*, I 38, 2; 6). По свидетельству Евстафия (*Eust.* 772, 25), праздник «алои» (Ἀλῷα), когда жители Афин посвящали первины урожая Деметре в Элевсине, включал обряд торжественного шествия (или въезда — πομπή) Посидона. Известно также, что по дороге из Афин в Элевсин было святилище Деметры и ее дочери, где вместе с ними почитался Посидон с Афиной (*Павсаний*, I 37, 2). Культовая связь Посидона с Деметрой существовала не только в Аттике: о характере этой связи в аркадском предании см. у Дж. Фрэзера (Золотая ветвь. М., 1980. С. 522 сл.). Павсаний сообщает и о соседстве храмов Посидона Фиталмия («Растительного», «Производящего») и Деметры Фесмофоры («Законодательницы») в Арголиде (*Павсаний*, II 32, 8). Таким образом, можно предположить, что основа связи Посидона и Деметры — их функция богов растительности и

плодородия (ср. ниже, примеч. 25 к книге V). Здесь (в «Застольных беседах») Плутарх упрощенно понимает сущность культовой связи этих богов, рационалистически толкуя Посидона как олицетворение соленой морской стихии, а Деметру — хлеба.

65 *Вот и герои «Илиады»... не пользуются... рыбными богатствами...* — Платон использует эту деталь быта героев «Илиады» как пример здоровой простоты — см.: Государство, 404 bc.

66 Vorsokr. 22, B 96.

67 *...сама соль, проникая и как бы одухотворяя его...* — В греч. тексте букв. «словно став душой» (ὥσπερ ψυχὴ παραγενομένη). Согласно стоической теории, душа как часть космической *пневмы* (о ней см. выше, примеч. 93 к книге I) скрепляет и связует собой живое тело. Здесь обыгрывается сходная способность соли предохранять от распадения и разложения (см. ниже, примеч. 69). К сопоставлению души и соли собеседники вернутся в дискуссии о «божественности» соли — см. ниже, книга V, вопрос X.

68 *...«лук, приправа* (ὄψον) *к напитку»...* — Ср. выше, примеч. 53. Слова из «Илиады» (XI 630).

69 *...не едят самого справедливого мяса...* — У Цицерона стоик Луцилий утверждает, что «мир создан ради богов и людей», поэтому животные существуют для пользы человека. «А свинья, — вопрошает Луцилий, — для чего она годится, если не в пищу людям?» (*Цицерон*, О природе богов, II 160); здесь же приводится шутка стоика Хрисиппа: свинье душа дана вместо соли — только затем, чтобы мясо не испортилось (ср. выше, примеч. 67). Видимо, поэтому и дед Ламприя говорит о «наиболее справедливом» (δικαιότατον) мясе — подобно стоикам, он видит природное предназначение свиней в том, чтобы служить пропитанием для людей.

70 *А подводное племя нам вполне чужеродно...* — Ср. Заст. бес. VIII, 729 A; 730 A.

71 *Поклонение или отвращение побуждает иудеев воздерживаться от мяса свиньи.* — В современной науке ответ на этот вопрос предложен Дж. Фрэзером, чью точку зрения разделяет большинство историков и этнографов: в древнейших верованиях не существовало полярных представлений о «священном» и «нечистом»; была вера в сверхъестественные возможности животного, что возбуждало по отношению к нему противоречивые чувства. «С течением времени одно из противоречивых чувств одержало победу, и в зависимости от того, преобладало ли чувство почитания или чувство отвращения, животное то поднималось на уровень бога, то опускалось до уровня дьявола» (*Фрэзер Дж.* Золотая ветвь. С. 527). С такой точки зрения объяснимо возникновение альтернативных версий, изложенных участниками дискуссии. О двусмысленном отношении к свинье у иудеев, сирийцев и египтян см. там же, с. 522 сл.

72 *...каждое из этих животных имеет в Египте поклоняющихся ему жрецов.* — Философскому истолкованию египетской мифологии и культов посвящен трактат Плутарха «Об Исиде и Осирисе» (ВДИ, 1977, № 3—4).

73 *...само это орудие получило название* ὕνις *(сошник), производное от слова* ὗς *(свинья).* — Этимологической связи между словами, скорее всего, не существует. См. *Chantraine*, v. IV.

74 *...земледельцы и вовсе не нуждаются в пахоте...* — То же у Геродота (II 14); ср. *Plin.* nat. XVIII 168; Диодор также отмечает необыкновенную легкость проведения пахоты в Египте, но о роли свиней не упоминает (*D. S.* I 36, 4).

75 *...мрак, по их мнению, древнее света.* — Объяснение, соответствующее античным, в частности орфическим, космогоническим представлениям — ср. Vorsokr. 1, B 12; B 5; 9; ср. B 1; ср. *Гесиод*, Теогония, 116 сл.

76 *...[лев] производит на свет детенышей зрячими...* — Приводя эти слова как мнение Демокрита (*Ael.* NA V 39), Элиан в другом месте (IV 34) сообщает обратное. Египтяне, по Элиану, почитают льва потому, что он, подобно солнцу, никогда не спит, а также потому, что он умен и справедлив.

77 *Родники у них источают водные струи из львиных зевов...* — Ср. сведения об украшении египетских храмов львиными пастями: *Плутарх*, Об Исиде и Осирисе, 32; *Horapollo*, Hieroglyphica, I 21.

78 *...когда солнце проходит через созвездие Льва.* — Это время приблизительно соответствует восходу созвездия Пса (см. *Aratus*, Phaenomena, 15).

79 *Почитание же ибиса...* — Ср. *Плутарх*, Об Исиде и Осирисе, 75: там говорится о том, что ибис научил людей очищать организм. *Две драхмы* — около 8 г.

[80] . . .*можно ли попрекать египтян таким неразумием*. . . — Египетские культы животных действительно осуждались приверженцами античной культурной традиции, ср. *Филон Александрийский*, О жизни созерцательной, 8—9.

[81] . . .*и о пифагорейцах известно*. . . — Большая часть сведений о пифагорейских табу собрана в издании Дильса-Кранца — см. Vorsokr. 58, C 3—6.

[82] . . .*маги*. . . *почитают ежа, а водяных крыс преследуют*. . . — В сочинении «Об Исиде и Осирисе» (46) (ВДИ, 1977, № 3—4) Плутарх объясняет, что *еж* считался животным благого и светлого божества (Ормузда), а *водяная крыса* — злого и мрачного (Аримана).

[83] . . .*подобно тому как они почитают осла*. . . — Тацит считает, что Моисей учредил культ осла после того, как стадо ослов навело иудеев на источник воды в пустыне во время их исхода из Египта, а также в пику египтянам (История, V 3—4). Иосиф Флавий, напротив, отрицает существование у иудеев такого культа (*Iosephus Flavius*, Contra Apionem, II 7, 86). Об отношении к ослу египтян и возможной путанице в иудейских и египетских преданиях, связанных с этим животным, см. *Плутарх*, Об Исиде и Осирисе, 31. См. также: *Latzarus B*. Les idées religieuses de Plutarque. Paris, 1920. P. 164.

[84] . . .*Адонис*. . . *не кто иной, как Дионис*. . . — *Адонис* — божество растительности, умирающей и воскресающей природы, финикийско-сирийского происхождения, типологически сходное с Дионисом. Ср. *Фрэзер Дж*., Золотая ветвь. С. 362. *Фанокл* — Anth. Lyr., v. II, p. 226.

[85] . . .*у иудеев соответствуют Дионисиям*. — Плутарх имеет в виду цикл торжеств, сначала покаянных, затем радостных, в лунном месяце Тишри, приходившемся на сентябрь—октябрь. Первые десять дней месяца, связанные с идеей вступления в новый год, были посвящены покаянию, причем 3-го и особенно 10-го («Йом-Кипур») соблюдался строгий пост. С новолуния начинался праздник Кущей — иудейский праздник урожая: «Праздник Кущей совершай у себя семь дней, — читаем мы во Второзаконии (гл. 16, ст. 13—14), — когда уберешь с гумна твоего и из точила твоего; и веселись в праздник твой ты, и сын твой, и дочь твоя, и раб твой, и раба твоя, и левит, и пришелец, и сирота, и вдова, которые в жилищах твоих». В седьмицу праздника Кущей входит праздник Пальм, или Великая Осанна (Хошана Рабба), когда верующий должен явиться на торжество, имея в руке лулав — пальмовую ветвь, соединяющуюся с другими ритуально предписанными компонентами в особый род букета. Именно лулав вызвал у Плутарха мысль о дионисийском тирсе. Предлагаемые греческим автором этимологии еврейского слова шаббат («суббота») абсолютно фантастичны; слово это восходит либо к глаголу шабат «предаваться покою», либо к числительному шиб'ат «седьмая» (седьмой день недели). (*Примечание С. С. Аверинцева*).

[86] Этот и последующие вопросы не сохранились.

КНИГА ПЯТАЯ

[1] Ил. I 156 сл.; Ахилл говорит о расстоянии между Троей и его родной Фтией.

[2] . . .*ты*. . . *не одобрял тех*. . . — Подразумеваются эпикурейцы. Плутарх не вполне точно передает их концепцию, по которой душа, состоящая из мельчайших частиц, рассеяна в теле и тесно взаимодействует с ним, давая живому существу способность чувствовать: «Именно душа является главной причиной ощущений: но она бы их не имела, не будь она замкнута в остальном составе нашего тела» (*Д. Л*. X 63—64). Таким образом, эпикурейцы все же считали душу главенствующей в возникновении чувств и ощущений. Плутарх как платоник не мог согласиться с идеей всякой зависимости души от тела, равно как и с общей эпикурейской трактовкой души как материальной и смертной. Полемике с эпикурейцами по этому вопросу посвящена заключительная часть другого сочинения Плутарха (Non posse, 1092 A sq.). См.: *Solmsen F*. Αἴσθησις in Aristotelian and Epicurean Thought. Amsterdam, 1961.

[3] . . .*грифы, числовые толкования имен*. . . — *Гриф* — буквально «сеть», отсюда «запутанная речь», разновидность загадок. У Афинея (со ссылкой на перипатетика Клеарха) говорится о существовании семи видов грифов; приводятся примеры трех: 1) буквенный — назвать рыбу или растения, «начинающиеся с α»; 2) слоговой — найти имя, «начинающееся со льва», например Λεων-ίδης (λέων — «лев»); 3) включающий слово целиком — например имена богов (Ἑρμ-αφρόδιτος). Задание

часто давалось в запутанной форме, например найти имя, которое, «начинается с Зевса» (ἀπὸ Διός) (скажем, имя Διο-νύσιος), иногда стихотворной; это осложняло разгадывание (*Ath.* 448 c sq.; ср. FHG II 321). Поскольку буквы греческого алфавита использовались и для обозначения чисел (α — «1», β — «2» и т. д.), была и такая игра: подсчитывалась сумма, которую составляют буквы любого названного слова в их числовом выражении; затем отыскивали другое слово, буквы которого составили бы такую же сумму. Например, буквы слов κήλη («опухоль») и ζημία («штраф») в их числовом выражении составляют одинаковую сумму 66. Такие слова назывались ἰσόψηφα — «равные по числовому достоинству».

[4] . . .*мимам, этологам, исполнителям произведений Менандра*. . . — Ср. Изр. спарт. 212 F и Заст. бес. VII 712 E.

[5] . . .«*устранить болезненность тела*». . . — Очевидно, перифраза или цитата из Эпикура — ср. Заст. бес. II 635 a. «. . .*придать телесной ткани легкое и благоприятное движение*». . . — Видимо, из того же источника. Более точным представляется здесь перевод: «создать в телесной ткани легкое и благоприятное движение», ибо Плутарх имеет в виду «легкое и благоприятное» движение души, заключенной в «телесной ткани». Ср. Fr. 411 Usener и выше, примеч. 2.

[6] . . .*вступить в чужой хоровод*. . . — Ср. *Plu.* De laude ipsius, 540 B, где уточняется смысл этой поговорки: «вступающий в чужой хоровод» не в меру усерден и смешон.

[7] . . .*мы, будучи от природы склонны ко всему разумному и искусному*. . . — Развивая теорию эстетического восприятия как своего рода интеллектуального наслаждения, Плутарх следует аристотелевской мысли о природной способности человека получать удовольствие от самого процесса мышления, ведущего к познанию. Природной, согласно Аристотелю, является и склонность человека к подражанию (μίμησις) (см. Поэтика, 1448 b 4 сл.; Риторика, 1371 b 5 сл.). По Аристотелю, произведения живописи, ваяния, поэзии, драматического искусства суть «подражания»: сопоставляя их с объектом подражания, человек получает удовольствие, даже если «объект подражания сам по себе не представляет ничего приятного», — в этом случае удовольствие возникает «не от самого объекта подражания, а от мысли [умозаключения], что это [то есть подражание] равняется тому [то есть объекту подражания]» (Риторика, 1371 b 5 сл.); ср. *Платон*, Государство, 605 с сл.; *Plu.* De aud. poet. 17 f—18 c.

[8] . . .*на изображенного живописцем Филоктета или на изваянную Иокасту*. . . — Ср. *Plu.* De aud. poet. 18 c, где называются имена живописца и скульптора — Аристофон и Силанион.

[9] . . .*киренаики находят решающее возражение против вас, последователей Эпикура*. . . — Приводимая здесь точка зрения киренаиков помогает опровергнуть существовавшее в античной традиции и нередко поддерживаемое современной наукой представление о киренаиках как сторонниках чисто телесного наслаждения (см. *Guthrie*, v. III, p. 494; ср. *Д. Л.* II 87 сл.). Изложение воззрений киренской школы у Диогена Лаэртского противоречиво, но показывает, что не только Плутарх признавал за киренаиками более тонкий и, условно говоря, возвышенный взгляд на природу и характер наслаждения (см. *Д. Л.* II 89—90). Здесь же читаем, что наслаждения, согласно киренаикам, «порождаются не просто зрением и слухом: например, мы с удовольствием слушаем подражание погребальному плачу, подлинный же плач нам неприятен» (II 90). Ср. Fr. 451 Usener. Неизвестно, однако, возникла ли эта концепция «интеллектуального наслаждения» у самих киренаиков или была воспринята ими от других школ (ср. выше, примеч. 7).

[10] . . .*состязаниям флейтистов, кифаристов и кифаредов*. . . — По Страбону и Павсанию, древнейшим в Дельфах было состязание *кифаредов* («поющих под аккомпанемент кифары»), исполнявших пеан (гимн к Аполлону); затем прибавились атлетические состязания, а также состязания *флейтистов* и *кифаристов* («играющих на кифаре») (*Страбон*, IX 3, 10; *Павсаний*, X 7, 2). По Павсанию, состязания флейтистов и атлетов были введены на 3-м году 48-й Олимпиады (586 г. до н. э.).

[11] . . .*я в совете возражал*. . . — Плутарх как дельфийский жрец участвовал в обсуждении порядка проведения Пифийских состязаний.

[12] *Агонотет* — распорядитель состязаний. О функциях агонотета см. *Павсаний*, V 9, 4 сл.; RE, Bd I, 870 sq.

[13] . . .*погребение*. . . *халкидского Амфидаманта*. . . — См. об этом: Пир семи мудрецов, 153 E—154 A.

[14] . . .*поэтическое состязание Гомера и Гесиода.* — История состязания Гомера и Гесиода в поэтическом искусстве (вероятно, апокрифическая) изложена в анонимном компилятивном сочинении, дошедшем в обработке II в. н. э.; сохранившийся папирусный отрывок III в. до н. э. доказывает существование этого сочинения еще в эллинистический период. См. RE, Bd I, 867 sq.

[15] . . .*чтение* ῥήμονες *вместо* ἤμονες. . . — Речь идет о 886 стихе XXIII песни «Илиады». В числе участников состязаний, устроенных Ахиллом при погребении Патрокла, названы ἤμονες («копьеметатели»); чтение ῥήμονες («чтецы») отвергается схолиастами как противоречащее контексту (см. Sch. Il. XXIII 886). Однако Евстафий, судя по замечанию к этому стиху («узнаём мы и о том, что на погребальных пирах были и мусические состязания»), это чтение принимает (*Eust.* 1320, 21).

[16] . . .*Александр, сообщающий об этом в истории Ливии.* — Очевидно, подразумевается сочинение, известное как «История Кирены» (см. FHG, IV 285).

[17] . . .*к книге «О дельфийских сокровищницах» афинянина Полемона.* . . — FHG III 123. Сочинение до нас не дошло; вероятно, оно содержало описание посвятительных даров Аполлону от граждан и городов. Большинство этих даров обладало и художественной ценностью; для их хранения на территории Дельфийского святилища и строились специальные *сокровищницы.*

[18] . . .*в Олимпийских же играх все, кроме бега, присоединилось позднее. . .* — Об истории установления состязаний в Олимпии см. *Павсаний*, V 7, 6 сл.; *Страбон*, VIII 3, 30; FHG III 122; RE, HalbBd XXXV, 10 sq.

[19] Κάλπη — конное состязание, в конце которого всадник, перейдя с галопа на рысь, соскакивал с коня и добегал с ним до финиша. Ἀπήνη — состязания на четырехколесных колесницах, запряженных мулами (примеч. переводчика).

[20] *Истмийские игры* — третьи по значимости из четырех священных всеэллинских игр, проходили на Истмийском перешейке, западнее Коринфа. Проведение игр в историческое время известно с начала VI в. до н. э. В беседе затрагиваются две мифологические версии возникновения игр (см. ниже, примеч. 22 и 23).

[21] *Хранитель музея* — греч. περιηγητής («проводник»). «Проводники» сопровождали посетителей святилищ, в данном случае — святилища Посидона на Истме; такая служба была и в Дельфах.

[22] . . .*пробегала к морю Ино с ребенком на руках.* . . — По одной из версий мифа, Ино воспитала своего племянника, сына Зевса и Семелы, Диониса, за что была наказана Герой, наславшей безумие на нее и ее мужа Афаманта, от которого и бежала Ино с сыном Меликертом. С берега она бросилась в море. Тело Меликерта прибило к Коринфу, где его нашел правивший тогда городом Сизиф, который устроил погребальные игры. Так было положено начало Истмийским играм. См. *Аполлодор*, I 9, 1—2; III 4, 3; *Павсаний*, I 44, 7 сл.; II 1, 3; ср. *Овидий*, Метаморфозы, IV 506—542; Фасты, VI 485 сл.

[23] . . .*о пиниевом венце как принадлежности образа Посидона.* — *Посидон* связан с историей Истмийских игр другой версией их возникновения: согласно преданию, игры были учреждены в ознаменование разрешившегося спора за власть над Истмом между Гелиосом и Посидоном (*D. Chr.* XXXVII 12—13; *Павсаний*, II 1, 6). Специальных культовых связей Посидона с *пинией* не засвидетельствовано; вместе с тем очевидна связь Посидона с растительными культами (см. выше, примеч. 64 к книге IV Заст. бес.), где пиния фигурирует как один из атрибутов растительных божеств (см. *Farnell*, v. IV, p. 39).

[24] . . .*дерево, посвященное Дионису, естественно должно было войти в культ Меликерта.* . . — Утверждение Лукания можно объяснить, во-первых, тем, что Дионис и Меликерт были двоюродные братья, воспитанные Ино, матерью Меликерта (см. выше, примеч. 22); вместе с тем последующий переход к вопросу об атрибутах Посидона и Диониса как богов растительности заставляет предположить, что ассоциация Лукания глубже: сопоставив ход его мысли с версией, согласно которой на Истмиях первоначально увенчивали сельдереем — траурным растением (см. Заст. бес. 675 C—E), а также с указанием на проводившееся некогда ночное мистериальное празднество в честь Меликерта (*Плутарх*, Тезей, 25), можно предположить, что Меликерт в древнейшие времена почитался на Истме как божество растительности, умирающее и воскресающее подобно Дионису — также растительному божеству, а сами Истмии возникли из церемонии погребения Меликерта. Таким образом, предание, изложенное в примеч. 22,

можно рассматривать как позднейшее переосмысление древнего культа и обряда. Обо всех версиях появления Истмийских игр см. RE, Bd IX, 2248 sq.

25 . . .*жертвы Посидону Фитальмию. . . и Дионису Дендриту. . .* — Φυτάλμιος («*Фитальмий*» — «*Растительный*», «*Производящий*») — общий эпитет богов — носителей животворящей природной силы. Представление о Посидоне как о носителе такой силы могло возникнуть в связи с его функцией бога вод и источников, необходимых для жизни растений. См. об этом *Farnell*, v. IV, p. 6; *Nilsson M.*, Bd I, S. 451; ср. *Roscher*, Poseidon. Ср. также примеч. 64 к книге IV. О *Посидоне Фитальмии* в контексте сочинений Плутарха см. Adversus Colotem, 1119 E; De virt. mor. 451 C; Пир семи мудрецов, 158 D—E. Δενδρίτης («*Дендрит*» — «*Древесный*») — один из эпитетов Диониса как растительного божества (см. *Farnell*, v. V, p. 118). Ср. эпитеты Диониса ἀνθῖνος («цветочный» — *Павсаний*, I 31, 4) и συκίτης («смоковничий» — *Ath.* 78 c), не говоря о многочисленных эпитетах, связанных с плющом (см. примеч. 63 к книге III).

26 . . .*на что указывает Аполлодор. . .* — FGrH, 244, Fr. 123. Объяснение Аполлодора, как и Плутарха, имеет рационалистический характер.

27 . . .*Феофраст считает причиной этого еще и теплоту почвы. . .* — Неизвестно, в каком сочинении. Ср. Заст. бес. III 648 D, где дается другое объяснение: сосна как «теплое» дерево растет в холодных местах.

28 . . .*многие подмешивают ее камедь в вино. . .* — О полезности смолы при хранении вина и добавлении камеди к вину для придания ему крепости и аромата см. *Plin.* nat. XIV 124; XVI 54.

29 *Элевтерий* — Переводчик принимает конъектуру Райске Ἐλευθέριος. Хуберт читает ἐλευθερίοις; смысл сочетания ἐλευθερίοις ἀναγνώσμασιν: «в чтении сочинений, достойных свободного человека» (?)

30 CAF, adesp., Fr. 153.

31 . . .*когда коринфяне выступили на войну с карфагенянами. . .* — События 340/39 г. до н. э. Эпизод приводится Плутархом в «Тимолеонте» (26). Ср. *D. S.* XVI 79, 3 сл. То же: FGrH, 566, Fr. 118.

32 . . .*застольная песня-загадка. . .* — Пример сколия — ср. выше, примеч. 24 к книге I. Первая строчка испорчена. Переводчик принимает чтение Стефана χθὼν Πελασγή — «пеласгическая земля». Пеласги — древнейшее племя, обитавшее на территории Греции. Другое чтение, принятое Хубертом — ἡ παλαιὰ γῆ — «древняя земля».

33 . . .*а сельдерей, первоначально чужой, был заимствован. . . в подражание немейским венкам. . .* — Немейские игры праздновались в долине речки Немеи (Арголида). См. о них в изд.: *Пиндар. Вакхилид.* Оды. Фрагменты. М., 1980. С. 434 сл. В приводимом далее отрывке эпического поэта Эвфориона (III в. до н. э.) упоминается «сизоокий сын Селены» (Fr. 84 Powell), т. е. немейский лев, победа над которым была первым подвигом Геракла; в ознаменование этой победы он и учредил Немейские игры. О связи Селены—Луны и льва см. мифологический сюжет, по которому лев был сброшен на землю с луны, — FHG II 30; ср. *Ael.* NA, XII 7; иногда этот сюжет использовался для подтверждения правильности натурфилософского представления о луне как о небесном теле, подобном земле, где могут даже появляться животные (Vorsokr. 3, B 2; 59, A 77).

34 Fr. 103 Schneider. Сведения александрийских ученых поэтов ценны, ибо в их распоряжении были многочисленные источники по мифологии и истории, большинство которых не дошло не только до нашего времени, но и до времени Плутарха.

35 . . .*у Прокла в истории Истмийских игр. . .* — FHG II 342.

36 . . .*когда игры приобрели сакральное значение. . .* — То есть стали всеэллинскими священными состязаниями.

37 . . . *Ахилл велит Патроклу налить вина покрепче. . .* — Ил. IX 204. Здесь говорящий вместо гомеровского ζωρότερον (сравнительная степень прилагательного ζωρός — «несмешанный», «крепкий») употребляет слово ἀκρατότερον (сравнительная степень от ἄκρατος — «несмешанный», «чистый», о вине — «крепкий», т. е. не смешанный с водой); следовательно, эти прилагательные обычно считались синонимами.

38 . . .*слово* ζωρόν *по происхождению связано со словами* ζωτικός («*жизненный*») *и* ζέσις («*кипение*»). . . — Современные лингвисты не находят оснований для этимологического сближения этих слов. Точная этимология установлена только для ζῶ («жить»), от которого образовано прилагательное ζωτικός: *g^wyō/*g^wyē — ср. βίος («жизнь»).

[39] *Поэт Сосикл вспомнил Эмпедокла. . .* — Приводятся слова из той части поэмы Эмпедокла, где говорится о переходе от всеобщего разъединения ко всеобщему слиянию в космогоническом процессе (Vorsokr. 31, B 35, 15). Чтение ζωρά τε τὰ πρὶν ἄκρητα и такое распределение синтаксических функций между словами, когда τὰ ἄκρητα воспринимается как подлежащее, ζωρά — как именная часть сказуемого, а наречие πρίν относится к подлежащему, влечет за собой толкование прилагательных как антонимов: ἄκρητα именуются вещи на стадии разъединения, и потому ἄκρητος означает «чистое», «несмешанное», а ζωρά с необходимостью понимается как характеристика вещей на стадии слияния и потому означает «смешанное». Традиция этого чтения и толкования идет, возможно, от Феофраста (см. *Ath.* 423 f). Аристотель принимал для этой части строки другое чтение: ζωρά τε τὰ πριν, κέκρητο, считая необходимой остановку после слов τε τὰ πρίν и относя эти слова к предыдущей строке — «чистое прежде; смешалось. . .» (Поэтика, 1461 a 20).

[40] . . .*вполне обычно употребление сравнительной степени вместо положительной. . .* — При употреблении так называемой абсолютной степени сравнения как бы производится сравнение с некоторой нормой, существующей в сознании говорящего: так, ἀκρατότερος может означать не «более крепкий» (по сравнению с чем-либо), а «достаточно крепкий» или «слишком крепкий» (ср. выше, примеч. 37). Точное значение абсолютной сравнительной степени всякий раз определяется контекстом.

[41] . . .*есть старинное слово* ὥρος . . . — Точная этимология для ζωρός не установлена; по-видимому, ζω- входит в состав корня. ζα- как приставка (=аттическое δια-) все же существует в языке и может означать усиление.

[42] . . .*коням добавляет к корму сельдерей. . .* — Ил. II 776.

[43] Об Ахилле перед троянцем, умоляющим о пощаде (Ил. XX 467).

[44] . . .*о «многих бессонных ночах». . .* — Проведенных под Троей (Ил. IX 325).

[45] . . .*называет его «винопийцей». . .* — Οἰνοβαρής, «отягченный вином»; сказано в пылу ссоры с Агамемноном (Ил. I 225).

[46] . . .*утверждение Платона. . .* — Ср.: Государство, 422 e, 423 b.

[47] *Ведь и для симпосия существует достаточная величина. . .* — По мнению Варрона, число гостей должно быть не меньше числа Граций, т. е. трех, и не больше числа Муз, т. е. девяти (*Gell.* XIII 11, 2—3).

[48] . . .*краспедит должен ясно слышать корифея. Краспедит* — участник хора, стоящий сзади, в отличие от *корифея*, стоящего впереди.

[49] *Справедливо прославлено сказанное Гесиодом. . .* — Теогония, 116. В космогонии Гесиода χάος — состояние, предшествующее «космосу», порядку Вселенной. Слово χάος означает прежде всего «зияние» (ср. глагол χαίνω — «раскрываться», «разверзаться», «зиять»), и еще Аристотель толковал гесиодовский «хаос» как «место» («пространство»): «. . .И Гесиод правильно говорит, делая первым хаос. Он говорит:

Прежде всего возник Хаос, а уж затем
Гея широкогрудая. . .

как если бы существующим [вещам] надлежало сначала предоставить пространство, ибо он, как и большинство [людей], считал, что все [предметы] находятся где-нибудь и в [каком-нибудь] месте» (Физика, 208 b 30 сл.).

[50] . . .*подобие анаксагоровского «были в смешении все вещи».* — Vorsokr. 59, B 1. По космогонической гипотезе Анаксагора начальным состоянием мира была неподвижная бесформенная смесь мельчайших частиц — «семян» всевозможных веществ.

[51] . . .*Феофраст назвал цирюльни сухими симпосиями. . .* — *Thphr.* Fr. 76 Wimmer.

[52] . . .*они отделены таким же расстоянием. . .* — Аякс и Ахилл с войском располагались на противоположных концах ахейского стана (Ил. XI 7).

[53] . . .*родственники и участники культа Зевса покровителя рода.* — *Зевс* Ὁμόγνιος («*Родовой*») почитался как покровитель родовых и семейных связей. См. *Farnell*, v. I, p. 52—53.

[54] . . .*мы поклоняемся не всем остальным богам, а только тем, которые объединены с ним общностью храма и алтаря.* — Существовал обычай совместного почитания нескольких богов — как правило тех, чьи функции мыслились сходными. Ср. выше, примеч. 64 к книге IV.

[55] . . .*воздвигая три кратера. . .* — Ср. Рим. воп. 270 A.

[56] . . .*«зависть стоит вдали от божественного хора»*. . . — Платон о богах, каждый из которых «свершает свое» и занимает свое место в сонме богов (Федр, 247 b).

[57] . . .*подобно тому как Эпаминонд*. . . — Возможно, речь идет о событиях 368/7 г. до н. э. (поход фиванцев в Фессалию). Ср. *D. S.* XV 71.

[58] . . .*бог, носящий имена Лиэя и Хорея*. . . — Λυαῖος (*Лиэй*) — «Разрешитель», «Освободитель»; Χορεῖος (*Хорей*) — «Хороводный», «Плясовой». В другом сочинении (О подавлении гнева, 462 B) Плутарх толкует *Диониса Лиэя* и *Хорея* как олицетворение освобождающей и веселящей силы вина. У Афинея (*Ath.* 363 b) эпитет Диониса «Лиэй» выступает как синоним эпитета Μεθυμναῖος («Метимней»); об этом эпитете см. выше, примеч. 37 к книге III. Ср. также примеч. 10 к книге I.

[59] . . .*возникает удивление, а в этом начало философии*. . . — Эту мысль Платона (Теэтет, 155 d) развивает Аристотель в рассуждении о философии как науке, исследующей первые начала и причины: «И теперь и прежде удивление побуждает людей философствовать, причем вначале они удивлялись тому, что непосредственно вызывало недоумение. . . затем, мало-помалу продвигаясь. . . далее, они задавались вопросом о более значительном. . . Но недоумевающий и удивляющийся считает себя незнающим. . . Если, таким образом, начали философствовать, чтобы избавиться от незнания, то, очевидно, к знанию стали стремиться ради понимания [вещей], а не ради их использования» (Метафизика, 982 b 11—20). Ср. противоположную точку зрения Демокрита, считавшего подлинно философской способность ничему не удивляться (Vorsokr. 68, A 168).

[60] . . .*Филарх сообщает*. . . — FHG, I 354; то же: FGrH, 81, Fr. 79a.

[61] . . .*племя фибийцев, которые губительны не только для детей*. . . — Ср. у Плиния о трибаллах и иллирийцах, чей взгляд губителен, особенно когда он пристален и враждебен (*Plin.* nat. VII 16).

[62] . . .*положенные рядом с орлиными перьями перья других птиц портятся*. . . — То же: *Ael.* NA, IX 2; *Plin.* nat. X 15.

[63] . . .*придя к мысли о неких истечениях* (ἀπορροίαι). . . — Учение об «истечениях» от предметов, воздействующих на чувственное восприятие человека, особенно характерно для натурфилософских воззрений Эмпедокла и Демокрита. По Эмпедоклу, все тела пронизаны мельчайшими, недоступными зрению «проходами» (πόροι); вместе с тем телам свойственно испускать направленные «истечения», которые распространяются в пространстве. С помощью теории «пор и истечений» объяснялись как механизм ощущений, в том числе зрения, так и явление притяжения (например, железа к магниту). См. Vorsokr. 31, A 57, 86, 92; 68, A 135. Ср. примеч. 99 к книге I; *Рожанский И. Д.* Развитие естествознания в эпоху античности. М., 1979. С. 291—305. Текст Плутарха показывает, что к теории «истечений» прибегали и в поздней античности, объясняя с ее помощью различные природные явления. Об «истечениях» в неживой природе (от камней, меди, железа) см. *Plu.* Qu. nat. 916 D. Здесь Плутарх связывает учение об «истечениях» с теорией «пневмы»: см. примеч. 93 к книге I.

[64] . . .*дыхание создает своего рода пульсирующие толчки*. . . — *Дыхание* — πνεῦμα; здесь, скорее всего, слово следует понимать шире, как «пневму»; см. ниже примеч. 65. О «пневме» — примеч. 93 к книге I.

[65] . . .*вместе с дуновением* (πνεῦμα), *несущим его огненный блеск*. . . — Смысл: пульсирующая в теле «пневма» заставляет глаза постоянно посылать специфическое «огнеподобное» истечение — излучение. Ср. платоновскую теорию, по которой зрение возникает в результате взаимодействия этого идущего от глаз излучения и дневного света (ср., Заст. бес. I 626 C и примеч. 100 к книге I).

[66] . . .*смешанное с болью наслаждение, которое они сами называют «сладкогорьким»*. . . Γλυκύπικρος называет Сапфо Эрота (PLG, v. III, fr. 40).

[67] . . .*мидийская нефть воспринимает пламя*. . . — Об этом более подробно см. *Плутарх*, Александр, 35.

[68] . . .*ей присущи такая природа и такое растворение*. . . — О термине κρᾶσις см. выше, примеч. 66 к книге I. Здесь подразумевается природное устройство организма — соотношение его составляющих. Ср. Sch. *Grg.* 494 B.

[69] . . .*глаза как орган, ближе всего расположенный к местопребыванию души*. . . — По Платону, главная, «разумная» часть души (λογιστικόν) находится в голове, и поэтому «все орудия промыслительной способности души», в том числе глаза, «сопряжены с лицом» (Тимей, 44 с сл.). По сведениям доксографов, некоторые

помещали душу в «межбровье» (μεσόφρυον) или в «мозговой оболочке» (ἐπικρανίς) (см. [*Plu.*] Placit. 899 A).

70 Fr. 175 Powell.

71 . . .*согласно Гиппократу*. . . — Ср. *Гиппократ*, Афоризмы, I 3. По Гиппократу, достижение крайности как в лучшем, так и в худшем приводит к потере равновесия, о важности которого см. выше, примеч. 32 к книге III.

72 Текст, взятый в квадратные скобки, представляет собой интерполяцию. Второе предложение («То же самое бывает и с детьми. . .») следует поместить после слов «он себя сглазил», а первое, скорее всего, является пометкой (видимо, самого Плутарха) к какому-либо из мест, например к пассажу об «образах» Демокрита (ниже, 683 A) или к вопросу Соклара (выше, 682 B) «о тех, кто. . . сам себя сглазил», так как упомянутые здесь «истечения» могут быть связаны и с теорией, изложенной самим Плутархом (выше, 681 A сл.), и с излагаемой Гаем демокритовской теорией (683 A). Ср. Vorsokr. 68, A 77.

73 . . .*как эгейцы и мегарцы?* — Перифраза поговорки, возникшей из слов дельфийского оракула, который, по преданию, получили эгейцы, когда, ведя войну с этолийцами, пожелали узнать, какой народ лучший среди эллинов. Пифия перечислила лучших, добавив: «А вы, эгейцы, не третьи, не четвертые, не двадцатые, и речи о вас нет, и в счет вы не идете». Затем слова стали относить и к мегарцам. См. FHG II 51; Paroemiographi, I 19.

74 *Образы. . . не чуждые ни силы, ни ощущения*. . . — Словом «сила» переводчик передает греч. ὁρμή — «порыв», «устремление»; в семантике слова содержится, таким образом, признак «целенаправленное движение»; ниже Плутарх именует эти свойства «образов» «одушевленностью» и «целенаправленностью».

75 Од. VII 115 сл. — о саде при дворце царя Алкиноя. Прилагательным «яснoплодный» переводится греч. ἀγλαόκαρπος — «имеющий блестящие (или роскошные) плоды».

76 Vorsokr. 31, B 80.

77 . . .*и Феофраст говорит*. . . — Где — неизвестно. Данный пассаж не зафиксирован и в издании фрагментов Феофраста (*Thphr.* Wimmer).

78 . . .*что имел в виду Эмпедокл, называя яблоки* ὑπέρφλοια. . .—Прилагательное ὑπέρφλοιος засвидетельствовано только здесь. Участники беседы выводят его значение, этимологически сближая с глаголами φλέω — «быть переполненным», «изобиловать» (со ссылкой на Антимаха — Epicorum graecorum fragmenta / Ed. G. Kinkel. Lipsiae, 1855. Fr. 36), φλύω — «бить ключом» и φλοίω — «пышно расти». Эпитет Диониса Φλεῖος собеседники, видимо, связывают с φλέω, а упомянутое Аратом существительное φλόος — с φλοίω (*Aratus*, Phaenomena, 335). Собеседники не учитывают обычное употребление φλοιός (=φλόος) в значении «кора», о чем и напоминает Ламприй. Этимологическая связь существительного φλοιός в значении «кора» с вышеперечисленными глаголами существует, но семантический переход плохо поддается объяснению. Эпитет ὑπέρφλοιος можно понять и проще: «покрытый сверху (ὑπερ-) толстой кожицей» (φλοιός).

79 Vorsokr. 31, B 148—150.

80 . . .*лист смоковницы вследствие своей шершавости получил название* θρῖον. . . — Очевидно, название листа этимологически сближается здесь с θρίξ — «волос», «щетина» либо со словом τραχύτης — «шершавость», «шероховатость». Этимология слова θρῖον темна и для современных лингвистов.

81 . . .*смоковница. . . лишена цветов*. — Это же мнение — *Arist.* De plantis, 822 b 40; *Plin.* nat. XVI 95. В действительности соцветие смоковницы заключено в толстую оболочку, внутри которой и формируется плод.

82 . . .*такие предметы, по-видимому, не поражаются молнией*. . . — Ср. объяснение подобного явления: Заст. бес. IV 664 C.

83 . . .*рута, высаживаемая вокруг смоковницы, приобретает более мягкий и приятный вкус*. . . — О пользе сочетания *руты* со *смоковницей* см. также *Plin.* nat. XIX 156; *Thphr.* CP V 6, 10; [*Arist.*] Pr. 924 b 35 sq.

84 О первой части вопроса — ср. Заст. бес. IV 663 F. См. также Paroemiographi, I 188; II 275.

85 Ил. IX 214 — о соли, которой Ахилл посыпает приготовленное к трапезе мясо. θεῖος — употребительный гомеровский эпитет, характеризующий героя или предмет

превосходных качеств («божественный» в смысле «любезный богам»). Согласно Евстафию, Гомер называет соль «божественной» либо потому, что она «устанавливает дружеские связи» между участниками трапезы, служит символом расположения хозяев и гостей, либо потому, что все присоленное лучше сохраняется (*Eust.* 748, 62). Ср. Греч. воп. 295 С.

[86] . . .*Платон утверждает.* . . — Тимей, 60 е: соль — разновидность одного из «простых тел» («стихий», «элементов») — земли. Напоминая об обычае называть соль «любезной богам», Платон, возможно, имеет в виду то же место из Гомера.

[87] . . .*египетские жрецы. . . воздерживаются от соли.* . . — Ср. Заст. бес. VIII 729 А.

[88] . . .*вследствие своей теплоты побуждает к любовным сношениям.* — О термине «теплота» см. примеч. 32 к книге III.

[89] . . .*подобно тому как душа.* . . — Ср. Заст. бес. IV 669 А и примеч. 67 к книге IV.

[90] . . .*огонь молнии. . . сохраняет без гниения пораженные им тела.* — Ср. Заст. бес. IV 665 С.

[91] . . .*к рассуждению присоединился Филин.* — В основе Филинова доказательства божественности соли — категорический силлогизм по схеме: М есть Р, S есть М ⇒ S есть Р, где средним термином (М) является понятие «порождающего», «способствующего произведению потомства» (τὸ γόνιμον).

[92] Vorsokr. 31, В 74.

КНИГА ШЕСТАЯ

[1] PLG, v. II, p. 257.

[2] . . .*обед у Платона и на следующий день доставляет удовольствие.* — Слова Тимофея об этом свойстве платоновских пиров приводит и Цицерон, заключая: «Не потому ли, что когда мы переполнены напитками и пищей, то уже не можем мыслить?» (*Цицерон*, Тускуланские беседы, V 100; то же: *Элиан*, Пёстрые рассказы, II 18; *Ath.* 419 с).

[3] . . .*о подававшихся в доме Каллия и Агафона жарких, печеньях и лакомствах.* . . — В доме *Каллия* происходит действие «Пира» Ксенофонта; *Агатон* принимал в своем доме участников пира, описанного Платоном («Пир»).

[4] . . .*веселое философствование.* . . — Ср. Заст. бес. II 634 EF и примеч. 16 к книге I.

[5] Ср. *Macr.* Sat. VII 13, 1—5, где ставится тот же вопрос и дается такой ответ: внутреннее тепло (calor), присущее живому организму, требует пропитания (alimentum), а таковым для тепла является влага (liquor). В силу этого недостаток влаги в организме ощущается в первую очередь, ибо внутреннее тепло «требует своего» (suum postulat); ср. ниже, примеч. 6. О понятии «внутреннее тепло» см. выше, примеч. 92 к книге I.

[6] *Пищей. . . для теплоты. . . служит. . . влажность.* . . — Ср. *Аристотель*, Метафизика, 983 b 23 сл.: «Пища всех существ влажная и. . . само тепло возникает из влаги и ею живет. . .»; ср. Метеорологика, 354 b 33 сл.: «Видимый нами огонь жив до тех пор, пока у него есть пища, влага же — единственная пища для огня». Очевидно, представление о том, что «пищей» для тепла служит влажность, стало общим местом ко времени Плутарха. Ср. [*Arist.*] Pr. 949 b 29.

[7] О «порах» см. примеч. 89 к книге I.

[8] В этом месте лакуна: τροφῆς,** ποιοῦσιν («пищи,** создают»); переводчик принимает конъектуру Хуберта.

[9] . . .*само название пищи*, τροφή, происходит от слова τηρεῖν. . . — Ложная этимология.

[10] Vorsokr. 31, А 70.

[11] *Рассмотрим, однако.* . . — В нижеследующем рассуждении Плутарх не отвергает значимость «пор» полностью, но отводит им чисто служебную роль. О том, что «острота» (δριμύτης) пищи раскрывает «поры», см. *Plu.* Qu. nat. 912 D, где эта точка зрения возводится к александрийским медикам.

[12] *Незаполненность. . . вызывает голод.* . . — Теорию, согласно которой причина голода — пустоты, возникающие в тканях и полостях кишечника и желудка, Геллий

приписывает александрийскому медику Эрасистрату (Gell. XVI 3, 3), который упоминается ниже (Заст. бес. VI 690 A). Ср. объяснение этого явления у Макробия (*Macr.* Sat. VII 12, 18 sq.): голод — это пустота (inanitas), возникающая в теле из-за недостатка пищи; влага (liquor), обладая способностью быстро проникать во все части организма, заполняет пустоты и облегчает муки голода; сухая же пища (cibatus) в силу объемности и тяжести проходит с трудом и, кроме того, поглощает даже ту оставшуюся в организме влагу, которую встречает на своем пути, чем усиливает чувство жажды. Ср. также *Лукреций*, IV 867 сл.

[13] . . .*каждая частица этой подвергшейся смешению пищи*. . . — Ср. Заст. бес. IV 663 A — рассуждение Маркиона.

[14] . . .*заимствовал это у Аристотеля*. . . — *Arist.* Fr. 216 Rose.

[15] . . .*что говорится у Аристотеля*. — *Arist.* Fr. 213 Rose.

[16] . . .*в «Проблемах»*. . . — Под этим заглавием до нас дошло лишь более позднее сочинение, приписывавшееся Аристотелю.

[17] . . .*свинцовые белила*. . . — По мнению новейших комментаторов, словом φιμύθιον Плутарх обозначает здесь не свинцовые белила, а «свинцовый сахар» (уксуснокислый свинец). См.: *Plutarch's* Moralia. In 16 v. Cambridge; London, 1969. V. VIII. P. 481.

[18] . . .*камешки издают*. . . *холод, ибо каждый камень — это сгусток* (πάγος) *земли*. . . — В сочинении De primo frigido Плутарх излагает теорию четырех основных «сил» (δυνάμεις) — теплого, холодного, сухого и влажного. Эти силы именуются также «первичными простыми качествами» (πρῶται καὶ ἁπλαῖ ποιότητες — 945 F, 947 E). По мысли Плутарха, в природе должны существовать своего рода носители этих «сил», или «качеств»; их он отыскивает среди «стихий» — огня, воздуха, воды и земли. Интересуясь преимущественно тем, в какой «стихии» содержится самое сущность холода, Плутарх опровергает точку зрения стоиков, согласно которой носителем сущности холода является воздух, в силу чего охлаждение и замерзание суть результат проникновения воздуха внутрь какой-либо среды или тела (948 B—949 F). Опровергаются и последователи Эмпедокла, считавшие носителем холода воду (949 F—952 C). Плутарх предлагает иное объяснение (952 C сл.). Он исходит из того, что каждая из названных «сил» обладает способностью «превращать в себя» (εἰς ἑαυτήν — 953 D) все, что она одолевает: так, все, что одолевается силой тепла, превращается в огонь; поэтому следует считать, что в огне и заключена самая сущность тепла. «Сила» холода, по Плутарху, обладает способностью «уплотнять» то, что подвергается ее воздействию. Поскольку наиболее плотной «стихией» является земля, то ее и нужно считать носителем холода. Камни, как разновидность земли, являются, по Плутарху, своего рода сгустками холода, да и называются они, как считает Плутарх, πάγοι потому, что образованы под действием «силы» холода, которая уплотняет (πήγνυσι — 953 F); ср. [*Arist.*] Pr. 937 a 11: камни возникают в результате уплотнения воды под действием холода; ср. также сходную мысль Анаксагора — Vorsokr. 59, B 16.

[19] TGF, adesp., Fr. 7.

[20] . . .*исходящим от снега тонким духом* (πνεῦμα). . . — Ср. выше, Заст. бес. III 649 C; ниже, 695 B.

[21] . . .*Гесиод велит черпать прямо из бочки*. . . — Произвольное толкование. См. Труды и дни, 368 сл., где говорится не об устранении процеживания, а о разумном плане расходования вина (примеч. переводчика).

[22] . . .*подсекает его нерв*. . . — Точнее, «жилы» (νεῦρα). Выражение образное.

[23] Слово τρύξ имеет два значения: 1) молодое вино, несбродившее и непроцеженное, сусло; 2) осадок, отстой. По мысли Нигера, последнее значение первично и, следовательно, «древние» называли вино «осадком», т. е. использовали синекдоху. Глагол τρυγάω обозначает сбор урожая вообще, не обязательно винограда. Прилагательное διατρύγιος означает «приносящий разные плоды» или «приносящий плоды круглый год».

[24] . . .*и кротким*. . . — Ἡμερίδης — нежное, тонкое вино. Ср. прилаг. ἥμερος — «ручной», «домашний», а также «возделанный», «взращенный человеком». Здесь говорящий хочет этимологически сблизить ἡμερίδης с ἡμέρα («день») и противопоставить его прилагательному νυκτερινός («ночной»). Этимологическая связь ἥμερος и его дериватов с ἡμέρα сомнительна. См. *Chantraine*, v. II.

[25] Αἶθοψ — «пылающий», а также «сверкающий», «искрящийся» (о меди) — см., напр.: Ил. IV 495; о вине — Ил. IV 259. Значение «черный» засвидетельствовано также у Оппиана (2-ая половина II в. н. э. — Halieutica, I 133).

[26] Ил. XIV 170. Эти сборы предшествуют обольщению Зевса.

[27] *В чем причина булимии?* — В слове βούλιμος (=βουλιμία) можно увидеть два корня — от βοῦς («бык») и λιμός («голод»), вместе — «бычий голод». У Геллия приводится объяснение медика Эрасистрата: βούλιμος — это голод непреодолимой силы; причины этого явления Эрасистрат, согласно Геллию, объяснить не мог (*Gell.* XVI 3, 9 sq.). Из нижеследующей дискуссии явствует, что внутренняя форма слова не была для современников Плутарха столь уж прозрачной, либо они сознательно усложняют вопрос.

[28] *Есть у нас на родине обряд. . .* — Обряд изгнания булимии засвидетельствован только Плутархом, однако можно говорить о его типологическом сходстве с некоторыми славянскими и германскими обрядами. См.: *Mannhardt W.* Wald- und Feldkulte. Berlin, 1904. Bd I, S. 251 sq. Ср. также ниже, примеч. 33.

[29] *. . .πούλιμος, то есть как бы πολὺς λιμός. . .* — Античные этимологи насчитывали четыре типа изменений, характерных для процесса словообразования: вставка букв (звуков), их изъятие, замена или перестановка. При этимологических толкованиях учитывались и архаические, диалектные формы, а также результаты наблюдений над живым языком. Слово βούλιμος могло, по мысли говорящего, возникнуть в эолийском диалекте из целого словосочетания с выпадением двух букв (звуков) — λ и ς.

[30] *Это. . . нечто близкое Бубростис. . .* — Переводчик принимает чтение οὐχ ἕτερον. При другом чтении (ἕτερον) — перевод таков: «Бубростис — это, кажется, что-то другое».

[31] FHG III 205.

[32] *. . .смирняне, будучи издревле эолийцами. . .* — Племя *эолийцев* колонизовало северное побережье Малой Азии к IX в. до н. э. Большинство греческих историков и писателей согласно в том, что первыми жителями Смирны были эолийцы. Ср. *Геродот*, I 149; *Павсаний*, VII 5, 1; *Ath.* 318 с. Впоследствии жители Колофона (ионийцы) захватили Смирну и включили ее в число ионийских городов (не позднее 688 г. до н. э.).

[33] *. . .приносят в жертву [богине] Бубростис. . .* — Как и в βουλιμία (ср. выше, примеч. 27), в слове βούβρωστις просматриваются два корня — от βοῦς, «бык» и βιβρώσκω, «пожирать»; вместе — «бычий жор». Как имя нарицательное слово βούβρωστις означает «неутолимый голод», «ужасный аппетит» (*Oppianus*, Halieutica, II 208; AP XI 379); у Гомера, скорее всего, в переносном значении — «нужда» (Ил. XXIV 532). Описанный обряд засвидетельствован только здесь; по мнению Узенера, в нем отразилась характерная для греков тенденция к персонификации абстрактных понятий вплоть до почитания их как божеств (*Usener H.* Götternamen. Fr./Main, 1948. S. 366—367. Ср., однако: *Фрэзер Дж.* Золотая ветвь. С. 432—433, 516—517. Интересно употребление слова βούβρωστις у Каллимаха (Гимн к Деметре, 103): фразу νῦν δὲ κακὰ βούβρωστις ἐν ὀφθαλμοῖσι κάθηται можно понять двояко: «Теперь он сидит [как] злая Бубростис перед моими глазами», — в этом случае βούβρωστις понимается как персонифицированный голод, или: «Теперь злой голод сидит в его глазах».

[34] *. . .Брут, направляясь из Диррахия в Аполлонию. . .* — То же: *Плутарх*, Брут, 25; *Ксенофонт*, Анабасис, IV 5, 9.

[35] *. . .мысль Аристотеля. . .* — Ср. [*Arist.*] Pr. 888 a 1—18.

[36] *. . .испускаемый снегом дух* (πνεῦμα) *есть некий эфир. . .* — Ср. примеч. 93 к книге I.

[37] *. . .расплавляются свинцовые прокладки в постройках. . .* — По мнению новейших комментаторов, речь идет не о свинце, а об олове, которое при низких температурах приходит в порошкообразное состояние («серое олово») (см. *Plutarch's* Moralia. In 16 vol. London. V. XII. P. 250.

[38] *. . .эпитет, означающий общий всем жидкостям признак.* — Ὑγρός — «жидкий», «влажный». Этот эпитет у Гомера прилагается к оливковому маслу, которым умащали тело (Ил. XXIII 281; Од. VI 79).

[39] *. . способности питать огонь. . .* — См. выше, примеч. 6.

[40] *Гиматий* — плащ из ткани.

[41] *. . .вывести пятно от масла стоит немалых трудов. . .* — Объясняя это явле-

ние особой «тонкостью» масла (под «тонкостью» в данном контексте следует понимать отсутствие или минимальное количество «землистых» частиц, содержащихся в веществе), говорящий вступает в противоречие с иным мнением, согласно которому наиболее «тонкой» (λεπτότατον) из всех жидкостей является все же вода (см. *Arist.* De sensu, 441 a 24). Ср. Заст. бес. I, вопрос IX и примеч. 49 к книге III, а также примеч. 48 к книге I.

[42] *Как указывает Аристотель. . .* — Ср. [*Arist.*] Pr. 874 a 30.

[43] . . .*смоковница испускает. . . сильное испарение* (πνεῦμα). — Ср. выше, примеч. 101 к книге II и примеч. 63 к книге V.

[44] . . .*золу, из которой получают самый крепкий щелок. . .* — Ср. Заст. бес. I 627 B.

[45] *Последнее мнение находит опору в сладковатом вкусе сыворотки. . .* — Объяснение причин изменения свойств различных составов, в частности молока, перераспределением их минимальных составляющих (σχήματα) перекликается с концепцией Демокрита в изложения Феофраста (см. Vorsokr. 68, A 135, 65 sq.); ср. также объяснение Лукреция: сладкий вкус создается наиболее гладкими (levissima) «атомами» (semina), а горький — шероховатыми и острыми (acerba; aspera). Второе объяснение — воздействием «сил» теплоты и холодности (о них см. выше, примеч. 32 к книге III) — отчасти подкрепляется авторитетом Аристотеля (см. Метеорологика. 384 a 22 сл.; ср. также [*Arist.*] Pr. 924 в 39 сл.).

[46] . . .*скисает. . .* — Текст в этом месте испорчен. Переводчик принимает конъектуру Райске ἐξίσταται — «портится». Хуберт предпочитает чтение ἐξαναλίσκεται — «расходуется». Рассуждения о свойствах жидкости (вопрос IX), а также о соке смоковницы интересно сопоставить с «Тимеем» Платона (60 а сл.) и «Метеорологикой» Аристотеля (книга IV, гл. 4—7).

КНИГА СЕДЬМАЯ

[1] Согласно тезису о «*дружеском общении в застольной беседе*», содержанием которой является «нечто полезное и достойное обсуждения», практически все вопросы (кроме II) книги VII так или иначе связаны с темой застолья, но из них вопросы I—III посвящены естественнонаучным проблемам, вопросы V, VII и VIII затрагивают этическую проблематику достойных и недостойных удовольствий, а вопросы I, II и VII, кроме того, объединены исследованием текста Платона.

[2] *Эвен говорил, что огонь — лучшая приправа. . .* — PLG, fr. 10, v. II, p. 271. Как изречение Эвена цитируется также: *Plu.* Quom. adul. 50A и *Plu.* Qu. Pl. X 3 (1010 C); в *Plu.* De san. 126 D приписано Продику (ср. Vorsokr. 84 B 10).

[3] . . .*Гомер называет соль божественной. . .* — Ил. IX 214, цитируется в «Тимее» Платона (60 E), ср. выше, V 684 F, 685 A и 635 E—F и коммент.

[4] . . .*присутствие близкого друга. . .* — Та же мысль: Заст. бес. III 643 A, IV 660 B и ниже, кн. VII 708 C.

[5] *Иначе думают лакедемоняне.* — Цитируется также: Древн. об. 236 F, Ликург. 12. *Фидитии* (см. ниже, 714 B), чаще называвшиеся «сисситиями» — «совместными трапезами», как и критские «*андрии*» — «мужские трапезы», — объединения взрослых полноправных мужчин, представлявшие собой рефлекс древнейших форм первобытной социальной организации. Платон видит в них — и, вероятно, не без оснований — черты военной организации (Законы, I 625 C—626 B). Аристотель считает, что обычай фидитий заимствован, вместе с другими элементами государственного устройства, лакедемонянами у критян (Политика, 1272 а сл.). Ср. описание сисситий и их роли в социальной структуре Крита и Лакедемона у Досиада (*Ath.* IV 143 D) и Страбона (X 482).

[6] . . .*Платона, сказавшего, что выпитое проходит через легкие.* — Вопр. I комментирует текст из «Тимея» (70 C—D, 91 A). В «Тимее» содержится сумма современных Платону естественнонаучных представлений, в том числе и медицинских. Теория о прохождении жидкости через легкие была предметом оживленных дискуссий, что отразилось в Гиппократовом корпусе. Так, во входящем в него трактате «О сердце» (2) описывается опыт, «доказывающий» прохождение жидкости через трахею. Точки зрения, близкой Платону, придерживались врач сицилийской школы *Филистион из*

Локр (IV в. до н. э.) и последователь Гиппократа *Диоксипп* (см. ниже, примеч. 22), упоминаемые Плутархом также в *Plu.* De Stoic. 1047 С. Однако в другом месте того же Гиппократова корпуса (О болезнях, 4, 25) есть опровержение этого воззрения, близкое к тому, что дает Аристотель (О частях животных 664 b 6—19). Наиболее авторитетное решение данного вопроса принадлежало *Эрасистрату Кеосскому*, александрийскому ученому и врачу III в. до н. э., указавшему на особую роль надгортанника (ἐπιγλωττίς, ср. данный трактат Плутарха, 698 С; *Arist.* НА 495 а 28, b 17; *Arist.* De respiratione, 476 а 35; О частях животных, 664 b 6, 9, 31; *Цицерон*, О природе богов, II 136, *Plin.* nat. XI 175). Школа последователей Эрасистрата была влиятельна еще во времена Плутарха, и характерно, что даже Гален во II в. н. э., разбирая данный вопрос, имеет в виду Эрасистрата как основного оппонента (*Galen*, Placit. 722 sq.). Гален, желая «*заступиться за Платона*», предполагает, что Платон имел в виду прохождение лишь части выпитого через легкие. Плутарх касается данного вопроса также в *Plu.* De Stoic. 1047 sq. Плутарха используют в свою очередь Авл Геллий (*Gell.* XVII, II) и Макробий (*Macr.* sat. VII, 15).

[7] . . .*произнести известный стих*. . . — Такой же зачин вопроса ср. выше, 683 В.

[8] *Алкей* — PLG, fr. 39, v. III, p. 163. *Звезды* — в оригинале «звезда», τὸ ἄστρον: имеется в виду Сириус, появление которого на небе знаменовало наступление самой жаркой поры лета; традиционный мотив греческой лирики, ср. ниже, 699 А, во фрагменте Евполида — «*Пред Пса восходом*» — Сириус входит в созвездие Пса. См. также примеч. 39 к книге III.

[9] . . .*влажная пища должна смешиваться с сухой*. . . — Ср. выше, VI, 389 D.

[10] *Кикеон* — напиток из вина и ячменной крупы с добавлением меда и тертого сыра.

[11] . . .*ту цель, ради которой создала ее природа*. . . — Учение о целесообразности обыкновенно связывается с Аристотелем (специально о «природе» см., например: Политика, 1253 а 9, Физика, II 198 b 10 сл.; *Thphr.* CP I, 1, 1), но уже у Платона человеческое тело мыслится созданным по высшему образцу и в высшей степени целесообразным (Тимей, 44 D—47 Е, 69 D—79 В), — в отличие от стихийно складывающейся целесообразности созданий природы у Эмпедокла (Vorsokr. 31 В 61). Ср. также примеч. 12 к книге III.

[12] . . .*мы знаем, что пьющие медленно*. . . — См. выше, 650 В—С, где это мнение приписано Аристотелю.

[13] . . .*по выражению Эрасистрата*. — Цитируется также: VI 690 А. В Vorsokr. 31 А 33 включено во фрагменты Эмпедокла, однако присутствует в авторской речи Ипполита (*Hippolytos*. Refutatio Omnium Haeresium / Ed. P. Wendland, Leipzig, 1916, VII 29, источник данного фрагмента) как поговорочное выражение, без указания авторства.

[14] . . .*название громкоголосных* ἐρισφάραγοι. — Это слово встречается лишь в гомеровском гимне к Гермесу (187 — о Посидоне) и по одному разу у Пиндара (fr. 15) и у Вакхилида (5, 20) — у обоих как эпитет Зевса.

[15] Ил. XXII 325, 328.

[16] Од. IX 373—374.

[17] CAF, fr. 147. *Евполид* — афинский комедиограф V в. до н. э.

[18] . . .*изысканного Эратосфена*. . . — Powell, fr. 25. *Эратосфен из Кирены* (275—194 гг. до н. э.) — крупный александрийский ученый, астроном, математик, географ, а также автор эпических поэм, дошедших до нас в незначительных фрагментах.

[19] TGF, Fr. 983.

[20] . . .*легкие*. . . *пронизаны порами*. . . — См. примеч. 89 к книге I.

[21] . . .*укажу на дыхание и на теплоту*. — «Дыхание» — в оригинале τὸ πνεῦμα, «теплота» — τὸ θερμόν: совместное их упоминание заставляет видеть здесь влияние Аристотеля. Так, в трактате «О частях животных», 652 b 8, основой деятельности души названа «теплота» (τὸ θερμόν), а в «О возникновении животных», 736 b 30, разъясняется, что теплота, одушевляющая живые существа, есть не что иное, как τὸ πνεῦμα. Учение о пневме Аристотель воспринял через *Филистиона из Локр* (см. выше, примеч. 6), затем оно было развито *Эрасистратом*, объяснявшим всю жизнедеятельность организмов истечениями пневмы из сердца, и Галеном, представлявшим пневму как среднее между материальным и идеальным, т. е. между телом и душой. Пневма, по Галену, служит душе орудием и основой чувственного

восприятия. Так, например (*Galen.* Placit. 446, 8), проводится различие между «членами» (τὰ μόρια) и «энергиями» (ἐνέργειαι) души: к последним причисляются представления и понятия (ἔννοιαι καὶ προλήψεις), к первым — различные виды пневмы, служащие основой слышательной, зрительной, порождающей и прочих способностей (τό τε ἀκουστικὸν πνεῦμα καὶ τὸ ὀπτικόν... φωνητικόν... γεννητικόν) и в том числе ведущего начала души (τὸ ἡγεμονικόν), к которой принадлежит и разум (ὁ λόγος). Гален излагает свое учение, прямо апеллируя к Хрисиппу. О пневме см. также примеч. 93 к книге I, о теплоте — примеч. 32 к книге III.

[22] *...на локрийца Филистиона...* — Fr. 7 Wellmann. *...на гиппократика Диоксиппа...* — Текст испорчен, возможно, следует читать «Дексиппа», см. статью Велманна: RE s. v. Dexippos (7). Ср. также выше, примеч. 6 и 21 к данной книге.

[23] *Поэтому у птиц нет надгортанника...* — Аристотель в сочинении «О частях животных» (664 b 21 сл.) объясняет это твердостью и неподвижностью их кожи и плоти, препятствующей необходимым движениям надгортанника. Ср. также *Arist.* HA 504 b 4.

[24] *...к одному идет путь от легких, к другому от пищевода...* — Аристотель отрицает наличие прохода в желудок из легкого (О частях животных, 664 b 9).

[25] *Что означает у Платона κερασβόλος...* — Вопрос II комментирует текст из «Законов» Платона (IX 853 D). Первые четыре слова — «В совместных чтениях Платона» — в рукописях относятся к I вопросу, в начало II вопроса их переносит Виттенбах.

[26] *Феофраст собрал множество примеров...* — *Thphr.* Fr. 175 Wimmer, но здесь нет упоминания о κερασβόλον, а в *Thphr.* CP IV 12, 13 Феофраст вообще сомневается в этом явлении. Однако факты, приводимые в данном вопросе Плутархом, в основном почерпнуты у Феофраста. Так, Плиний, описывая поведение *пойманного тюленя*, ссылается на Феофраста (*Plin.* nat. VIII 111; Плиний, однако, сообщает, что тюлень изрыгает свой желчный пузырь), ср. *Arist.* Fr. 370 Rose, *Псевдо-Аристотель.* Рассказы о диковинах 835 b 31, ВДИ № 3—4, 1987; *Ael.* NA III, 19. В поведении *курицы, снесшей яйцо*, Плиний видит акт религиозного очищения и проявления религиозного чувства у животных (*Plin.* nat. X 116), ср. *Arist.* HA 560 b 8. Об *олене, потерявшем рог*, см. *Arist.* HA 611 a 29; *Arist.* Fr. 370 Rose; *Ael.* NA III, 17; *Plin.* nat. VIII 115.

[27] *...все стадо перестает пастись.* — О том же Плутарх пишет в трактате «Почему божество медлит с воздаянием», 558 E (ВДИ № 1, 1979); ср. *Arist.* HA 610 b 29.

[28] *Сытое брюхо всегда...* — Цитируется Каллимах (Fr. 378 Schneider).

[29] *...вино делает более смелой...работу мысли...* — См. выше, книга I, 622 E, и ниже в данной книге, 715 D.

[30] *...град можно отвратить кровью крота или женскими повязками...* — Плиний указывает только последнее средство, но приписывает ему способность предотвращать вообще всякое ненастье и бурю (*Plin.* nat. XXVIII 77).

[31] *...плоды дикой смоковницы...* — Об этом см. *Arist.* HA 557 b 29; *Thphr.* CP II 9, 5; *Plin.* nat. XV 81.

[32] *...относительно сельдерея и тмина...* — Ср. *Феофраст*, Исследование о растениях, II 4, 3. Плиний относит сквернословие к посеву базилика (*Plin.* nat. XIX 120), а о сельдерее сообщает, что его сеют в весеннее равноденствие (*Plin.* nat. XIX 158). Ритуальное сквернословие как залог плодородия — одно из представлений первобытной магии.

[33] *Итак, мне кажется, что холод...* — Аргументы речи Плутарха, в частности мысль о влиянии холода, также почерпнуты у Феофраста (*Thphr.* CP IV 12, 1—9).

[34] *...неправы те, кто, возражая Гомеру...* — См. *Thphr.* CP III 23, *Феофраст*, Исследование о растениях, VIII 7, 6. *...вёдро сулит урожай...* — Цитата из неизвестного буколического автора.

[35] Труды и дни, 471.

[36] *Почему лучшим оказывается вино из средней части бочки...* — Этому вопросу подражает Макробий (*Macr.* Sat. VII 12, 8—16).

[37] *...о совете Гесиода...* — Труды и дни, 368.

[38] *...его основная сила, теплота...* — См. примеч. 32 к книге III.

[39] *...портит масло...придонный осадок...* — Приведено у Плиния как наблюдение Катона Старшего (*Plin.* nat. XV 21).

[40] *...плотность масла, которая делает его несмешиваемым...* — Ср. выше, II 640 D, VI 696 B и примеч. 42 к книге VI.

[41] *Не дает оно смешения и воздуху. . .* — Аристотель, напротив, считает, что масло «наполнено воздухом» (Метеорологика, 383 b 24).

[42] *. . .в наблюдениях Аристотеля. . .* — *Arist.* Fr. 224 Rose.

[43] *Почему у древних римлян был обычай. . .* — Обе части данного вопроса обсуждаются Плутархом с той же аргументацией также в Рим. воп. 64, 279 D сл. и 75, 281 F (см. с. 204, 208 настоящего издания и комментарии).

[44] *. . .два рода отмирания у огня, как и у человека. . .* — О сходстве огня с живым существом, или истребляемым насильно, или истощающимся без внешних причин, Плутарх пишет также в *Plu.* De primo frigido 949 A. Под *священным огнем* подразумевается огонь в храме Весты на Форуме — общий очаг римского государства, «*отмирание*» которого «*старалась отвратить*» коллегия весталок.

[45] *. . .животное, которое перестали кормить за его ненадобностью.* — В «Жизнеописании Катона Старшего» (5) Плутарх порицает жестокость последнего по отношению к состарившимся рабам и животным. По мнению Плутарха, если между людьми должен действовать принцип закона и справедливости (νόμῳ. . . καὶ τῷ δικαίῳ), то к животным следует относиться с милостью (χάριτας) и благодетельностью (εὐεργεσίας) исходя из кротости (ἡμερότητος). Ср. ниже (VIII 729 E), где подобная точка зрения излагается как пифагорейская. См. также примеч. 120 к книге VIII.

[46] *Подобно тому как у египтян. . .* — Ср. выше, 670 A, и примеч. 71 к книге IV.

[47] *. . .поклонение плодоносным дубам. . .* — Культ дуба как дерева бога-громовержца существовал у большинства европейских народов; в Греции самым почитаемым был дуб-оракул Зевса в Додоне. *. . .название священной, данное. . . смоковнице. . . запрет вырубания. . . олив.* — *Олива* почиталась в Афинах как священное дерево Афины; оливковое масло и оливки играли огромную роль в экономике Аттики. В Афинах существовал также культ Зевса Мория («Оливного») — покровителя священных олив. Возможно, почитание *смоковницы* связано со сходными экономическими причинами.

[48] *Гесиод*, Труды и дни, 748. У Гесиода идет речь о запрете есть из не освященной жертвоприношением посуды.

[49] *. . .персидские цари. . . уделяли место рядом со своим обеденным столом. . .* — По сообщению Афинея, для царской трапезы приготавливалось огромное количество блюд из всевозможной дичи, но половина еды уходила на телохранителей, получавших. таким образом, плату не деньгами, но пропитанием (*Ath.* IV 145 F).

[50] *. . .о поговорочной «отложенной рыбе». . .* — Paroemiographi, II 462.

[51] *. . .о «мерном ведерке» Пифагора. . .* — О так называемых «символах» Пифагора см. примеч. 100 к книге VIII. Запрет садиться на хлебную меру Порфирий объясняет как увещание не жить праздно (*Порфирий.* Жизнь Пифагора, 42, в изд.: *Д. Л.*), Диоген Лаэртский — как совет равно заботиться о нынешнем и будущем (*Д. Л.* VIII 18). Сам Плутарх (*Plu.* De educ. 12 E) объясняет это как предписание избегать праздности и заботиться о снискании необходимого пропитания; в трактате «Об Исиде и Осирисе» (10) 354 F (ВДИ, 1977, № 3—4) упоминает этот «символ» в ряду других, не расшифровывая его. Ср. также Рим. воп. 281 A, 290 E; *Ath.* X 452.

[52] *. . .на случай прихода гостей.* — Афиней напоминает, что у Гомера сотрапезники не уносят с собой несъеденную часть, но ключница убирает оставшееся мясо и хлеб. чтобы иметь их на случай прихода гостя (*Ath.* I 13 a).

[53] *. . .возглавляемое Аяксом и Одиссеем посольство. . .* — Ил. IX 206.

[54] Ил. XXIV 621.

[55] Од. XVI 50 сл. У Гомера собственноручное приготовление мяса только что зарезанного животного — проявление высшей учтивости и гостеприимства; свинопас Эвмей, конечно, не может, следуя этикету царей, резать овцу к каждому ужину. Под «*умным хозяином*» имеется в виду Одиссей.

[56] *. . .подобием земли. . . дают ему название* ἑστία. — Об идентификации богини очага Гестии с Землей-Геей см. у Макробия комментарий к пассажу из платоновского «Федра» (247 A): то, что «Гестия остается в доме богов», означает, что она, т. е. Земля, остается неподвижной среди космоса. Макробий приводит и цитату из Еврипида (TGF, fr. 944):

О ты, матерь Гея, кого мудрые
Смертные зовут Гестией, восседающей в эфире. . .

(*Macr.* Sat. I 23, 8)

57 *О том, что следует всемерно избегать увлечения извращенной музыкой...* — Вопрос V, а также VII и VIII данной книги и вопрос XV книги IX касаются темы удовольствий, которую Плутарх разрабатывает также в трактате «О том, как должно слушать поэтов» (*Plu.* De aud. poet.).

58 *...блюститель амфиктионов...* — См. примеч. 72 к книге VIII.

59 *Я не считаю распущенностью...* — Распущенность (ἀκρασία) — термин этики Аристотеля: в VII книге «Никомаховой этики» подробно разбирается отношение распущенности к добродетели, к удовольствиям, а также различие между распущенностью и невоздержностью (у Аристотеля, в переводе Н. В. Брагинской, «распущенность»=ἀκολασία, «невоздержность»=ἀκρασία). См. ниже, 705 В, D; *Plu.* De virt. 445 Е; *Аристотель*, Никомахова этика, VII passim.

60 *...с Аристоксеном...* — FHG, II 228.

61 *...неправ... Аристотель...* — Никомахова этика, 1118 а 5, 23; [*Arist.*] Pr. 949 b 37 сл.; *Macr.* Sat. II 8, 12—15.

62 *...музыка чарует многих животных...* — Это представление было в древности общепринятым; ср. у Плутарха (*Plu.* De soll. anim. 961 E) *об оленях и конях*, у Плиния (*Plin.* nat. VIII 114) об *оленях*, причем подчеркивается, что оленей поражает необычность, непривычность звуков, ср. также *Ael.* NA XII 46, *Arist.* HA 611 b 26.

63 *...мотива, который называют конебрачным...* — То же у Плутарха в «Наставлении супругам» 138 В (вступление). Элиан приписывает этот обычай мисийцам (*Ael.* NA XV 25, XII 44).

64 О дельфине — *Плутарх*, Пир (19) 162 F.

65 *Пиндар*, фр. 140 b.

66 *...ушастых сов пленяют танцами...* — Об этом же см. *Arist.* HA 597 b 24; *Arist.*, Fr. 354—355 Rose; *Ath.* IX 390 E; *Ael.* NA XV 28; *Plin.* nat. X 68.

67 *...как утверждают киренаики...* — *Киренаики* — одна из школ древнегреческой философии, основанная учеником Сократа Аристиппом из Кирены. Киренаики полагали цель жизни в наслаждении, а счастье — в совокупности наслаждений (*Д. Л.* II 86—93). Данное место восстанавливается на основании *Plu.* Non posse, 1089 A, где приводится мнение киренаиков о любовном наслаждении, которое чуждается света, чтобы зрение не заставляло рассудок вновь и вновь воспламеняться желанием. Ср. *Плутарх*, Пир, (15) 158 F: удовольствия, доставляемые едой и питьем, более справедливы — это видно из того, что для них люди собираются вместе и днем, любовные же наслаждения совершаются ночью и во мраке.

68 *...называли древние Диониса сыном Забвения...* — См. примеч. 2 к книге I. По данным эпиграфического материала, Лета («Забвение») и Мнея («Память») играли роль в Дионисийских мистериях в Эфесе (Ancient Greek Inscriptions in the British Museum. Oxford, 1874—1916. V. III, 600, 28—29).

69 *«Прощай, любезный свет!»* — Поговорочное выражение (Paroemiographi, I 173), значение его толкуется различно.

70 Стихи Тимона Флиунтского, цитируются также в *Plu.* De virt. 446 B, ср. Vorsokr. 72 A 10.

71 *...как если бы амфора гордилась...* — В подлиннике игра слов: «...что ее поднимают не за тулово (τῆς γαστρός = «желудок»), а за ушки (τῶν ὤτων)».

72 *Нельзя считать неприступным город...* — То же сравнение см. *Plu.* De aud. poet. 14 F, ср. выше, 645 E. *Афродисий* — святилище Афродиты.

73 *Пиндар*, фр. 220.

74 *...так, у Менандра...* — Fr. 741 Körte, цитируется также: *Plu.* De san. 133 B.

75 *...по совету Ксенократа...* — Fr. 96 Heinze. В *Plu.* De recta ratione audiendi (38 B) приводится более развернуто: Ксенократ советовал более тщательно закрывать уши детей от развращающих речей, чем уши кулачных бойцов от ударов.

76 *...подпали под обаяние Сирен, должны призвать Муз...* — Так мусический певец Орфей, заглушив своей песней пение Сирен, дал возможность аргонавтам проплыть мимо их острова. В книге IX Музы и Сирены, напротив, сближаются (ср. вопрос XIV и примеч. 121 к книге IX).

77 *Пенелопа* и *Панфея* (персонаж «Киропедии» Ксенофонта) — классические образцы добродетельной супруги.

78 *...по выражению Платона...* — Федр 243 D, цитируется ниже, 711 D, а также: *Plu.* De es. carn. 998 A.

[79] ...*Эфесские грамоты*...— Известная в древности магическая формула. Из Гесихия и Климента Александрийского (*Clemens Alexandrinus* Stromata V 242, *Hsch.* s. v.) мы знаем ее звучание — ἄσκιον κατάσκιον λίξ τετράξ δαμναμενεύς αἴσιον (или αἴσια). О ее магической силе «свидетельствовало», что Крез, уже стоя на костре, приговоренный к смерти, спасся, произнеся ее, а кони эфесян, имевшие ее на бабках, были непобедимы в ристании (Suidae Lexicon s. v., *Eusth.* XIX 274). Значение этих слов уже в древности было непонятно, хотя пифагореец Андрокид попытался истолковать их символически: ἄσκιον=σκότος («мрак»), κατάσκιον=φῶς («свет»), λίξ=γῆ («земля»), δαμναμενεύς=ἥλιος («солнце»), αἴσια=ἀληθὴς φωνή, ἀληθές («истинный глас», «истина»), *Clemens Alexandrinus*, ibid. В действительности это, вероятно, звукоподражательное заклинание вроде тех, которые приводит Катон в трактате «О земледелии» (160): aries dardaries astataries, ista sista pista. Только δαμναμενεύς осмысленно и известно как имя идейского дактиля (демонические спутники Реи-Кибелы): имя происходит от глагола δαμνάω — «укрощать».

[80] *Пиндар*, фр. 70 B, 14. В слегка измененном (в соответствии с грамматикой каждой фразы) виде цитируется выше, I 623 B, а также: *Plu.* De def. or. 417 C.

[81] *У Гомера Менелай без приглашения*... — Ил. II 409; *Платон*, Пир, 174 B; *Ath.* V 177 C, 178 A. Согласно схолиям к Платону («Пир», 174 B), поговорка принадлежит Гераклу, явившемуся на пир к царю Кеику со словами: «Люди достойные без зова приходят на пир к недостойным»; Афиней приводит наряду с этим другой вариант: «Достойные мужи без зова приходят на пиры достойных». В соответствии с этим у Плутарха вопрос разбирается именно с точки зрения достоинства приглашенного и пригласившего. Ср. выше, I, 616 C.

[82] ...*начало этому положил Сократ*... — *Платон*, Пир, 174 A сл. Ср. выше, 645 F.

[83] ...*что произошло у одного македонянина*... — Тот же анекдот ср. Изр. царей, 178 D; *Plu.* De san. 123 F.

[84] Труды и дни, 342.

[85] ...*словно судовладельцы*... — Тот же образ ср. выше, V, 679 C.

[86] ...*дожидаясь, пока он*... *вымоется в бане и умастится*... — Необходимые этапы приготовления к симпосию, ср. *Платон*, Пир, 174 A; *Ксенофонт*, Пир, 17.

[87] ...*какого-нибудь Гнатона*... — Маска парасита в Новой комедии, ср., напр., «Евнух» Теренция.

[88] Стих неизвестного автора: TGF, adesp., 398; CAF, adesp., 1228.

[89] ...*не столь тягостно, как иметь его сотрапезником*... — Возможно, здесь отголосок представления о религиозной связи, возникающей между людьми, разделившими хлеб, соль и совместные возлияния богам за трапезой.

[90] ...*симпосий*...*из разнородных и разномыслящих людей*... — В подлиннике — μηδ' ὁμοιοπαθῶν, термин аристотелевой этики (ср. Никомахова этика, 1095 b 22, *Arist.* Magna Moralia, 1210 b 21, 1211 a 1).

[91] ...*первый двигатель*... — *Аристотель*, Метафизика, 1072 a 24 сл. Перводвигатель — центральное понятие космологии и теологии Аристотеля, «движущая причина» по отношению к космосу в целом, ср. Физика, VIII 256 a 16 сл.

[92] ...*как учреждающие жертвенную трапезу Гекате*... — При жертвоприношении обыкновенно сжигалась лишь часть туши жертвенного животного, остальное съедалось на торжественном пире участниками жертвоприношения, которые, таким образом, мыслились разделившими трапезу с божеством. С Гекатой трапезу не разделяли, вероятно, в силу ее связи с подземным миром, а также, возможно, потому, что обычной жертвой Гекате была собака. Упоминание *дыма* может быть обусловлено связанным с Гекатой ритуальным очищением дома — окуриванием (ὀξυθυμία), где также приносилась в жертву собака (ср. Рим. воп. 52, 68 и 111).

[93] ...*над нами и подшучивают*... — Плутарх имеет в виду дельфийских жрецов, к коллегии которых он принадлежал.

[94] CAF, adesp., 460; Paroemiographi, I 393.

[95] ...*подобных Гарпиям, накидываются на угощение*... — Согласно мифу, посланные Аполлоном полудевы-полуптицы Гарпии расхищали всю пищу у фракийского царя Финея.

[96] ...*скромных к скромному, ученых к ученому*... — Ср. 618 E.

[97] ...*поистине боится тени*. — Поговорочное выражение.

98 . . .*обходить, как терновник или репейник*. . . — ср.: *Plu.* De amicorum multitudine 94 E, где Плутарх добавляет к этому, что к достойным людям следует стремиться, как к лозе или оливе.

99 *Скоморох Филипп находил*. . . — *Ксенофонт*, Пир, I, 13. О противопоставлении *благовоспитанным* (ἀγαθοῖς) людей, приходящих без зова, ср. выше, примеч. 81.

100 . . .*опираясь на Платона*. . . — Протагор, 347 C; Пир, 176 E.

101 . . .*пирующих у Агафона*. . . — Имеются в виду персонажи диалога Платона «Пир».

102 . . .*Ксенофонт не постеснялся вывести*. . . — Подразумеваются изображенные в «Пире» Ксенофонта развлечения на симпосии. Интересно, что Афиней, сравнивая эти два одноименные произведения, отмечает, что Платон изгоняет с пира флейтистку, а Ксенофонт нет (*Ath.* XI 504 E), а Филон в сочинении «О жизни созерцательной» называет забавы на пиру, описанные Ксенофонтом, — флейтистки, акробаты, фокусники — «более человеческими» (ἀνθρωπικώτερον), трактуя тему платоновского диалога в нарочито сниженном тоне (*Philo Iudaeus*, De vita contemplativa (7) 57—59); см. русский перевод в изд.: *Смирнов Н.* Терапевты и сочинение Филона Иудея «О жизни созерцательной». Киев, 1909.

103 Ил. XI 630, цитируется также выше, книга IV, 669 B.

104 . . .*Платон включил в свой «Пир» речь Аристофана о любви*. . . — Пир, 189 C — 193 E. . . .*хмельного Алкивиада*. . . — 212 C сл.; . . .*препирательство с Сократом*. . . — 213 C—D, 222 C—E; . . .*хвалебная речь о Сократе*. . . — 214 E—222 C.

105 . . .*как будто убегая от Сирен?* — См. выше, примеч. 76. Возможно, поговорочное выражение, ср. *Платон*, Пир, 216 B — Алкивиад говорит, что убегает от речей Сократа, будто от Сирен, боясь в противном случае навеки попасть под их очарование.

106 . . .*удивлялись атлету Клитомаху*. . . — См. об этом *Ael.* NA VI, 1; *Элиан*, Пестрые рассказы, III 30.

107 *Но не смешон ли философ, убегающий от флейты на симпосии*. . . — Возможно, намек на речь Ламприя из вопроса V данной книги (706 C—D).

108 . . .*как навозный жук благовониями*. — Как видно из *Plu.* Non posse, 1096 A, источником подобного представления является Феофраст (*Thphr.* CP, VI 5, 1).

109 . . .*не могу согласиться с его пониманием задач музыки*. . . — См. *Еврипид*, Медея, 190 сл. В «Наставлении супругам» (38, 143 D) Плутарх, напротив, выражает согласие с этой точкой зрения.

110 *Один лаконец*. . . *сказал*. . . — В слегка измененном виде цитируется также в *Plu.* De gloria Atheniensium, 348 F: афиняне совершают ошибку, предаваясь забаве с большим усердием, т. е. тратя на театр то, что следовало бы потратить на флот и войско. *Хорег* нанимает за свой счет трагический хор для постановки трагедии, выполняя тем самым одну из афинских общественных повинностей — *хорегию* («устроение хора»), *хородидаскал* разучивает с актерами хора их партии.

111 . . .*будучи совершенно бесстрастен*. . . — В подлиннике ἀπαθὴς γὰρ ὤν: насмешка над стоическим учением о «бесстрастии / апатии» «мудреца» (τουτουνὶ τὸν σοφόν): стоический нравственный идеал заключается в способности не радоваться и не страдать по причинам, вызывающим эти эффекты у обычных людей. Поэтому Плутарх и говорит, что стоик не примет за «наилучшее», т. е. за благо, «приятнейшее», τὸ ἥδιον (как это сделал бы эпикуреец).

112 . . .*среди диалогов Платона есть повествовательные, а есть драматические*. . . — Диоген Лаэртский называет такое разделение различением «со сценической точки зрения» (возможно, имея в виду преобладание длинных рассуждений или кратких реплик) и противополагает ему различение «с точки зрения философской» — на «наставительные» (физические, логические, этические и политические) и «исследовательные» (повивальные, испытательные, доказующие, опровергающие) — *Д. Л.* III 49—50. Как видно из того же Диогена Лаэртского, Фрасилл, издавая диалоги Платона по тетралогиям, снабдил каждый двойным заглавием — по теме и по виду, что и дошло до нас, например: «Федон, или О душе», этический (*Д. Л.* III 56—61).

113 . . .*о которых Аристоксен говорит*. . . — FHG II 288. «Гармоничное» — в оригинале ἐναρμονίου, возможно, речь идет в специальном смысле о музыке с энгармоническими интервалами, см. примеч. 71 к книге IX.

114 . . .*мы первые осудили*. . . — Речь идет о стоиках.

[115] *...похвалам, которые воздает пляскам Сократ...* — *Ксенофонт*, Пир, II 15 сл.: Ксенофонт сообщает, что Сократ приравнивал танцы к гимнастическим упражнениям и сам танцевал. Плутарх также пишет, что Сократ считал танцы видом упражнений, не лишенным приятности, ср. *Plu.* De san. 124 E; *Плутарх*, О том, что Пифия более не прорицает стихами, 401 C (ВДИ № 2, 1978).

[116] *...так называемую батиллову, близкую к кордаку* — Танцы получили названия по именам их создателей. О Пиладе и Батилле, пантомимах времен Августа, упоминает Афиней (*Ath.* I 20 D—E). *Кордак* — комический танец с непристойными телодвижениями.

[117] *Из двух разновидностей комедии...* — В корпусе сочинений Плутарха до нас дошел краткий пересказ специального сравнения Аристофана и Менандра, т. е. самых ярких представителей соответственно Древней и Новой комедии. *Парабаса* — непосредственное обращение хора к зрителям от имени автора, нарушающее сценическую иллюзию; важный элемент Древней (аристофановской) комедии.

[118] *...кто такой Лесподий у Евполида...* — CAF, fr. 102, см. выше, примеч. 17. *...Кинесий у Платона...* — CAF, fr. 184. Здесь имеется в виду комедиограф Платон, однако Кинесий упоминается и у философа Платона (Горгий, 501 E); Кинесий — автор дифирамбов и постоянный объект насмешек комедиографов (*Аристофан*, Птицы, 1372—1410). *...Лампон у Кратина...* — CAF, fr. 117. 57.

[119] *...к своим женам...* — Ср. выше, книга III, 653 E; *Ксенофонт*, Пир, IX 7.

[120] *...разновидности мимов, называемые одни «сюжетами», другие «шутками»...* — «Сюжетами» (ὑποθέσεις) назывались длинные театрализованные пантомимические представления, «шутками» (παίγνια) — короткие мимы. Ср. выше, 673 B (*«этологи»* — мимические актеры, изображавшие определенные характеры). Ср. также *Ath.* I 20 A.

[121] *Кифара... уже у Гомера составляет необходимую принадлежность пиршества...* — Ср., напр., Од. VIII 89; XVII 271, об этом же пишет и Афиней (*Ath.* I 14 A).

[122] *...если только она сама соблюдает должную меру...* — Возвращение к теме V вопроса данной книги.

[123] *...так все, что есть в душе стадного...* — Отзвук учения Платона о трехчастном строении души (Тимей, 69 D—72 D, Государство, 439 B сл.) и о гармонизирующей роли ритма (Тимей, 47 A—D). Ср. примеч. 114 к книге IX.

[124] *...Сократ предлагал гнать в шею...* — *Ксенофонт*, Пир, II 3 сл.

[125] *Псалтирий* — струнный музыкальный инструмент.

[126] *Думаю, что и Марсий...* — См. примеч. 74 к книге VIII. В трактате «О подавлении гнева», (6) 456 B, лицо, искаженное гневом, сравнивается с искаженным лицом Марсия, играющего на флейте.

[127] TGF, Fr. 984.

[128] *...посланные персидским царем спартанцу Анталкиду...* — При заключении крайне невыгодного для Греции так называемого Анталкидова мира 386 г. до н. э., по которому все греческое побережье Малой Азии отходило к персам. Этот же случай описывается в жизнеописаниях Пелопида (30) и Артаксеркса (22), в «Пестрых рассказах» (XIV 39) Элиана; ср. *Ath.* II 48 E.

[129] *...не подражаем ли мы персидскому обычаю...* — См. описание его: *Геродот*, I 133; *Ath.* IV 144; *Max. Tyr.* XXII 4 C.

[130] См. примеч. 28 к данной книге.

[131] Ил. IX 93—94.

[132] Там же, 70.

[133] Там же, 74—75.

[134] *...у критян... андрии... у нас... пританей и фесмофетей* — См. выше, примеч. 5 к данной книге, о пританее и фесмофетее — примеч. 9 к книге I.

[135] *...у Платона ночное собрание...* — Законы, 968 A, 961 B.

[136] Од. VII 138, цитируется у Афинея (*Ath.* I 16 B).

[137] *...Диониса... прозвали Евбулеем...* — Орфический эпитет Диониса как сына Зевса и Персефоны (Εὐβουλεύς известен также как эпитет Зевса и эвфемистическое именование Аида) — ср. *Macr.* Sat. I 18, 12 (=fr. 237 Kern), *Macr.* Sat. I 18, 17. В культе засвидетельствован надписью, не сохранившейся до настоящего времени (CIG, II 1948).

[138] ...*а ночь... Евфроною...* — Εὐφρόνη — эвфемистическое именование Ночи (*Эсхил*, Агамемнон, 265; *Софокл*, Электра, 19; *Гесиод*, Труды и дни, 560; *Геродот*, VII 12, 14, 56).

[139] *Речь Главкия отвлекла нас...* — Э. Л. Майнар, издатель VII книги (Loeb Classical Library), считает, что X вопрос не соотносится с предыдущим, так как в IX вопросе нет указания на какое-либо «волнение». К. Хуберт считает возможным соотнести слова о волнении с финалом VIII вопроса.

[140] ...*находящимся в опьянении сам бог вручил ферулу...* — Ферула (νάρθηξ, ferula communis) — растение из семейства зонтичных. Трости из стеблей ферулы использовались вакхантами в качестве тирсов. Ср. выше, книга I, 612 D; *Macr.* Sat. VII 1, 22.

[141] ...*Платон выводит самое название вина...* — Кратил, 406 C, в ряду других фантастических этимологий.

[142] *Тут выступил мой брат...* — К. Хуберт, сопоставляя это место с 726 D, полагает, что речь идет о Ламприи.

[143] *Так, Филипп в Херонее...* — Иначе излагается в жизнеописании Демосфена (20): после победы в битве при Херонее (338 г. до н. э., окончательно передавшей судьбы Греции в руки македонцев) Филипп буйно пьянствовал и распевал на манер стихов первые слова законопроекта своего врага Демосфена. Другая версия у Диодора (*D. S.* XVI 87): Филипп после победы устроил пьяное шествие с друзьями, издеваясь над побежденными. Оратор Демад, бывший в числе пленных, заметил ему, что негоже играть Терсита, когда судьба дала роль Агамемнона. Потрясенный этими словами, Филипп прекратил бесчинства, отпустил пленных и заключил мир с афинянами.

[144]...*пить и пьянствовать — не одно и то же* — Ср. выше, 620 C; 645 A; «О болтливости» (4), 503 E.

[145]...*Эсхил, по преданию, писал свои трагедии...* — Ср. выше I 622 E. О том же сообщает Афиней (*Ath.* I 22 A, X 428).

[146] *Горгий назвал одну из них...* — Vorsokr. 82 B 24. ...*исполнены Диониса...* — Двусмысленное замечание, так как Дионис одновременно бог вина и бог трагедии.

[147] *Платон говорит...* — Тимей, 60 A.

[148] *Оно расширяет поры...* — См. выше, примеч. 20.

[149] ...*уподобляясь ладану...* — Ср. выше, 622 E.

[150] *Феофраст называл цирюльни...* — *Thphr.*, fr. 76 Wimmer, цитируется также: V 679 A.

[151]...*бога Диониса они наименовали Освободителем и Разрешителем...* — Ср. выше, 613 B; Рим. воп. 288 F.

[152] ...*уделяли ему большое место в мантике...* — Еврипид называет этого бога «пророком» (μάντις) и приписывает вакхическому исступлению прорицающую способность (Вакханки, 297—300). В древности самым знаменитым был оракул Диониса во Фракии, но и в Дельфах было прорицалище этого бога (*Геродот*, VII 111, *Плутарх*, Красс, 8, и др.).

[153] ...*как выразился Еврипид...* — Вакханки, 298.

КНИГА ВОСЬМАЯ

[1] *Те, кто лишает застолья философии...* — Начало VIII книги перекликается с финальным вопросом предыдущей, VII, а также с I вопросом I книги. В *Plu.* De san. 133 B сходное мнение, порицающее ученые беседы (φιλολογεῖν) на пиру, приписывается «учителям гимнастики и педотрибам», т. е. людям заведомо не компетентным. Сам Плутарх считает неуместным на симпосии лишь разрешение запутанных апорий типа «Ахилла и черепахи».

[2] ...*люди благовоспитанные и разумные...* — В оригинале μέτριοι καὶ σώφρονες, противопоставленные им *грубость* и *невежество* — ἀμαθία... καὶ ἀμουσία, при этом μέτριοι характеризует внешнюю сдержанность в поведении, а σώφρονες — внутреннюю воздержность и самоконтроль. Ср. в Псевдо-Платоновых «Определениях»: «благоразумный» (σώφρων) — умеренный в вожделениях, «благоразумие» (σωφροσύνη) — способность сдерживать удовольствия и вожделения ([*Pl.*] Definitiones. 415 D,

411 E; ср. *Платон*, Федр, 237 E; Государство, 430 E; *Аристотель*, Никомахова этика, 1117 b 23 и т. д.). Соответственно ἀμαθία означает внешнее неумение себя вести, ἀμουσία — внутреннюю чуждость мусическому началу (ἄμουσος и ἀφιλόσοφος употреблены как синонимы у Платона — Софист, 259 E). Характерно, что и симпосий, освященный присутствием Муз (о них чуть ниже, 717 A), назван κόσμιον — «упорядоченный», гармонизирующая роль Муз в космосе — основная идея книги IX.

[3] *. . .золотой светильник Афины. . .* — Возможно, намек на «Одиссею» (XIX 34), где Афина, невидимая Одиссею и Телемаху, освещает им путь золотым светильником. В то же время здесь, вероятно, имеются в виду особые покровительственные функции Афины в отношении философии. Так, уже у Платона действие диалога «Тимей» приурочено к празднеству в честь Афины, и речь Тимея приравнивается к гимну этому божеству (Тимей, 21 A, 24 C—D), а благополучие граждан идеального государства, отождествленного в «Тимее» с древнейшими Афинами, объясняется особым расположением «любящей брани» (φιλοπόλεμος) и «любящей мудрость» (φιλόσοφος) богини (Тимей, 24 D). По свидетельству Павсания (X 8, 4, ср. также *D. S.* XI 14), в Дельфах, а по сообщению Макробия (*Macr.* Sat. I 17, 55) — на Делосе существовал культ Афины—Промыслительницы (Πρόνοια), возникший, вероятно, первоначально как культ Афины Предхрамовой (Προναία), но затем переосмысленный в отвлеченно-теологическом духе (источники относят к одному и тому же дельфийскому храму Афины то один, то другой эпитет). Для стоиков Афина была персонификацией «рассудка» — φρόνησις (Vorsokr. B 2), а у неоплатоников, с одной стороны, связывается с понятием Мирового Ума (*Plotini* Enneades, VI 5, 7; *Procli* Hymni, VII), а с другой — прямо именуется «богиней философии» (*Марин*, Прокл, или О счастье, 15, в изд.: *Д. Л.*).

[4] *Философы. . . называют его пьянственным суесловием. . .* — Стоическая дефиниция (ср. SVF, III 643). В трактате «О болтливости» (4), 504 B, Плутарх, цитируя то же определение, добавляет: «Таким образом, питие не порицается, если ему сопутствует молчание: но глупая болтовня превращает легкий хмель в опьянение».

[5] *Агрионии* — посвященный Дионису праздник в беотийском Орхомене. Основной источник наших сведений об Агриониях — тот же Плутарх (Рим. воп. 112, 291 A; ср.: Об Исиде и Осирисе 35 (364 F), ВДИ, 1977, № 3—4, описание аргосских Никтелий в сравнении с поисками Осириса). Справлялись Агрионии ночью и имели следы человеческих жертвоприношений, а также растерзания растительной ипостаси Диониса — плюща. Ср. также Ἀγριώνιος как эпитет Диониса — Антоний (24). О культовой связи Диониса с Музами свидетельствует зафиксированный в надписях эпитет μουσαγέτης на о-ве Наксос — CIG, XII 5, 46.

[6] *. . .в шестой день месяца Фаргелиона. . .* — Аттический Фаргелион соответствует маю—июню. Рождение Сократа приурочено к празднику Артемиды (см.: *Д. Л.* II 44, Sch. Ar. Pl. 1127), как рождение Платона — к празднику Аполлона (см. ниже, примеч. 31 к книге IX). Дни рождения Сократа и Платона были важными праздниками для последователей философии Платона — ср. *Порфирий*. Жизнь Плотина, 2, в изд.: *Д. Л.*

[7] *Прав был Ион. . .* — Vorsokr. 36 B 3. В сочинении «Об удаче римлян» (316 D — ВДИ, № 3, 1979) Плутарх указывает, что это цитата из прозаических сочинений Иона, и приводит ее в более полном виде: случай и мудрость сходны, так как приводят к одинаковым результатам, принося мужам славу (δόξαν), могущество (δύναμιν) и власть (ἡγεμονίαν). Ср. похожую мысль у Демокрита (*Stob.* III 4, 71): неразумными правят подарки случая, разумными — дары мудрости.

[8] *. . .много таких совпадений. . .* — Большинство нижеследующих примеров взято из недошедшей до нас книги Плутарха «О днях», где, как видно из жизнеописания Камилла (19), был собран обширный материал о так называемых «счастливых» и «несчастливых» днях. В данном месте Плутарх приводит факты не вполне точно. *. . .когда эллины сразились с Мидийцем. . .* — Речь идет о победе над персидским царем Ксерксом в 480 г. до н. э. По Плутарху (там же), это сражение произошло 12 числа месяца Боэдромиона. *. . .когда родился Дионисий Старший. . .* — Вероятно, оговорка Плутарха, следовало сказать: «когда воцарился» (в 406 г. до н. э.). *. . .О Помпее Великом. . .* — Сам Плутарх в «Помпее» (79) приводит третью версию — о смерти Помпея на следующий день после дня его рождения.

[9] *Пифийский бог* — Аполлон. Пеаны — *гимны в честь пифийского бога* — Пиндара известны во фрагментах.

[10] *Карнеи* (Κάρνεια) — дорийский праздник в честь Аполлона Карнейского, справлявшийся кроме Кирены в Спарте, Аргосе, на о-ве Кос и т. д. Καρνεῖος — эпитет Аполлона, первоначально — самостоятельно почитавшееся пастушеское божество плодородия (Гесихий объясняет κάρνος как «скот», «овца»).

[11] . . .*называя его Гебдомагеном.* — См. примеч. 31 к книге IX.

[12] . . .*кто называет Платона его сыном.* . . — Ту же легенду, упоминая и о *сновидении Аристона*, приводят Диоген Лаэртский (III, 2) и биограф Платона Олимпиодор; Диогену Лаэртскому принадлежит цитируемая Олимпиодором эпиграмма, в которой Платон как «*целитель душ*» сравнивается с Асклепием (*Д. Л.* III 45). Мифический кентавр *Хирон*, воспитатель Ахилла, славился искусством врачевания.

[13] Ил. XXIV 258 (слова Приама об убитом Гекторе).

[14] . . .*не противоречит ли бессмертию. . . возможность рождать, равно как и быть рожденным.* . . — По представлениям платонизма, именно неизменность, вечная самотождественность и неподверженность аффектам (πάθη) — характернейшие признаки божества. Именно поэтому одной из ключевых тем Среднего платонизма становится учение о демонах — существах бессмертных, но воспринимающих аффекты и в силу этого играющих роль посредников между высшим божеством и людьми (ср. *Apulei* De Deo Socratis, XII 147 sq.; De Platone, XI; *Max. Tyr.* VIII 8; IX 1).

[15] *Это имел в виду и Александр.* . . — Цитируется также в *Plu.* Quom. adul. 65 F и в жизнеописании Александра, 22.

[16] *Но меня одобряет сам Платон.* . . — См. Тимей 28 С. Вопрос об *отце и создателе космоса* подробно разбирается Плутархом (*Plu.* Qu. Pl. II 1000 E—1001 C): он предлагает три интерпретации такого разделения: высшее божество является «отцом» по отношению к богам и людям и «создателем» — для неразумного и неодушевленного (1); или именование «отца» нужно понимать метафорически, как «причину» космоса (2); или нужно установить качественное различие между созданием и порождением, так как рожденное содержит в себе часть порождающего, и космос, обладающий разумной душой, не есть простое творение, но и порождение бога (3). Эту последнюю версию Плутарх называет наиболее соответствующей учению Платона. Ср. также: *Plu.* De an. pr. 1014 B—E, 1023 C, 1016 B, и разбор первого аргумента Плутарха Проклом (*Procli* In Platonis Timaeum Commentarii, I 229).

[17] *Так незаметно.* . . — Точнее: «Ведь курица не замечает прохождения ветра через ее тело, если только не наступает срок родов». По свидетельству Диогена Лаэртского (IV 35), стихи из несохранившейся трагедии Софокла «Эномай» (TGF, Fr. 436). В древности, вероятно, считалось, что так называемые «болтуны» (яйца без зародыша) получаются при оплодотворении птицы ветром, но уже Аристотель (О возникновении животных III, I 749 a 35 сл.) объясняет самопроизвольное (αὐτόματα) зачатие физиологическими особенностями тех видов птиц, которые он называет «многоплодными» (πολυγόνοι).

[18] «*То слово не мое*» — TGF, Fr. 484, цитируется также выше, книга IV, 661 В, и Платоном в «Пире» (177 А), где сказано, что это стих из трагедии Еврипида «Меланиппа», не дошедшей до нас.

[19] . . .*египтяне говорят, что так рождается Апис.* . . — То же сообщает и Геродот (III 28). Ср. *Плутарх*, Об Исиде и Осирисе (43), 368 А (ВДИ, 1977, № 3—4).

[20] . . .*допускают возможность общения мужского божества со смертной женщиной.* — В жизнеописании Нумы (4) Плутарх, приведя то же признаваемое египтянами различие как «достаточно убедительное», все же сомневается в возможности всякого «смешения» божества и человека, независимо от пола.

[21] . . .*вполне соответствует характеру Платоновой философии.* . . — Геометрия высоко ценилась Платоном как наука, дающая навык мышления об идеальных предметах; поэтому она, наряду с музыкальной теорией и теоретической астрономией, занимала важное место и в изложенной в «Государстве» (526 E—527 D) программе воспитания совершенного философа, и в реальной практике Платоновской Академии, куда даже вход «негеометру» возбранялся. Ср. у Диогена Лаэртского (IV 10) рассказ о третьем главе Академии — Ксенократе.

[22] . . .*как эпоптия . . . посвящения в таинства*? — *Эпоптия* (буквально «созерцание») — третья и высшая ступень посвящения в Элевсинские мистерии. Так как разглашение сведений о мистериях в древности строго каралось, наши сведения о характере каждой из ступеней крайне скудны; некоторые подробности см. у самого Плу-

тарха в жизнеописании Деметрия Полиоркета (26). Сравнение высших ступеней философии с эпоптией принадлежит Платону — Пир. 210 A (в речи Диотимы предваряет знаменитое учение об иерархии прекрасного), Федр. 249 C—250 C (о созерцании душами умопостигаемого мира).

[23] . . .*которым Платон соединяет душу с телом*. . . — Федон, 83 D, далее Плутарх кратко пересказывает рассуждение платоновского «Федона» (79 C—83 D), предшествующее процитированному сравнению.

[24] . . .*равноценную «мириадам очей»*. . . — *Платон*, Государство, 527 E.

[25] . . .*геометрия, согласно Филолаю, начало и метрополия всех наук*. . . — Vorsokr. 44 A 7a. Замечание, справедливое для античной науки: с открытием несоизмеримости разрушилась арифметическая система пифагорейцев, базировавшаяся на понятии целого числа (см. примеч. 40, 53 и 105 к книге IX) и представлявшая рациональные числа как пары целых. Поэтому все развитие древнегреческой математики опиралось не на арифметику рациональных чисел, а на геометрическую алгебру, где все операции алгебры были определены непосредственно для геометрических величин.

[26] *Поэтому Платон порицал последователей Евдокса, Архита и Менехма*. . . — Речь идет о попытках решить так называемую «Делосскую задачу» об удвоении объема заданного куба с помощью циркуля и линейки — одну из трех «неразрешимых задач» древности. По широко известной легенде (сообщаемой и Плутархом), дельфийский оракул потребовал, как средство спасения от вспыхнувшего на Делосе мора, увеличить вдвое объем кубического жертвенника Аполлона: Плутарх вкладывает в уста Платона разъяснение, что тем самым «бог хотел побудить эллинов заняться геометрией» («О демоне Сократа» (7) 579 B сл.). Уже Гиппократ Хиосский свел решение задачи к нахождению *двух средних пропорциональных между двумя заданными величинами*: $a : x = x : y = y : b$, где x — ребро удвоенного куба, $x^3 = a^2b$, $b = 2a$. *Архит Тарентский* (V в. до н. э.) показал, что величину x можно найти, рассмотрев пересечение трех поверхностей — конуса, цилиндра и поверхности, полученной вращением окружности вокруг касательной к ней. *Менехм* во второй половине IV в. до н. э., обратившись к построению кривых, получающихся из пропорции Гиппократа, — $ay = x^2$, $xy = ab$ и $y^2 = bx$ — представил их как плоские сечения конусов вращения — прямоугольного, тупоугольного и остроугольного. Ко времени Евклида считалось, что задача удвоения объема куба не разрешима циркулем и линейкой. Однако попытки ее решения обогатили математику исследованием конических сечений и алгебраических кривых высшего порядка (конхоида Никомеда, циссоида Диоклеса).

В данном пассаже Плутарха, повторяемом почти без изменений в жизнеописании Марцелла (14), использована эпиграмма Эратосфена (ср. Vorsokr. 47 A 15).

[27] . . .*«бог всегда остается богом»*. — Неточная цитата из «Федра»: у Платона — «благодаря чему бог является божественным» (249 C).

[28] . . .*на нечто тебе близкое*. . . — Тиндар, как следует из 717 E, — лакедемонянин.

[29] . . .*на что указывал Дикеарх*. — FHG II 243.

[30] . . .*арифметическую пропорциональность как демократическую и охлократическую*. . . — О социальном понимании равенства см. примеч. 110 к книге II. Ср. в жизнеописании Солона (14) приписываемое Солону изречение «равенство не производит мятежа», цитируется также: *Plu.* De frat. am. 484 B.

[31] *Автобул* — сын Плутарха.

[32] . . .*геометрия рассматривает*. . . *пределы свойств* (συμπτωμάτων) *и изменений* (παθῶν) — Ср. определение геометрии в «Риторике» Аристотеля, 1355 b 31: «Геометрия — наука о возможных изменениях величин» — γεωμετρία περὶ τὰ συμβεβηκότα πάθη τοῖς μεγέθεσι.

[33] . . .*бог не иначе творит мир*. . . — Излагается космология платоновского «Тимея», ср. особенно 30 A, где первоначальное состояние мира характеризуется как «беспорядочное» (πλημμελῶς) и «неустроенное» (ἀτάκτως) движение (у Плутарха здесь те же термины).

[34] . . .*назвать ее беспредельностью*. . . — О термине τὸ ἄπειρον и о том, кого в данном случае нужно понимать под «древними», см.: Лебедев А. В. Τὸ ἄπειρον: не Анаксимандр, а Платон и Аристотель // ВДИ, 1978, № 1. С. 39—54; № 2. С. 43—58.

[35] *Ведь форма и образ — это предел*. . . — Понимание формы как предела и мате-

рии как беспредельного принадлежит Аристотелю, однако подготовлено разработанной Платоном в «Филебе» диалектикой предела и беспредельного. Интересно, что Плутарх в данном месте прилагает к материи понятие «всеобщности» — τὸ πᾶν, которое обыкновенно прилагается к уже возникшему из материи, «оформленному» космосу, — как ниже, 719 E.

36 . . .*линиями и возникшими из линий поверхностями, а из поверхностей — объемами*. . . — Подразумевается «разворачивание» точки в процессе творения; ср. неоплатоническое объяснение Единого через точку, содержащую в себе в свернутом виде весь космос.

37 . . .*первые виды различных* [*геометрических*] *тел как оснований для рождения воздуха*. . . — Речь идет о геометрическом и стереометрическом построении элементов в «Тимее» (53 E—55 E), где октаэдр является как бы «молекулой» воздуха, икосаэдр — воды, пирамида или тетраэдр — огня, куб — земли.

38 . . .*зыбкой материи*. . . — В оригинале ὕλης. . . πλανητῆς, ср. определение ее как «вид беспорядочной причины» — τὸ τῆς πλανωμένης εἶδος αἰτίας — в платоновском «Тимее» (48 A).

39 . . .*творца*. — Это слово добавлено переводчиком; Плутарх, вероятно, следуя здесь методу описания демиурга в «Тимее», называет лишь его функции — «ограничивающий и геометрически расчленяющий».

40 . . .*в построении по двум заданным фигурам третьей, равной по площади одной из заданных и подобной другой*. — Эта задача разбирается в «Началах» Евклида (VI, 25).

41 . . .*гармоничнее*. . . — В оригинале μουσικώτερον, буквально «более исполнено Муз», см. выше, примеч. 2.

42 . . .*тройственность начал, к которым Платон в «Тимее» возводит порождение космоса*. — Учение о началах изложено в «Тимее» весьма запутанно и хаотически как в терминологическом, так и в смысловом отношении. Платон говорит о «началах», «причинах», «видах» и «родах», о «смешении ума и необходимости», о «боге», и «демиурге», о «третьем виде», о «первообразе» и т. д. (29 E, 30 A, 48 E сл., 27 A—28 B и др.). Развитие платонизма, шедшее по пути истолкования смысла этих понятий, их отождествления и комбинирования, а также изложения на выработанном Аристотелем терминологически строгом языке, ко времени Плутарха откристаллизовало учение о началах в триаду «*бог — идея — материя*». См. также примеч. 59 к книге IX.

43 . . .*размерное* . . . *прекраснее соразмерного*. — В иерархии благ платоновского «Филеба» (66 A—B) *определяемое мерой* стоит на первом месте, *соразмерное* — на втором.

44 . . .*этот вопрос уже решен Аристотелем*. . . — В дошедших до нас псевдо-Аристотелевых «Проблемах» содержится именно такое объяснение, какое приводит и Плутарх ([*Arist.*] Pr. 903 b 13 sq.).

45 . . .*по выражению Эмпедокла*. . . — Vorsokr. B 49.

46 . . .*тех явлений, которые происходят в силу природной необходимости*. . . — *Необходимость* (ἀνάγκη) противопоставляется здесь упомянутому выше Провидению (πρόνοια), ср. примеч. 60 к книге IX.

47 . . .*что уже доказано Эпикуром*. — Fr. 323 Usener.

48 . . .*в ночное время вследствие охлаждения*. . . — Об «уплотнении» холодного ночного воздуха Плутарх пишет также в трактате «Об Исиде и Осирисе» (78), 383 B (ВДИ, 1977, № 3—4).

49 . . .*сосуд, наполненный*. . . *оказывается совсем глухим и безгласным*. . . — В *Plu.* De es. carn. 995 E—F с незвучащей полной бочкой сравнивается утрачивающая остроту восприятия душа в теле, отягощенном обильной (особенно мясной) пищей.

50 . . .*придающие столь важное значение пустоте*. . . — Переводчик принимает чтение Бернардакиса. Возможно, предпочтительнее чтение, принятое Хубертом и дающее игру слов: καίπερ πολὺ τὸ κενὸν ἔχουσαι. . . — «Пусть остаются в силе. . . твои первые положения, хотя в них и много пустого».

51 . . .*и обращаюсь к Анаксагору*. . .=Vorsokr. 59 A 74. Мнение Анаксагора приводится также в псевдо-Аристотелевых «Проблемах» ([*Arist.*] Pr. 903 a 7 сл.), где при разборе данного вопроса высказываются еще два возможных объяснения — «физическое» (днем воздух более плотен, так как наполнен лучами и светом, и это затрудняет прохождение звука) и «психологическое» (днем тело, его действия и восприятия отвлекают разум от слуха, ночью же, когда зрение не беспокоит разум, являя ему различные объекты, доступ к последнему получает слух).

[52] . . .*опровергнуть Демокрита*. . . — Демокриту следовал в своей космологии и физике Эпикур (ср. свидетельства Цицерона — О природе богов I, 26, 73; самого Плутарха (*Plu.* Adversus Colotem, 1108 E и др.), мнение которого изложил Боэт (720 E—721 D).

[53] *Так и у Симонида*. . . — PLG, Fr. 41, v. III, p. 408.

[54] . . .*сын Аммония Трасилл*. . . — Упоминается только здесь.

[55] . . .*великий небесный властитель Зевс*. . . — Цитируется «Федр» Платона (246 E).

[56] Цитата из вступления к поэме Арата «О небесных явлениях» (6), общая идея которого: Зевс, будучи милостивым отцом людей, для их блага и пользы расположил на небе различные созвездия.

[57] . . .*как говорит Демокрит*. . . — Фр. 511 Лурье, цитируется выше: Заст. бес. III, 6 (655 D), а также *Plu.* lat. viv. 1129 D.

[58] . . .*придал Ивик слову*. . . *«рассвет» эпитет* κλυτός. . . — PLG, Fr. 7, v. III, p. 238. Κλυτός — прилагательное, образованное от глагола κλύω, имеющего значение «слышать» и «слыть, славиться» и значащее поэтому «славный», «знаменитый»; у Ивика, как кажется, подчеркивается именно этимологическое значение, как следует из данного здесь Плутархом истолкования — с рассветом начинаем и говорить, и слышать. (Так переводит и В. В. Вересаев — «полная звуков заря»).

[59] *Почему каждые из священных игр имеют свой отличительный венок*. . . — Хуберт указывает, что заголовки вопросов не принадлежат Плутарху и не всегда точно соответствуют содержанию вопроса, в качестве примеров приводя данный и следующий вопросы.

[60] *Во время Истмийских игр Соспид*. . . *вторично был агонотетом*. . . — Истмийские игры справлялись каждые два года; в обязанности агонотета («устроителя игр»), часто вкладывавшего в это устроение свои средства, входил контроль за соблюдением программы, присуждение призов, внесение имен победителей в списки и т. п.

[61] *От широких приемов я уклонился, но участвовал в том*. . . *для близких друзей с научными интересами*. — Плутарх как бы демонстрирует выполнение на практике проповедуемых им в «Застольных беседах» принципов общения на симпосии. Возможно также, что здесь аллюзия на ситуацию платоновского «Пира»: — Сократ уклонился от шумных торжеств в честь победы Агафона, но пришел в дом последнего на ужин в дружеском кругу (Пир, 174 A).

[62] . . .*каждые игры имеют свой отличительный венок*. . . — По свидетельству Павсания, наградой на Олимпийских играх был венок из дикой маслины, установленный первым учредителем игр — идейским Гераклом из числа Куретов — критских охранителей младенца Зевса (*Павсаний*, V 7, 7); на Пифийских играх — из лавра, что Павсаний объясняет любовью Аполлона к Дафне, обратившейся в лавр (X 7, 8); на Истмийских играх награждали венком из сосны, на Немейских — из сельдерея, и на всех состязаниях победителю давали в правую руку ветвь финиковой пальмы (VIII 48, 2—3).

[63] . . .*само слово* νίκη. . . *восходит к сочетанию отрицательной частицы*. . . *и глагола*. . . *«уступать»*. . . — Фантастическая этимология, ср. ниже, примеч. 90.

[64] . . .*Гомер сравнивает с молодым побегом*. . . *феакийскую царевну*. — Речь идет о знаменитом обращении Одиссея к Навсикае (Од. VI 149 сл.), где Одиссей сравнивает царевну с пальмой у Делосского алтаря Аполлона (о которой у Плутарха говорится чуть ниже — 724 A). О данном стихе Гомера (Од. VI 163) в связи с обсуждением наград на состязаниях упоминает и Павсаний (VIII 48, 3).

[65] . . .*император дал этим*. . . *финикам название николаевских*. . . — Подразумеваются император Август и писатель Николай Дамасский — политик и автор «Всемирной истории». Впрочем, как полагает Э. Л. Майнар со ссылкой на Якоби (FGrH 90, v. I, 10, 13), βασιλεύς греческого текста — это не Август, а иудейский царь Ирод Великий (37—4 гг. до н. э.).

[66] . . .*это был человек, располагавший к себе приятнейшим нравом*. . . — В оригинале труднопереводимая игра слов: «. . .человек. . . сладкий (sc. как финик, γλυκύν). . . с пурпурно-красным лицом — ἐπιφοινίσσοντος. . .» — ср. φοῖνιξ — финиковая пальма.

[67] . . .*сказал Соспид*. . . — имя добавлено Хубертом.

[68] . . .*как свидетельствуют и орфические гимны*. . . — Fr. 225 Kern.

[69] . . .*ее можно назвать «постояннолиственной»*. . . — Название, как следует

из книги III, 649 С, принадлежит Эмпедоклу (Vorsokr. 31 В 77). Однако уже Феофраст знал, что у так называемых вечнолиственных деревьев смена листьев происходит, но не одновременно всех, а по частям, так что на месте опавшего листа вырастает новый (*Thphr.* CP, I 9, 7). Феофраст не делает исключения и для пальмы.

[70] . . .*к толкователю памятников старины*. . . — В оригинале περιηγητής — «описатель» достопримечательностей различных областей и стран; классический образец этого рода литературы — сочинение Павсания «Описание Эллады». Не случайно тут же у Плутарха речь идет об «описании Аттики», а чуть ниже, 724 D, — о «папирусах периэгетов».

[71] . . .*Тесей, учреждая игры на Делосе*. . . — По Павсанию (VIII 48, 3), Тесей, возвращаясь с Крита после победы над Минотавром, посетил Делос во исполнение данного Аполлону обета. Почитание пальмы в делосском святилище Аполлона очень древнее, о нем знает уже Гомер (см. выше, примеч. 64). Согласно мифу, под этой пальмой Латона родила Аполлона и Артемиду (ср. упоминание о пальме при рождении Аполлона в гомеровском гимне Аполлону Делосскому (117)). В честь же посещения Тесеем Делоса еще во время Сократа из Афин ежегодно отправлялось на Делос священное посольство — до возвращения его была, как известно, отсрочена казнь Сократа (*Платон*, Критон, 43 D; Федон, 58 А—С и др.).

[72] . . .*установили в честь дельфийского бога амфиктионы*. . . — *Амфиктионами* назывался союз нескольких полисов для поддержания общего культа, здесь имеется в виду так называемая Пилейская амфиктиония с центром в Дельфах; Пифийские игры справлялись в Дельфах в честь Аполлона каждые четыре года, наградой на них служил венок из лавра (см. примеч. 62). Текст здесь испорчен, перевод предположительный. Точнее: «. . .так как и там первоначально амфиктионы увенчивали победителей, в честь этого бога (Аполлона. — *И. К.*), лавром и пальмой, так же посвящая ему не лавр и не оливу, но финиковую пальму, как это сделал Никий, руководя афинским священным посольством на Делос. . .». Афинский государственный деятель и знаменитый богач Никий отправил за свой счет священное посольство на Делос (см. выше, примеч. 71); у Плутарха оно названо «*хорегией*» — так в Афинах называлось выполнение одной из литургий — подготовка хора для постановки трагедий на Дионисиях. Как известно из Плутарха (Никий, 3), последний в числе прочего посвятил Аполлону медную пальму; во время катастрофы, постигшей возглавлявшуюся Никием Сицилийскую экспедицию афинян, с этой статуи стали падать золотые плоды, украшавшие ее, — об этом сообщает Плутарх в трактате «О том, что Пифия более не прорицает стихами», 397 F (ВДИ, 1978, № 2).

[73] . . .*и в Дельфах афиняне*. . . *а прежде того*. . . *Кипсел*. . . — Афиняне посвятили в Дельфы медное изображение Афины, стоящей на финиковой пальме, из добычи, захваченной у персов. Об этом сообщают Павсаний (X, 15, 4) и сам Плутарх в жизнеописании Никия (13). Приношения *Кипсела* упоминаются также в Пире семи мудрецов (164 А) и в соч. «О том, что Пифия более не прорицает стихами», 399 F (ВДИ, 1978, № 2).

[74] *Ведь Аполлон, любитель состязаться*. . . — Аполлон, состязаясь с Марсием, победил, так как и пел, и играл на кифаре одновременно, игравший же на флейте Марсий петь не мог; в метании диска Аполлон состязался с Гиацинтом, а в кулачном бое — с Аресом (Павсаний, V, 7, 10).

[75] Ил. XXIII 659—661.

[76] . . .*помолившийся богу попал в цель*. . . — На играх в честь Патрокла Тевкр, стреляя по голубке, привязанной к вершине мачты, «не сделал обета владыке / Фебу» (Ил. XXIII 863—864) и попал лишь в шнур, а Мерион, стреляя по взлетевшей птице, «в сердце обет сотворил метателю стрел Аполлону» (Ил. XXIII 872) и попал в цель.

[77] *бог, дающий нам здоровье*. . . — Культ Аполлона Целителя (Ἰατρός) и Пеана (Παιάν) широко засвидетельствован в эпиграфическом и литературном материале. Аполлон почитался как бог, способный насылать мор, но и избавлять от него (хрестоматийный пример — I песнь «Илиады»). Возможно, что целительная функция связана с присущей Аполлону функцией бога-очистителя; собственно врачебная функция относится более к Асклепию, чем к Аполлону, последний скорее целитель души, чем тела, ср. выше примеч. 12.

[78] . . .*дельфийцы*. . . *приносили жертвы Аполлону Кулачному Бойцу, а критяне и македоняне — Аполлону Бегуну*. — Аполлон Δρομαῖος или Δρομαιεύς («Бегун») почитался в Лаконии, что засвидетельствовано в надписях (CIG I 1446), в критском

календаре был месяц Δρομήιος (CIG II 2556). Аполлон Πύκτης упоминается лишь в данном месте Плутарха, известен сходный, но не вполне ясный эпитет Πυγμαῖος.

[79] . . .*взято прямо из перипатетической топики, приводящей. . . соображения о правдоподобии.* — Нахождение доказательств по любому вопросу и построение непротиворечивых выводов из правдоподобных посылок — тема «Топики» Аристотеля, ставшая одним из основных направлений деятельности перипатетической школы. Под «*правдоподобным*», согласно «Топике», понимается то, что «кажется правильным всем, или большинству, или мудрым» (I 1, 100 b 31). Признание «*правдоподобия*» за мнениями различных «мудрых людей» привело к расцвету в перипатетической школе жанра доксографии — составления сборников «мнений» различных философов по всевозможным научным проблемам.

[80] . . .*и на порождение семени остается лишь скудная и слабая часть.* — Та же мысль высказывается в VI вопросе книги II (641 А). См. примеч. 78 к книге II.

[81] . . .*если привязать к верхушке финиковой пальмы груз. . .* — Как следует из Авла Геллия (*Gell.* III 6), данное место Плутарха основано на рассмотрении этого вопроса в VII книге «Проблем» Аристотеля. Мнение это было в античности общепринятым: о том же пишет Феофраст, разбирая использование различных пород дерева в кораблестроении (Исследование о растениях, V 6, 1), Плиний (*Plin.* nat. XVI 223), Ксенофонт (Киропедия, VII 5, 11).

[82] . . .*тепла, которое делает жидкости более подверженными порче. . .* — Та же мысль высказывается в X вопросе книги III (658 А); противоположная — о том, что теплота способствует сохранению качеств каждого вещества, в том числе и воды, которая сама по себе в высшей степени подвержена порче, — в *Plu.* Aquane an ignis utilior. (957 С).

[83] . . .*смешение ведет к борьбе, а борьба к преобразованию. . .* — О смешении и его результатах см. выше, I вопрос IV книги (661 С, 663 В) и примеч. 11 к IV книге.

[84] . . .*Гомер. . . употребляет слово «запятнать». . .* — Ил. IV 141, цитируется также в трактате «Об „Е“ в Дельфах» 393 С (ВДИ, 1978, № 1). Речь идет у Гомера об окрашивании слоновой кости пурпуром.

[85] . . .*поэтому легче всего загнивает стоячая вода в прудах и ямах. . .* — Согласно Афинею (*Ath.* II 46 В), это мнение высказывал уже Гиппократ в сочинении «О водах». Неизвестно, какое произведение имел в виду Афиней, но в дошедшем до нас Гиппократовом корпусе есть трактат «О воздухе, водах и местностях», см. ниже, примеч. 134.

[86] . . .*Гесиод* — Труды и дни, 595.

[87] *А Нил, объемлемый мягкой почвой. . .* — Как видно из Афинея (*Ath.* II 41 F, 42 А), перу Феофраста также принадлежало сочинение «О водах», где, в частности, рассматривается и состав нильской воды, ее *сладкий вкус* и способность вызывать различные заболевания (*Thphr.* Fr. 159 Wimmer).

[88] . . .*называя их «обедозадержниками» и «темноужинателями».* — По Афинею, со ссылкой на грамматика Аполлодора (*Ath.* II 63), «*обедозадержниками*» называли вид моллюсков. «*Темноужинателем*» Алкей бранил Питтака (PLG, Fr. 37, v. III, p. 163), по мнению Диогена Лаэртского, именно потому, что последний ужинал поздно, обходясь без светильника (*Д. Л.* I 81; ср. Заст. бес. 726 В). «*Обедобежец*» — слово, встречающееся у Афинея в не вполне ясном контексте («софист-обедобежец», *Ath.* I 4).

[89] . . .*балагур Цезаря Габба. . .* — Имеется в виду шут императора Августа.

[90] . . .*название раннего завтрака. . . происшедшее от слова «невоздержность».* — О принципах античной этимологии см. примеч. 29 к книге IX. Замечательно, что Плутарх здесь демонстрирует доведение этих методов ad absurdum, заставляя Ламприя объяснять латинские слова греческими и вкладывая в уста его выразительную характеристику этих способов этимологизирования как «проникновение в крепость через срытые и вырубленные стены» (в финальной фразе вопроса).

[91] . . .*об образе жизни древних.* — Обстоятельный разбор видов и названий трапез находим у Афинея со ссылкой на грамматика Филемона (*Ath.* I 11 D сл.): древние ели четыре раза в день, причем первый завтрак, соответствующий позднейшему ἀκράτισμα, именовался διανηστισμόν («первое принятие пищи», буквально «прерывание поста»), второй завтрак, получивший впоследствии название ἄριστον, именовался δεῖπνον (что стало позднее значить «обед»), обед назывался δορπηστός, а ужин — ἐπιδορπίς. Однако употребление ἄριστον у Гомера (Афиней цитирует тот

же стих, что и Плутарх, — Од. XVI 2) позволяет заключить, что для Гомера ἄριστον — пища, принимавшаяся на заре, что, вероятно, этимологически убедительно (ἦρι — «рано»).

[92] Ил. XI 86.

[93] . . .*в языке римлян. . . обоснованные названия трапез. . .* — Большинство приводимых Ламприем этимологий намеренно фантастичны, и Ламприй не случайно назван «задира» (ὑβριστής) и «насмешник» (φιλογέλως) — ср. выше, примеч. 90. Из названных Ламприем латинских «заимствований» к греческому языку действительно восходят лишь глагол comissari и существительные corona, stroma и oleum. Греческое и латинское обозначения *вина* восходят к общему средиземноморскому корню, находящему соответствия в армянском и семитских языках. К общему индоевропейскому корню восходят обозначения *меда* и *зуба*, а также глагол «смешивать», причем характерно, что Плутарх приводит соответствующий греческий глагол в форме аориста, где корень ясен, тогда как в презентной основе μείγνυμι корень затемнен.

[94] Од. X 356.

[95] . . .*как Гомер употребил слово* στεφάνη. . . *в значении. . . «шлем». . .* — Ил. VII, 12.

[96] . . .*путем произвольного толкования насильственно выхваченных из них частей.* — В оригинале сравнение: «. . .так, словно мы проникаем в укрепление, где вырубив, а где срыв часть стены».

[97] . . .*по римскому обычаю. . . в ознаменование моего возвращения званый обед. . .* — Это так называемая cena adventicia, или adventoria (ср. *Светоний*, Вителлий, XIII 2; *Вергилий*, Буколики, V 74; *Петроний*. 90. 5 и др.).

[98] . . .*Филин воздерживается от мясной пищи. . .* — В подлиннике ἐμψύχων, т. е. от всякой животной пищи, ср. след. вопрос о воздержании от рыбы. О Филине см. выше, вопрос I книги IV (660 E).

[99] . . .*Пифагор. . . родился в Этрурии. . .* — Как можно судить по дошедшим до нас источникам, более распространенная версия о самосском происхождении Пифагора восходит к историку III—II вв. до н. э. Гиппоботу, а версия о его тирренском (этрусском) происхождении — к перипатетику Аристоксену, посвятившему специальное сочинение Пифагору и его школе. Ср. Vorsokr. 14 A 8; *Д. Л.* VIII 1; *Порфирий*, Жизнь Пифагора, 10, в изд.: *Д. Л.*

[100] . . .*наставления. . . пифагорейской школы. . .* — Основные источники, сохранившие для нас пифагорейские «символы» и «акусматы», относятся к достаточно позднему времени: это VIII книга Диогена Лаэртского, «Жизнь Пифагора» Порфирия, «Жизнь Пифагора» и «Протрептик» Ямвлиха (ср. Vorsokr. 58 C). Эти предписания и запреты представляли собой первоначально смесь народных поверий и примет вроде перечисляемых в «Трудах и днях» Гесиода древних табу и ритуалов с собственно пифагорейскими представлениями о бессмертии души и ее последовательных воплощениях в различные тела. В эллинистическое время «символы» подверглись перетолкованию в моралистическом и мистическом духе. Большое число таких толкований приводится у Афинея (*Ath.* X 77). О предписании не садиться на хлебную меру см. выше, IV вопрос книги VII (703 E) и коммент.

[101] . . .*как иносказательно направленное против клеветников и шептунов. . .* — Сходным образом объясняет и Порфирий в «Жизни Пифагора», 42 (в изд.: *Д. Л.*), как призыв не принимать в доме гостей болтливых и несдержанных на язык.

[102] . . .*известный миф о детоубийстве?* — Излагается у Фукидида (II 29, 3 сл.) и в «Метаморфозах» Овидия (VI 424—674): Прокна, жена фракийского царя Терея, и ее сестра Филомела, мстя за насилие Терея над Филомелой, убили сына Терея и Прокны и накормили отца мясом ребенка. За это ужасное злодеяние боги превратили их в птиц: Прокну — в соловья, Терея — в удода, а Филомелу, которой Терей когда-то отрезал язык, чтобы она не могла рассказать о его преступлении, — в непевчую «безъязыкую» ласточку (были и другие варианты этих «превращений»). *Давлия* — город во Фракии, где жил Терей.

[103] *А софист Горгий. . .* — Vorsokr. 82 A 33. Аристотель в «Риторике», приводя этот же анекдот, добавляет, что для птицы, сделавшей это, это не позорно, а для девушки — позорно, и упрек, следовательно, относится не к тому, что есть птица теперь, но к тому, чем она была раньше (1406 b 15).

[104] *. . .не изгоняют же соловья, столь же причастного к этим трагическим событиям.* — В соловья была превращена Прокна, см. примеч. 102.

[105] *. . .цикад, освященных покровительством Муз.* — Платон в «Федре» (259 B—D) рассказывает миф (возможно, им самим и сочиненный) о превращении в цикад первых восторженных почитателей Муз и о том, что цикады «извещают Муз о том, кто из земных людей какую из них почитает».

[106] *. . .как говорит Аристотель.* — *Arist.* Fr. 353 Rose.

[107] *. . .а ласточка от природы не любит человека. . .* — Ту же мысль Плутарх высказывает и в другом месте (*Plu.* De soll. anim. 984 C). Элиан, напротив, приписывает ласточке любовь к человеку (*Ael.* NA I 52).

[108] *. . .и к тому, что является для нас священным.* — О святости очага ср. IV вопрос книги VII (702 F, 704 B и коммент.).

[109] *. . .ведь от спящего. . . пользы не больше, чем от мертвеца.* — Выражение из «Законов» Платона (VII 808 B).

[110] *. . .помогать. . . предложением разделить ее с ним.* — Порфирий в «Жизни Пифагора» (42) приводит несколько иной вид этого предписания — «будь с тем, кто ношу взваливает, а не с тем, кто ношу сваливает» — и толкует его как призыв к деятельной, непраздной жизни. Диоген Лаэртский (*Д. Л.* VIII 17) сообщает обратное — помогать сваливать, а не взваливать ношу, придавая тем самым не символический, а реально-бытовой смысл предписанию.

[111] *Эмпедокл* (современник и знакомый Плутарха) упоминается только здесь.

[112] *. . .дань уважения к немотствованию рыб. . .* — То же объяснение, с таким же этимологическим истолкованием, находим у Афинея (*Ath.* VII 308 B—D). Само слово ἔλλοπες — достаточно темный по значению эпитет рыб в «Щите Геракла» Гесиода (212) — толкуется как «немые» или «чешуйчатые» (ср. λεπίς — «чешуя»). В тексте перед этими словами лакуна, заполняемая Бернардакисом οὐκ ἀποδέχομαι (реплика Эмпедокла по отношению к словам Тиндара). Хуберт не включает эти слова в текст.

[113] *. . .древний философ советовал Павсанию. . .* — Vorsokr. 31 B 5. Павсаний — друг Эмпедокла, которому была посвящена поэма последнего «О природе» (об этом сообщает Диоген Лаэртский — *Д. Л.* VIII 60).

[114] *. . .например воздержание от бобов. . .* — О пифагорейских табу на пищу, в том числе на бобы, см. вопрос III книги II, 635 E—F, и примеч. 60 к книге II.

[115] *Геродот*, II 37.

[116] *. . .едят несолеными.* — Точнее: «не смешанными с морской солью». О враждебности к морю см. ниже, 729 B. В трактате «Об Исиде и Осирисе» Плутарх дает два разъяснения воздержанию египетских жрецов от соли — одно практическое (352 F), другое — культовое, связанное с пониманием моря как стихии Сета, враждебного Осирису (363 E). О *«гибели»* Нила — *«истечения Осириса»* в море, его ритуальном оплакивании также говорится в трактате «Об Исиде и Осирисе» (365 B). Там же упоминается и запрет на общение с корабельщиками (363 E, ср. Заст. бес. 729 C), но как относящийся только к жрецам. О воздержании от соли вообще см. X вопрос книги V.

[117] *. . .стихии чуждой. . . человеческой природе.* — Ср. выше, Заст. бес. 669 D, о том, что море «по природе» чуждо всем земным существам.

[118] *. . .как это принимают стоики для звезд. . .* — SVF, I 121, II 690.

[119] *. . .достойно свирепого Киклопа. . .* — В «Одиссее» (IX 369 сл.) циклоп Полифем обещает последним съесть Одиссея в благодарность за преподнесенное ему вино.

[120] *. . .Пифагор однажды заплатил рыбаку за бросок сети. . .* — В *Plu.* De capienda ex inimicis utilitate (91 C) этот поступок объяснен стремлением Пифагора приучить людей воздерживаться от жестокости и алчности в отношении животных. Ср. *Порфирий*, Жизнь Пифагора, 25, в изд.: *Д. Л.*; *Iamblichus*, Vita Pythagorica, 36.

[121] *. . .требования справедливости и дружбы. . .* — В подлиннике συνηθείας — скорее, «общепринятых моральных норм», «привычного представления о должном», но не знаменитой пифагорейской «дружбы» — φιλία.

[122] *. . .теснимые нахлынувшим множеством животных. . . начали совершать жертвенные заклания. . .* — Сходными причинами объясняет принесение в жертву животных Овидий в «Фастах» (I 347 сл.): первой Церера потребовала принести ей в жертву свинью как разорительницу посевов.

[123] *Ведь нельзя же назвать триглу «грабительницей нивы». . .* — Так в «Одиссее»

(XVIII 29) названа свинья, ср. предыдущее примеч. «*Виноградоедом*» Архилох (Anth. Lyr., fr. 102, v. I, p. 240) называет козла (ср. у Овидия рассказ о том, что козел приносится в жертву Вакху за то, что объедает лозу, — Метаморфозы XV 114 сл., Фасты I 353 сл.). «*Склевыватели посевов*» — так у Аристофана в «Птицах» названо все птичье племя (232) и отдельно воробьи и грачи (579).

124 *Вот и у Гомера...* — Афиней (*Ath.* I 9) также перечисляет не евших рыбы ахейцев «Илиады», феакийцев и жителей Итаки. При этом, однако, море у Гомера имеет эпитет «обильное рыбой» — ἰχθυόεις πόντος, Il. IX 4, 360, ἰχθυόεντα κέλευθα — Od. III 177.

125 Цитируются 329-й и 332-й стихи XII песни «Одиссеи».

126 *...в счет не идут, как и мегарцы?* — Пословица, цитируется также в книге V, 682 F, ср. примеч. 73 к книге V.

127 *...жрецы Посидона в Лептии...* — Упоминается также: *Plu.* De soll. anim., 983 F. Как указывает В. Хельмбольд, издатель последнего трактата в Loeb Classical Library, Плутарх, вероятно, привносит сюда черты существовавшего в египетском городе Лепидотонполисе на Ниле табу на рыбу. Согласно египетскому мифу, рыбы пожрали фалл Осириса, растерзанного Сетом: см. Об Исиде и Осирисе (18) 358 B (ВДИ, 1977, № 3—4).

128 *...Посидона называют* φυτάλμιος. — См. примеч. 64 к книге IV и 25 к книге V.

129 *Потомки древнего Эллина...* — Эллин — мифический родоначальник эллинов, эпоним Эллады, а его сыновья Дор и Эол и внуки Ион и Ахей — эпонимы основных греческих племен. Поэтому смысл данной фразы Плутарха не вполне ясен: потомками Эллина являются все греки, но у нас нет сведений об общегреческом культе Посидона Прародителя, см. примеч. 130.

130 *...приносят жертвы Посидону как Прародителю* (Πατρογένειος)... — Как указывает Фарнелл, это место Плутарха — единственная информация о данном культовом эпитете Посидона, но имеются многочисленные свидетельства о родственных культах Посидона Родоначальника (Γενέθλιος) в Арголиде и в Спарте, Отца (Πατήρ) в Элевсине (в частности, элевсинский жреческий род Эвмолпидов считался происходящим от Посидона, см.: Farnell, v. IV, p. 9).

131 *...философствуя более основательно, чем Анаксимандр...* — Vorsokr. 12 A 30.

132 *...стихи о браке Кеика...* — Существуют различные версии мифа: как сообщает Аполлодор (I 7, 4), Кеик и Алькиона, гордясь своим супружеским счастьем, называли друг друга Зевсом и Герой, за что были превращены богами в птиц. По Овидию (Метаморфозы, XI 410 сл.), Алькиона, узнав о гибели любимого супруга в море, бросилась в волны. Кеик был превращен в чайку, Алькиона — в зимородка.

133 *...в творения Гесиода...* — *Hes.* fr. 158 (177 Rzach). Сомнения в подлинности этого произведения приводятся у Афинея (*Ath.* II 49 b).

134 *...во времена Асклепиада...* — Асклепиад Вифинский, знаменитый врач, практиковавший в Риме в I в. до н. э., последователь Эпикура. Сочинение «О слоновой болезни», где упоминается и водобоязнь, атрибутированное во «Фрагментах досократиков» Болу из Менды (Vorsokr. 68 B 300.10), вероятно, принадлежало Асклепиаду. К нему же восходит рассуждение о влиянии на людей и животных климата, воды и воздуха, воспроизведенное Лукрецием (О природе вещей, VI 1103—1137) и близкое тому, что мы находим в данном вопросе (731 D—E). Однако уже в Гиппократовом корпусе имеется сочинение «О воздухе, водах и местностях».

135 *...подобным тому, что бывает в общественном устройстве.* — «Обратное» сравнение неурядиц в государстве с болезнями тела есть в образном строе всей VIII книги платоновского «Государства», особенно 556 E, 544 D. У Демосфена во II Олинфской речи (21) также проводится аналогия между болезнями тела и войнами внутри государства.

136 *Начало и число их нам неведомо.* — Точнее: «И не сегодня и не вчера они появились на свет, но всегда были, и никто не знает, откуда они возникли» — слова Антигоны о законах богов (*Софокл.* Антигона, 456).

137 *...присущего душе собственного начала движения...* — Ср. определение души как того, что «само себя движет», в «Федре» Платона (245 C—246 A).

138 *...особых семян болезней не существует...* — У Лукреция, напротив, говорится о семенах болезней, притекающих «извне» — extrinsecus. О «*других мирах*»

и «*междумириях*» см.: Vorsokr. 67 A 24=Epicuri fr. 308 Usener, *Д. Л.* X 89 сл. и ниже Заст. бес. 733 D, 734 C.

[139] . . .*не может внезапно возникнуть новый варваризм или солецизм*. . . — Под *варваризмом* понимается искажение отдельного слова, под *солецизмом* — погрешность против грамматических правил (по названию города Солы в Киликии, жители которого плохо говорили по-гречески).

[140] . . .*выводя в гигантомахии*. . . *связывают их появление с тем, что луна изменила свой путь*. . . — Аполлодор сообщает (I 6, 1—2), что гиганты могли быть убиты рукой смертного; и богиня Гея, их мать, перед решающей битвой гигантов с олимпийскими богами разыскивала целебное средство (φάρμακον), которое должно было сделать их неуязвимыми для смертных. Но Зевс запретил светить Солнцу, Луне и Заре—Эос и сам срезал целебное растение. Геракл, смертный сын Зевса, получив φάρμακον, помог богам истребить гигантов.

[141] . . .*стомахических или меланхолических явлений*. — Т. е. заболеваний желудка или душевных расстройств (под «меланхолией» в древности понимали род душевной болезни).

[142] . . .*говоря о «бешеной собаке»*. . . — Обращение Тевкра к Гектору (Ил. VIII 299).

[143] TGF, Fr. 776.

[144] . . .*набросились на человеческий род*. . . — В подлиннике несколько другой смысл: ἐκδραμεῖν. . . πρὸς τὴν γένεσιν — болезни не «бегом бросились рождаться», не все вместе появились на свет.

[145] . . .*о котором говорит Пиндар*. . . — II Олимпийская ода, 179.

[146] . . .*ведь высказать истину о предмете можно только одним способом*. . . — Ср. в «Никомаховой этике» Аристотеля о том, что поступить правильно можно одним способом, а совершить проступок — разными (1106 b 30).

[147] *трагический поэт Фриних*. . . — PLG, Fr. 3, v. III, p. 561. Σχήματα как элемент танца рассматриваются в XV вопросе книги IX (747 C). *Зимняя ночь* — т. е. бурная, зима в Греции — время сильных ветров и бурь (само слово χεῖμα или χειμών значит и «зима», и «непогода»).

[148] *А Хрисипп говорит*. . . — SVF, II 210, упоминается также: *Plu*. De Stoic. 1047 C, где Плутарх добавляет, что Хрисипп сделал такой вывод, «ни сам не исследовав дела тщательно, ни разузнав истину у людей сведущих».

[149] *Ксенократ определил*. . . — Fr. II Heinze.

[150] . . .*Фукидид, описывая постигшую Афины*. . . *болезнь*. . . — *Фукидид*, II 50. Фукидид пишет, что они или не трогали трупы, или погибали, поедая их.

[151] *Агатархид сообщает о болезни*. . . — FHG, III 195. Описывается заболевание, вызываемое паразитическим червем риштой.

[152] . . .*наш друг в Афинах*. . . — Собственно, проксен, «гостеприимец», ξένος.

[153] *По сообщению Аристотеля*. . . — *Arist*. Fr. 43 Rose.

[154] *В извлечениях из Менона*. . . — Менон — возможно, ученик Аристотеля, под его именем дошло сочинение по медицине (Ἰατρικά / Ed. H. Diels. Berlin, 1893; cf. *Arist*. Fr. 375 Rose).

[155] *Оставим*. . . *новый воздух и чуждую воду*. . . — См. выше, 731 D.

[156] . . .*и что Гомер имел это в виду*. . . — Ил. IX 378.

[157] Од. X 513. У Плутарха стих несколько изменен — «быстро бегут Пирифлегетон вместе с Ахероном». Пирифлегетон — огненная река в Аиде, Ахерон здесь в значении «ледяная река»; обычно ледяная вода приписывается Коциту, названному у Гомера в следующем за процитированным стихе.

[158] *Метакосмических причин* — т. е. притекающих из междумирий, см. выше, Заст. бес. 731 D. «Междумирия» — эпикурейский термин, обозначающий пространства между отдельными мирами-космосами (*Д. Л.* X 89).

[159] . . .*высказанную Аристотелем мысль*. . . — *Arist*. Fr. 62 Rose. Возможно, здесь перекличка со знаменитым афоризмом Гераклита: «Многознание (πολυμαθία, как и у Аристотеля) уму не научает» (Vorsokr. 22 B 40; *Д. Л.* IX 1). У Афинея (*Ath*. XIII 610 B) цитируется наряду с высказыванием Гераклита сходное по смыслу выражение Тимона — «многоученость, пустейшее изо всего».

[160] . . .*а один из них, касающийся*. . . *мнения, что во время осеннего листопада сновидения оказываются ненадежными и лживыми*. . . — *Arist*. Fr. 242 Rose.

[161] . . .*у Фаворина*. — Как полагает Э. Л. Майнар, здесь, возможно, речь идет

о знаменитом Фаворине из Арелаты, риторе и софисте, ученике Диона Хрисостома. Фаворин посвятил Плутарху сочинение «Плутарх, или О взглядах академиков»; Плутарх в свою очередь посвятил Фаворину две книги (*Plu*. De primo frigido и упоминающееся в каталоге Ламприя (№ 132) «Письмо к Фаворину о дружбе»).

[162] . . .*Аристотель этот вопрос разрешил*. . . — *Arist*. Fr. 242 Rose.

[163] . . .*указывали на бобы. . . еду, от которой велят воздерживаться тем, кто хочет прибегнуть к снотолкованию*. — Цицерон в трактате «О дивинации» (I 62) приписывает Платону рекомендацию избегать перед сном всего, что может вызвать смятение и волнение души. Примечательно, что далее Цицерон объясняет пифагорейское табу на бобы той же причиной — тяжелая пища, вызывающая брожение, мешает спокойствию духа, необходимому для поиска истины. См. также примеч. 114 к данной книге.

[164] . . .*преданнейший поклонник Аристотеля*. . . — В подлиннике сильнее: δαιμονιώτατος. . . ἐραστής — «безумно влюблен в Аристотеля», «помешан на Аристотеле».

[165] . . .*покрытую дымной копотью*. — Цитата из Од. XIX 7 — слова Одиссея об оружии, давно висящем в пиршественном зале и закоптившемся от очага.

[166] . . .*теорию Демокрита*. . . — Фр. 476, 579 Лурье. *О теории образов* см. примеч. 63 к книге V и 63 к книге III; о *порах* — примеч. 93 к книге I.

[167] . . .*так полагает Эпикур*. . . — Fr. 326 Usener.

[168] . . .*как выразился Антимах*. . . — Fr. 36 Epicorum Graecorum Fragmenta / Ed. G. Kinkel. Lipsiae, 1877. Цитируется также в VIII вопросе книги V (683 E).

[169] . . .*и этот день у нас называется днем Благого Демона, а у афинян Питойгиями*. . . — *У нас* — в Беотии. См. выше вопрос VII книги III (655 E), где разбирается праздник Благого Демона. *Питойгии* — первый день весеннего праздника Антестерий, посвященного Дионису и приходившегося на одиннадцатый день *месяца Антестериона* (февраль—март). См. примеч. 83 к книге III.

[170] . . .*кроме тех, которым свойственна теплота и маслянистость. . . или же влажность*. . . — О теплоте растений см. примеч. 32 к книге III.

[171] . . .*эпитет, найденный Гомером*. . . — «Влажные смертные» — Од. VI 201 (у Гомера в единственном числе, слова Навсикаи об Одиссее); «согреваться» = «радоваться» — Од. VI 156, говорится о духе (θυμός), который «согревается» ради прекрасной Навсикаи. «Горестное» и «страшное» — Ил. XIX 325 («Внушающая ужас» или «отвратительная», слова Ахилла о Елене) и Од. XI 212 («горестный плач»).

[172] *Кровь. . . объединяет в себе и влажность и теплоту*. . . — Об отношении крови к теплоте см. выше, вопрос IV книги III, 651 A—B.

[173] . . .*душа с неизбежностью следует за телом*. . . — Отрицательное влияние тела на душу, особенно при постижении истины, неоднократно отмечает Платон (см., напр., Федон, 65 B, 79 C—E, 82 E и др.).

КНИГА ДЕВЯТАЯ

[1] . . .*в Афинах в дни, посвященные Музам*. . . — Общеафинские государственные празднества в честь Муз неизвестны; возможно, Плутарх имеет в виду какие-то внутриакадемические установления, так как Академия формально имела статус религиозного союза с целью почитания Муз.

[2] . . .*которым и приличествует более всего число девять*. — См. ниже, 738 D, 743 C и коммент. Плутарх, в соответствии со своим тезисом, посвящает Музам именно IX книгу.

[3] . . .*воздать Музам все, что им принадлежит*. . . — Философская концепция мусического, созданная Платоном, отличалась от обыденного представления о Музах, почитавшихся в различных культовых аспектах — от местных горных или водяных божеств до вдохновительниц творчества, преимущественно поэтического. Уже Сократ причислил к обширной области мусических искусств философию, а со времени Платона утверждается представление об особом покровительстве Муз философии и философам: насылаемое Музами энтусиастическое исступление перетолковывается Платоном как вызываемое ими страстное стремление к мудрости и желание посвятить себя философии (Кратил, 406 A; Федр, 259 D; Федон, 61 A). Особое значение приобретает и присущее греческой мысли противопоставление εὐμουσία—ἀμουσία («образованность», «культур-

ность» — «дикость», «невежество», ср. *Еврипид*, Медея, 1089; *Аристофан*, Лисистрата, 1127; *Платон*, Государство, 376 E—380 C, 412 A, 522 A; Законы, 656 C—673 B) в связи с педагогической деятельностью Платона в Академии, где находился жертвенник и священный участок Муз (*Д. Л.* III 20, IV 3), так же как и в Ликее. Примечательно, что Плутарх приурочивает действие IX книги к обстоятельствам воспитательских обязанностей Аммония, тогдашнего главы Академии (см. ниже, примеч. 5). Представление о близости Муз к философии остается постоянным в платонизме вплоть до его завершителя в пределах античности, Прокла (V в. н. э.), посвятившего Музам один из своих гимнов.

В IX книге посвященный Музам XIV вопрос занимает центральное положение по значительности и объему, насколько можно судить при утраченных VI—XI вопросах. Композиция этого вопроса фактически воспроизводит композицию книги:

743 C—F — область поэзии, красноречия, этимологии	вопр. I—II — область поэзии, красноречия, грамматики
744 A—C — область математики	вопр. III — область математики
744 C—D — область музыки	вопр. VII—IX — область музыки
744 D—746 A — область философии (максимальный объем)	вопр. V, XI—XII — область философии
746 B—C — область поэзии	вопр. XIII — область поэзии
746 C—F — область философии	вопр. XIV — область философии
747 A — область орхестики (финальная фраза вопроса)	вопр. XV — область орхестики (финальный вопрос книги)

4 *Об уместном и неуместном цитировании стихов.* — Постановка вопроса связана с восходящей еще к Феофрасту риторической категорией уместности (πρέπον), в специальном смысле трактуемой в сочинениях по риторике как соответствие стиля предмету изложения, но имеющей предварительным условием соответствие предмета речи обстоятельствам произнесения и лицам оратора и слушателей (ср. *Дионисий Галикарнасский*, О соединении слов, 135 сл., *Цицерон*, Оратор, 70, 74). С этой последней стороны и рассматривается в данном случае Плутархом уместность (εὐκαιρία); возможно, термин (πρέπον) не использован именно потому, что речь не идет об «уместности» в сугубо техническом смысле выбора и сочетания слов и т. п.

5 . . .*исправляя должность претора в Афинах*. . . — Согласно эпиграфическим данным (CIG II² 2017 sq.), именно в обязанности стратега («претора») входило наблюдение за военным, физическим и культурным воспитанием эфебов. Ср. выше, Заст. бес. 720 C — Аммоний трижды исполнял эту магистратуру.

6 . . .*в Диогеновом гимнасии*. . . — Диоген, военачальник македонского царя Деметрия II, после его смерти (229 г. до н. э.) сдал афинянам за 150 талантов македонские укрепления в Аттике (*Плутарх*, Арат, 34). Диоген почитался в Афинах как «Благодетель» («Евергет»); среди других установлений в его честь была и постройка гимнасия, получившего название Диогенова.

7 *И если Ахилл*. . . — Ил. XXIII 810 (речь идет об играх на погребении Патрокла).

8 . . .*начало «Работ и дней»*. . . — *Гесиод*, Труды и дни, 11, начало собственно поэмы после краткого вступления (ст. 1—10). У Гесиода говорится о двух богинях Эридах: одна возбуждает соревнование, другая — зависть и ненависть.

9 . . .*на свадьбе царя Птолемея*. . . — Птолемей II Филадельф, царь Египта, женился, подражая бракам фараонов, на своей родной сестре Арсиное (около 278 г. до н. э.). Греческая мораль не возражала против браков со сводными сестрами, но женитьба на родной сестре была исключительным событием. Потому и потребовалось обоснование примером божественной четы (*Зевс на Олимпе воззвал*. . . — Ил. XVIII 356). Феокрит, посвятив энкомий Птолемею Филадельфу, цитирует ту же гомеровскую формулу — «. . .возлюбив супруга и брата» — κασίγνητόν τε πόσιν τε (*Феокрит*, XVII 130—134, говорится об Арсиное) — и также сравнивает этот брак со «священным браком» (ἱερὸς γάμος) Зевса и Геры.

10 . . .*на обеде у царя Деметрия*. . . — Деметрий II, царь Македонии (239—229 гг. до н. э.), отец предпоследнего македонского царя Филиппа V (221—179 гг.), дважды воевавшего с Римом.

11 TGF, adesp. 399.

[12] *...а Анаксарх, когда Александр за обедом...* — Диоген Лаэртский, передавая тот же анекдот (*Д. Л.* IX 60), придает ему противоположный смысл — не поощрения, а порицания притязаний Александра на божественность.

[13] *Еврипид*, Орест, 271 (Орест хочет луком отогнать терзающих его Эриний).

[14] *...при взятии города Муммием.* — Взятие Коринфа римским военачальником Муммием в 146 г. до н. э. было завершением фактического присоединения Греции к Македонской провинции. Все население города было продано в рабство, и, вероятно, Муммий собирался назначить за образованных рабов более высокую цену.

[15] Од. V 306 (у Гомера Одиссей, которому грозит бесславная гибель во время бури на море, вспоминает погибших с честью под Троей).

[16] *Теперь, Атрея внук...* — В реплике Талфибия у Софокла (Электра, 2) нет никакого обсценного смысла; но и Афиней цитирует тот же стих в рассказе о гетере Мании (*Ath.* XIII 579 a) in sensu obsceno.

[17] *...когда Помпей Великий вернулся из трудного похода...* — Речь идет о возвращении Помпея из восточной кампании в конце 62 г. до н. э.

[18] Ил. III 428 (слова Елены, обращенные к Парису).

[19] *Ведь читал же ты у Гесиода...* — Труды и дни, 763. У Гесиода, впрочем, говорится о том, что молва, однажды возникнув, не исчезает бесследно; у сенатора же получилось, что всякая молва имеет причину в реальности («нет дыма без огня»).

[20] Од. X 72 (этими словами Эол изгоняет Одиссея, вторично приставшего к острову ветров).

[21] *...он вовремя пресек начинавшийся беспорядок.* — В издании Loeb Classical Library эта фраза отнесена ко II вопросу.

[22] *...гласные...первенствуют над согласными и полугласными...* — См. ниже, примеч. 30.

[23] *...то есть способные иметь как ту, так и другую длительность.* — Замечание Плутарха основано на том, что греки не различали понятия «звук» и «буква, обозначающая звук»; «долгими» оказываются η и ω, «краткими» — ε и ο, обозначающие соответственно [э] и [о] долгое и краткое. Буквы α, ι и υ употреблялись для обозначения как долгих, так и кратких звуков [а], [и] и [ü].

[24] *...по трем разрядам — как в пентатлоне...* — В пентатлон (пятиборье) входили состязания в беге, прыжках в длину, метании диска, метании копья и борьбе. Победитель должен был первенствовать по крайней мере в трех видах программы.

[25] *...своего земляка Кадма...* — Мифический основатель Фив, главного города Беотии, и создатель греческого алфавита был, по преданию, финикийцем. Представление о финикийском происхождении греческого алфавита разделяется современной наукой; ряд исследователей считает, однако, что греки заимствовали финикийский алфавит не прямо, а через посредство малоазийских народов. При этом западногреческие алфавиты, в том числе беотийский, почти полностью совпадают с фригийским, засвидетельствованным древнейшими надписями конца VIII—начала VII в. до н. э. (Ср.: *Фридрих И.* История письма. М.: Наука, 1979. С. 127 сл.).

[26] *...это слово на языке финикийцев означает быка...* — Замечание Плутарха справедливо: в семитском алфавите алеф, в сравнении с греческой альфой (А), как бы «лежит на боку», имитируя рогатую бычью голову, и название этой буквы значит «бык». Впрочем, семитский алеф не является гласным, но представляет собой род согласного — гортанную смычку, аналогичную так называемому «твердому приступу» в немецком языке.

[27] *...не второе или третье, по Гесиоду...* — Труды и дни, 405.

[28] *...деду бога Диониса.* — Дионис был сыном Семелы, дочери Кадма.

[29] *Отсюда же и слово* λέειν... — Плутарх следует принципам античной этимологии, пренебрегавшей анализом морфологических элементов слова, но настойчиво искавшей в звучании слов выражение их истинного значения. В действительности из приводимых Плутархом лишь глагол ἀλαλάζειν является звукоподражательным, воспроизводящим междометие ἀλαλά — преимущественно военный, боевой клич.

[30] *...гласных, согласных и полугласных...* — Под полугласными понимались сонорные (λ, μ, ν, ρ) и сибилянты (ζ и σ), а также буквы, обозначающие звукосочетания с сибилянтом — ψ и ξ. Ср. выше примеч. 22 и 23.

[31] *...ибо девять, конечно, удел Муз, а семерка — Мусагета.* — Семерка посвящена Аполлону прежде всего как седьмой день месяца, считавшийся в Греции днем рожде-

ния этого бога (*Гесиод*, Труды и дни, 770). Истоки этого представления — в связи древней функции Аполлона — бога смены сезонов — с лунным календарем (каждая фаза Луны длится 7 дней). Не случайно день рождения бога празднуется в каждом месяце. О том же говорит и факт ежемесячных спартанских праздников — новолуния и рождения Аполлона (7-е число), когда совершалось жертвоприношение Аполлону (*Геродот*, VI 57; ср. Sch. Ar. Pl. 1127). В Афинах почитался Аполлон Седьмичник — Ἑβδόμειος (CIG II 1653), Ἑβδομαγέτας (*Аристофан*, Женщины на празднике Фесмофорий, 783) и Ἑβδομαγενής (Sch. Ar. Pl. 1126). Прокл, указав, что седьмой день посвящен Аполлону как день его рождения, связывает с этим и семиструнность кифары Аполлона (*Procli* Ad Hesiodi Opera et Dies, 770, со ссылкой на сочинение Филохора «О днях»). Для платоника Плутарха небезразлично и то, что 7-го Фаргелиона в Академии ежегодно отмечался день рождения Платона (ср. *Д. Л.* III 2 и выше, примеч. 6 к книге VIII). О Музах см. ниже, примеч. 106.

32 . . .*вдвое превосходят среднее, и это закономерно*. . . — Это действительно закономерность арифметической прогрессии («пропорции» в античной терминологии) — средний член равен полусумме двух крайних.

33 . . .*Гермес первым. . . изобрел в Египте письмена*. . . — Вероятно, λέγεται в этой фразе указывает на литературный источник мифа (*Платон*, Федр, 274 D). С Гермесом благодаря аналогичности функций отождествлялся египетский бог Тот. Ср. также: *Цицерон*, О природе богов, III 56.

34 . . .*на первое место. . . ставят изображение ибиса, птицы, посвященной Гермесу*. . . — Изображение ибиса, священной птицы Тота, используется в иероглифическом письме для обозначения имени этого бога. (О почитании ибиса см. также: *Геродот*, II 65). У нас нет, однако, никаких данных о существовании какого-либо канонического «алфавитного» порядка иероглифов.

35 . . .*первенство. . . образу немого существа*. — Знак ибиса является детерминативом, т. е. идеограммой, не имеющей фонетического значения. По мнению Ф. Сэндбаха, издателя IX книги в Loeb Classical Library, речь идет об изображении сокола, обозначающем смычно-гортанный глухой согласный («гортанный взрыв»), что соответствует «немому и безгласному» Плутарха.

36 . . .*Гермесу ближе всех чисел четверка*. . . — У Никомаха Геразского, посвятившего мифологическому истолкованию отдельных чисел специальный трактат («Арифметическое богословие»), находим определение четверки («тетрады») как Гермеса, сына Майи (Μαιαδεύς ἢ Μαιάδης), так как Майей именуется двойка как символ неопределенной материи: «Ведь он (Гермес. — *И. К.*) сын Майи, т. е. четверка [происходит] от двойки. . .» (Phot. Bibl. Cod. 187). Вероятно, большую роль в представлении о связи между четверкой и Гермесом играет то, что «звезда Гермеса» — планета Меркурий — считалась четвертой среди планет.

37 . . .*многие относят и рождение этого бога*. . . — Гомеровский гимн к Гермесу, 19, ср. *Аристофан*, Богатство, 1126 и схолии к этому стиху. Слово τετράς, значившее первоначально «четвертый день *месяца* (посвященный Гермесу)», у поздних (церковных) писателей стало значить «четвертый день *недели*, посвященный Гермесу, — среда».

38 *Как те первые буквы, которые по имени Кадма названы финикийскими*. . . — См. выше, примеч. 25.

39 . . .*были. . . введены четыре Паламедом, а затем еще столько же Симонидом*. — Плиний (*Plin*. nat. VII 192) приводит те же цифры и называет буквы, изобретенные Паламедом (Z, Ψ, Φ, X) и Симонидом (Y, Ξ, Ω, Θ). Эти легенды отражают тот реальный факт, что заимствование финикийского алфавита и формирование греческого не было одномоментным актом; трудность заключалась как раз в том, что в финикийском алфавите отсутствовали знаки для греческих глухих придыхательных согласных th, ph, kh и сочетаний ps и ks. Различные группы греческих алфавитов по-разному решали проблему дополнительных букв, причем нет единого мнения об их происхождении, — являются ли эти новые буквы модификациями уже существующих греческих или они заимствованы из негреческих систем письма. Лишь к IV в. до н. э. в Афинах сложился классический общегреческий алфавит в том виде, как он был известен Плутарху и как он известен нам сейчас.

40 . . .*число три, как имеющее начало, середину и конец*. . . — С пифагорейской точки зрения, три является первым собственно числом, так как единица есть лишь сим-

вол абсолютного единства, а двоица — абсолютной неоформленности; оформленная при помощи единицы, она становится принципом оформленности вообще, т. е. числом.

[41] . . .*число шесть, как равное сумме своих делителей*. . . — То же определение и те же примеры совершенных чисел дает математик и философ II в. н. э. Феон Смирнский (*Theo Sm.* 32).

[42] . . .*первый стих «Илиады» равносложен первому стиху «Одиссеи»*. . . — В первых стихах обеих поэм 17, в последних — 16 слогов.

[43] *Которую руку Афродиты поранил Диомед.* — Комментарий Плутарха стоит в стороне от аллегорических и более поздних, символических (неоплатонических) истолкований (показательно, что раннее сочинение Порфирия — «Гомеровские вопросы» — также написано в филологическом, а не в философском ключе). В схолиях же к «Илиаде» (Sch. Il.) содержится такое, например, понимание данного места: Диомед, вспомоществуемый Афиной, т. е. «Разумением» (Φρόνησις), поражает Афродиту, т. е. «неразумие варваров» — . . . ἀφροσύνην . . . βαρβάρων ἀλογίαν. Возможно, Вергилий (Энеида, XI, 277) учитывал существование данной проблемы, указав точно: Veneris. . . violavi. . . dextram («десницу»).

[44] . . .*ведь и Демосфен*. . . — *Демосфен*, XVIII 67.

[45] Ил. V 335—336.

[46] . . .*ему не было бы надобности перескакивать*. . . — Глагол μεθάλλομαι, употребленный Гомером, в действительности не имеет, как прозаический μεταπηδάω, значения «перескакивать», а значит «бросаться на кого-либо».

[47] . . .*Афина, подшучивая над ней*. . . — Ил. V 420—425. У Гомера не говорится об ироническом тоне Афины, но в ответ на эти ее слова улыбается Зевс (ст. 426).

[48] . . .*обольстительнейшая богиня*. . . — Точнее, «искуснейшая» — ἐπιδεξιωτάτη: слово от того же корня, что и «правая рука» — δεξία.

[49] . . .*только душа Теламонова сына*. . . *и далее Но подойди же, Аякс*. . . — Од. XI 543 и 561—562: Аякс, оскорбленный тем, что доспехи Ахилла достались не ему, а Одиссею, не пожелал говорить с Одиссеем даже в царстве Аида.

[50] Государство, 620 В.

[51] *Менандр*, Одержимая, фр. 1. Фрагмент содержит комическое изложение учения о метемпсихозе.

[52] . . .*Аякс занимает второе место после великого сына Пелеева*. . . — Так оценивает Аякса Одиссей (Од. XI 551).

[53] . . .*декада — самое совершенное среди чисел*. . . — Десятка была священным числом у пифагорейцев, но уже второй схоларх Древней Академии, Спевсипп, написал, используя сочинение Филолая, книгу «О пифагорейских числах», половина которой посвящена декаде/десятке (Vorsokr. A 13). Из современников Плутарха «теологический» аспект учения о декаде разрабатывал Никомах Геразский (Phot. Bibl. Cod. 187; Introductio in Arithmeticam / Ed. R. Hoche. Lipsiae, 1866), а «математический» — Феон Смирнский (*Theo Sm.* 37—49). Десятка, будучи суммой первых четырех чисел (1+2+3+ +4=10), рассматривалась как символ полноты космоса, так как единица есть выражение точки, двойка — линии и одномерного образа, тройка — плоскости и двухмерного образа (плоских фигур), четверка — пирамиды, т. е. трехмерного образа (пространственных фигур). Кроме того, отношения данных четырех чисел задают все известные консонантные интервалы — октаву (1 : 2), квинту (2 : 3) и кварту (3 : 4), т. е. декада воплощает не только геометрически-пространственную, но и музыкально-гармоническую полноту космоса. Среди свойств десятки отмечалось и то, что в нее входит равное количество простых и составных чисел, а также столько же четных, сколько и нечетных, и т. д.

[54] . . .*Платон вообще часто играет словами*. . . — Замечание тонкого и внимательного читателя Платона. Ср.: *Аверинцев С. С.* Классическая греческая философия как явление историко-литературного ряда // Новое в современной классической филологии. М.: Наука, 1979. С. 41—80.

[55] . . .*к рассуждению о душе присоединяет некий миф*. . . — Противопоставление «рассуждения» (λόγος) и «мифа» (μῦθος) как философских методов изложения (и постижения) определенных истин — одно из постоянных и существенных у Платона. Ср., напр., Тимей, 29 В—D, Федр, 246 А.

[56] . . .*называет его крылатой колесницей*. . . — Федр, 246 В—С, но у Платона речь идет об идее души, а не о небе. Возможно, сближение Плутархом души и неба

основано на том, что Платон обосновывает бессмертие той и другого через их вечное и не имеющее внешнего источника движение (Федр, 245 C—246 A).

57 . . .*памфилийцу родом*. . . — Памфилия — область в Малой Азии, но это название может переводиться как «из любой филы», «откуда угодно», «отовсюду», подчеркивая универсальное значение мифа об Эре.

58 . . .*сын Гармония*. . . — Платон (Государство, 614 B) называет его сыном Армения (Ἀρμένιος), но о варианте Ἀρμόνιος упоминает уже Прокл.

59 *Ведь Платон всегда касается трех причин*. . . — Слово «причина» (αἰτία) употреблено здесь в нетрадиционном значении: современная Плутарху доксография, смешав перипатетическое учение о причине с понятием «начала» (ἀρχή), выработала устойчивое представление о «трех причинах» у Платона — боге, материи и идее (ср., напр., [*Plu.*] Placit. 878 B, 882 E; ср. также «о двух началах» — боге и материи — *Д. Л.* III 69 и 72). Причисляя здесь к причинам «случай» (τύχη), Плутарх следует Аристотелю (Физика, II 4, 195 b 30), но Аристотель не включает в «причины» судьбу. См. также примеч. 60.

60 . . .*назначенное судьбой со случайным, а с тем или другим*. . . — *то, что зависит от нашего усмотрения*. — Здесь затрагивается одна из кардинальных тем Среднего платонизма — противопоставленное стоической доктрине детерминизма учение о судьбе и свободе воли. (Эта тема глубоко разработана в трактате Περὶ εἱμαρμένης, входящем в корпус сочинений Плутарха. Ср. Apuleius De Platone, I 12; Альбин, Учебник платоновской философии, XXVI, I; *Max. Tyr.* XLI 2d, V passim etc). Согласно этому учению, судьба (εἱμαρμένη), играющая роль мирового закона, объемлется Промыслом и определяет лишь необходимые последствия поступков, совершенных по сознательному выбору. Таким образом, сохраняется, в противовес стоическому фатализму, свобода воли как основание морали. Воля человека (τὸ ἐφ' ἡμῖν) и случай (τύχη), а также «самопроизвольное» (τὸ αὐτόματον), действуют в сфере судьбы, но вполне независимо.

61 . . .*ибо добродетель*. . . *не предопределены*. . . — цитата из «Государства» Платона (617 E).

62 «*Вызывание умерших*» (Νέκυια) — принятое еще в древности название XI песни «Одиссеи».

63 Од. X 494—495.

64 *В чем скрытый смысл мифа о поражении Посидона*. . . — В этих мифах отражена история утверждения культа Посидона в различных областях Эллады, а его образа — в греческом пантеоне.

65 . . .*да еще и злоименного, как говорит о нем Софокл*. . . — Аянт, 914. В имени Аякса усматривали созвучие с восклицанием скорби — αἰαί.

66 . . .*потерпев столько поражений в споре*. . . — Согласно Павсанию, *Дельфы* были древним владением Посидона, которое он обменял с *Аполлоном* на Калаврию (II 33, 2); спор Посидона с *Герой* за власть над *Аргосом* судили божества местных рек — Инах, Кефис и Астерион; Посидон, проиграв спор, в наказание лишил эти реки воды (II 15, 5). О споре с *Афиной* см. *Геродот*, VIII 55. Наш единственный источник о споре *с Дионисом за Наксос* — данное место Плутарха. О тяжбе *с Зевсом за Эгину* см.: Sch. Pi. Isthmia 8, 91 (в этой оде Пиндар, рассказывая родословную потомков Эгины, дочери речного бога Асопа, вспоминает, что Зевс и Посидон спорили о ложе Фетиды, ср.: V Немейская ода, 35).

67 . . .*разделяет с Афиной общий храм*. . . — Эрехфейон на Акрополе. «Эрехфей» — культовый эпитет Посидона в Афинах (CIG, I 387; III 805). Афинский герой-автохтон Эрехфей имеет очень тесные и сложные мифологические и культовые связи с Посидоном и, возможно, является одним из его заместителей (в функции бога земных недр). Объединение культов Афины и Посидона было вызвано, вероятно, перенесением в Афины местных культов Посидона при присоединении к Афинам аттического побережья (IX—VIII вв. до н. э.) или Элевсина (VII в. до н. э.).

68 . . .*алтарь Забвения*. — Это единственное упоминание о Лете как о богине, имеющей культ.

69 . . .*мы изымаем не ради луны*. . . — Включения и исключения дней требовало согласование лунных месяцев с солнечным годом. Ср.: *Plu.* De fret. am. 18 (489 B) — Плутарх, вообще порицая неблагочестие мифа о ссоре богов, видит в изъятии из счета 2-го дня Боэдромиона (сентябрь—октябрь) «исправление» этого неблагочестия.

[70] *Вопросы VII—IX.* Проблемы музыкальной гармонии впервые были разработаны пифагорейцами, которые установили зависимость качественных отличий звуков от количественных различий в длинах струн или флейт и определили все консонантные интервалы (ср. выше, примеч. 53). Подробно данные вопросы разбирает Феон Смирнский — вся II книга его «Математического введения к чтению Платона» посвящена теории музыки, III книга — астрономии.

[71] *...три разряда мелодий...* — Как следует из XIV вопроса (744 С), речь идет о диатоническом, хроматическом и энгармоническом звукорядах. Понимание этих терминов различно в применении к древнегреческой музыке и музыке Нового времени: греческий энгармонический звукоряд включает звуки меньше полутона, хроматический — лады с увеличенной секундой; понятие диатонического звукоряда аналогично современному.

[72] *...носителем мелодии оказывает более низкий.* — Этот вопрос разбирается в псевдо-Аристотелевых «Проблемах» [*Arist.*] Pr. XIX 12.

[73] *Почему лунные затмения происходят чаще солнечных...* — Дело в том, что солнечные затмения видимы лишь с определенных участков земной поверхности. Об этом же вопросе см. у Плутарха: О лице, видимом в диске луны, 932 В, 933 Е (ФО, т. VI, 1894); Наставление супругам (11) 139 С.

[74] *О том, что мы не остаемся одними и теми же...* — То же см.: *Плутарх*, Об «Е» в Дельфах, 392 В—Е (ВДИ, 1978, № 1).

[75] *Полагать ли число звезд четным или нечетным...* — Шаблонный стоический пример абсолютной неочевидности (ср. *Секст Эмпирик*. Три книги Пирроновых положений, II 97).

[76] *...как изречение тиранна Поликрата...* — Сам Плутарх приводит его как изречение Лисандра (Лисандр, 8; Изр. спарт. 229 В) или Дионисия (О судьбе и доблести Александра (9) 330 F), Элиан приписывает Филиппу Македонскому (Пестрые рассказы, VII 12).

[77] Ил. III 69—72.

[78] Там же, 88—91. Последний стих, цитируемый Плутархом, принадлежит не Гектору, а вестнику Идею (III 255).

[79] Плутарх выпускает один стих при цитировании (Ил. III 281—282, 284), а потом повторяет ст. 72.

[80] *...Менелай победил... но не убил... противника...* — Париса спасла Афродита, порвавшая ременный шлем (ст. 374 сл.).

[81] Ил. XVIII 508 (фраза из описания сцены тяжбы на щите Ахилла).

[82] *...обратившись в бегство при наступлении Ахилла.* — Ил. XXII 136 сл.

[83] Ил. III 137—138.

[84] *...Зевс... отдает победное первенство...* — Процитированный стих принадлежит Агамемнону (Ил. VIII 457); сходное выражение в речи Зевса — IV 13.

[85] *...смешно было бы признать Менелая победителем Подеса...* — Менелай издалека поразил Подеса копьем (Ил. XVII 575).

[86] *...условие, провозглашенное Агамемноном...* — Вероятно, имеется в виду значение глаголов καταπεφνεῖν и κτείνειν (Ил. III 281 и 284) — «убивать», а не просто «поражать» = «ранить».

[87] Ил. III 308—309.

[88] Ил. VII 69. Чуть ниже (VII 77 сл.) Гектор, называя условия нового поединка, прямо говорит о взятии доспехов и возвращении тела побежденного, т. е. подразумевается смертельный исход.

[89] Ил. III 449—450.

[90] Ил. III 101—102.

[91] Ил. III 365—368.

[92] Теогония, 53—71.

[93] *...Каллиопу, как общающуюся только с царями...* — *Гесиод*, Теогония, 80.

[94] *...ибо κλέα означает «хвалы»...* — Снова образец античной этимологии, ср. выше, примеч. 29. На самом деле Полигимния (Полимния) получила свое имя от гимнического жанра.

[95] *...например на Хиосе, всех Муз называют Мнеями.* — Плутарх единственный, кто сообщает об этом, к тому же название «Хиос» — чтение, предложенное Виламовицем (рукописное λείοι малопонятно). Ср., однако: Пиндар, I Немейская

ода, 15 — Μοῖσα μιμνᾶσθαι φιλεῖ. Гесихий расшифровывает Μοῦσαι как Μνάνοοι («памятливые разумом»).

96 . . .*как говорит Хрисипп.* — SVF II 1099.

97 . . .*оратор — мастер разговора и убеждения. . .* — Разделение ораторского искусства на три рода и определение их функций и целей восходит к Аристотелю (Риторика, 1358 b).

98 Од. X 38 (слова спутников об Одиссее).

99 . . .*речь которого обладает убедительностью и изяществом.* — Текст испорчен, смысл восстанавливается по стоическому пассажу у Стобея (SVF, III 630): искусность «доброго мужа» в речах вызывает любовь к нему у людей и придает ему обаяние (χάριν) и убедительность (πειθώ).

100 . . .*«толстой рукой». . .* — Ил. III 376.

101 . . .*у друзей все общее. . .* — Пифагорейская поговорка, любимая Платоном. Ср. у самого Плутарха: Заст. бес. 644 C, Об Эроте (21) 767 D.

102 . . .*в знаниях охотника, военачальника. . .* — Музы не являются покровительницами ремесел в нашем понимании этого слова; патроны ремесел — Гефест и Афина Эргана («Работница»).

103 . . .*образованность и владение речью. . .* — См. выше, примеч. 3. Характерно, что Прокл, на излете античности суммирующий ее основные духовные константы, видит в Музах олицетворение «воспитуемого» (τὸν παιδευθησόμενον), нуждающегося в умственном начале (νοητικόν) и в способности к запоминанию (μνημονευτικόν); первое дает Зевс, второе — Мнемосина (*Procli* ad Hesiodi Opera et Dies, 2).

104 PLG, fr. 5, 17, v. III, p. 388. Этот же стих Симонида, в чуть более широком контексте, цитирует Платон (Протагор, 345 C).

105 . . .*знаменитое число девять. . .* — Согласно пифагорейскому представлению о числе как о сумме неделимых единиц, его можно изобразить точками, получая ряды «треугольников», «квадратов» и т. д. Четырехугольное число выражается формулой $1+3+5+\ldots+(2n-1)=n^2$. Девять как квадрат тройки действительно первое нечетное четырехугольное число. Треугольное число выражается формулой $1+2+3+\ldots+n=\frac{n(n+1)}{2}$. О 3 и 6 как совершенных числах см. выше, 738 F и примеч. 40, 41.

106 . . .*древние признавали трех Муз. . .* — Как позволяют судить источники, в древности менялось представление как о числе Муз, так и об их именах и функциях. Павсаний (XI 29) сообщает о посвященных Музам источниках на Геликоне — Мелетэ («Усердие»), Мнемэ («Память») и Аэдэ («Песнь»). Надписи на вазах дают имена Гимнó, Полимнис, Стесихорэ (последнее имя значит «Устроительница хора»), или Хорó, Хороника, Каллихорэ. Цицерон (О природе богов, III 54) называет четырех старших Муз — Тельксиноэ («Очаровывающая разум»), Аэдэ, Архэ («Начало»), Мелетэ — и два раза по десять младших. *Tzetz* ad Hesiodi Opera et Dies, 23, приводит каноническое число 9, но другие имена — Каллихорэ, Гелике, Евнике, Тельксиноэ, Терпсихорэ, Евтерпэ, Энкеладэ, Диа, Энопэ. Наконец, в Sch. A. R. III 1, функции Муз распределяются так: Клио покровительствует истории, Талия — земледелию, Евтерпа — математике, Терпсихора — воспитанию, Полимния — игре на лире, Эрато — пляске, Мельпомена — пению, Урания — астрономия, Каллиопа — поэзии, причем такое разделение приписывается орфикам.

107 . . .*верхняя, средняя и нижняя. . .* — См. ниже, 745 B и примеч. 115.

108 . . .*а поэтика за музыкой.* — Ср., напротив, у Горгия сближение поэзии с убеждающей силой красноречия: Похвала Елене, 9—14 (в изд.: Ораторы Греции. М., 1985).

109 . . .*мы, земледельцы, считаем своей покровительницей Талию. . .* — Ср. выше, примеч. 106. Имя Θάλεια производится от глагола θάλλω — «цвести, произрастать».

110 . . .*Деметра, дарящая произрастание. . .* — Ἀνησιδώρα — культовый эпитет Деметры, ср. *Павсаний* I 31, 4.

111 . . .*как говорит Пиндар. . .* — Pi. Fr. 153 Snell. Этот же стих Плутарх цитирует в трактате «Об Исиде и Осирисе» (35) (ВДИ, 1977, № 3—4), разъясняя, что Дионис является богом не только вина, но и всякой «влажной природы», в том числе растительной.

112 Од. III 48, слова Писистрата, обращенные к Афине-Ментору на празднестве в честь Посидона.

[113] . . .*весь космос разделен на три части*. . . — Учение о трехчастном делении космоса и о Мойрах, стоящих во главе каждой части, восходит, вероятно, к Ксенократу (fr. 5 Heinze), где Атропос соответствует умопостигаемой занебесной сфере, Лахесис — небесной сфере постигаемого «мнением», а Клото — чувственно воспринимаемой подлунной. У Плутарха находим детальную разработку этого учения в соч. «О лице, видимом в диске луны», 945 C (ФО, т. VI, 1894) и «О демоне Сократа», 591 B, причем в данном трактате Плутарх приводит имена Мойр не в последовательности Ксенократа и не в последовательности Платона (Законы, 960 C, ср.: Государство, 617 C — исходный пункт всех дальнейших спекуляций). Согласно Плутарху, Мойры ведают «узлами» связи (1) принципа жизни с принципом движения, которые связует Монада, в области незримого (Атропос); (2) принципа движения с принципом рождения, которые связует Ум, причем «узлом» является солнце (Клото); (3) принципа рождения с принципом гибели, которые связует Природа, «узел» — луна (Лахесис). Поэтому Атропос дает начало рождению и соответствует уму, Клото ведает соединением и смешением и соответствует душе, а Лахесис ведает всей подлунной и земной областью, подвластной случаю (τύχη). Ср.: О лице, видимом в диске луны, 943 A и *Chalcidii* in Platonis Timaeum, 144. О роли данного учения в формировании неоплатонической доктрины трех ипостасей см.: H. Dorrie // Hermes, 1954. Bd LXXXII. P. 331—342.

[114] . . .*в гармоническом соотношении*. . . — Плутарх воспринимает одну из кардинальных мыслей Платона — о соответствии музыкально-гармонического строя космоса музыкально-гармоническому строю человеческой души и государства (Государство, 430 E, 432 A, 616 A—617 C; Тимей 47 D и др.), в силу чего Музы, воплощающие гармонию, являются богинями высокого космологического статуса и особо почитаются философами (ср. всю заключительную речь Аммония в этом вопросе, а также: *Платон*, Законы, 653 D—654 A). В «Государстве» (443 E) эта мысль изложена с помощью отмеченной Плутархом «игры словами» (примеч. 54): справедливый человек «прилаживает друг к другу»/«гармонизирует» (ξυναρμόσαντα) три сущности своей души (τρία ὄντα), словно три тона гармонии (ἁρμονίας), высокий, низкий и средний (см. примеч. 115) и, связав их вместе и сделав «единым из множественного» (значимые слова для Платона!), становится рассудительным или воздержным (σώφρονα) и «слаженным»/«гармоничным» (ἡρμοσμένον).

[115] . . .*первой* ὑπάτη . . . — Струны названы «верхней», «средней» и «нижней» по своему расположению на деке, но звук верхней был самый низкий, а нижней — самый высокий.

[116] Государство, 617 B—C.

[117] . . .*чем Эмпедоклова Харита*. . . — Vorsokr. 31 B 116.

[118] . . .*Ананка*. . . *не является*. . . *враждебной убеждению*. . . — Вероятно, намек на известный пассаж из «Тимея» (48 A), где ум-демиург именно «убедил» Ананку-Необходимость «обратить к наилучшему большую часть возникающего» при рождении космоса. Примечательно, что непосредственно перед этим речь идет у Платона о гармонии и Музах (ср. выше, примеч. 114). См. также интерпретацию этого места Плутархом в *Plu*. De an. pr. 1014 D, 1026 B, где Необходимость отнесена к области души, а не физического космоса.

[119] . . .*перед гомеровскими Сиренами*. . . — Од. XII 39—54, 166—200.

[120] . . .*песенная сила*. . . — В подлиннике τῆς μουσικῆς. . . δύναμις: ниже (745 F) Плутарх объясняет отождествление Муз и Сирен у Платона.

[121] . . . *назвал Муз Сиренами как «вещающих»*. . . *о царстве Аида*. . . — Государство, 617 C. Ср.: Кратил, 403 C—D, где, возможно, Платон обыгрывает созвучие Σειρήν — σειρά — «цепь», «привязывающая их к Аиду». Феон Смирнский, давая обширный астрономический комментарий к мифу об Эре у Платона, интерпретирует Сирен как движущиеся в небе планеты и возводит их имя к глаголу σειριάζειν («блистать») и к обычному поэтическому названию звезд — «светила» — σείριοι. Он же указывает, что пифагорейцы понимают под Сиренами не сами планеты, но издаваемые ими при движении гармоничные звуки (*Theo Sm*. III 16).

[122] . . .*у Софокла*. . . — TGF, Fr. 777 (фрагмент неизвестной нам даже по названию трагедии Софокла).

[123] *Сирены, дщери Форка*. . . — Данный стих — единственный источник для такой генеалогии.

[124] *Восемь Муз. . .* — Излагается устройство космоса по «Государству» Платона (617 C сл.).

[125] *. . .внушает смертным столько. . . гармонии. . .* — Ср. *Платон*, Тимей, 47 D, и выше, примеч. 114. То же у Плутарха, см. *Plu.* De an. pr. 1029 D, О суеверии (5) 167 B.

[126] *Пиндар*, I Пифийская ода, 13. Эти же стихи процитированы также в трактатах «О суеверии» (5) 167 C; *Plu.* Non posse, 1095 E.

[127] *. . .стихом Ксенофана. . .* — Vorsokr. I Xen. B 35.

[128] *. . .прослеживая имена богов, раскрыть их силу. . .* — *Платон*, Кратил, 396 A (сл.), но ср.: Кратил, 401 A, где имена богов рассматриваются лишь как отражение человеческих представлений о богах.

[129] *Платон усматривает в каждом нашем действии два начала. . .* — Усвоение платоническим учением отдельных положений Стои — характерная черта Среднего платонизма. Здесь учение Платона о трехчастной душе скорректировано в духе стоической концепции двух начал — активного и пассивного (ср. *Д. Л.* VII 134).

[130] *. . .разумное начало содержит в себе. . . царственную разновидность. . .* — Ср. о соответствии начал души и государства: *Платон*, Государство, 441 C, 445 C—D, 580 D сл., о царственном начале — 587 B сл.

[131] *. . .согласно Гесиоду. . .* — Теогония, 80; ср. выше, 743 D и примеч. 93. Цитируется также в «Наставлениях о государственных делах» (5) 801 E.

[132] *. . .стремлению к. . . почестям покровительствует. . . Клио. . .* — Ср. выше, примеч. 94, 95, 106, 109. Объяснение функций Муз из этимологии их имен характерно для античности, а сама эта этимология вполне традиционна (Οὐρανία — οὐρανός, Εὐτέρπη—τέρπειν и т. д.), но истолкование могло быть сколь угодно произвольным. Так, Диодор (*D. S.* IV 7), подчеркивая педагогические функции Муз, объясняет имя Талии «долголетним цветением» славы воспетым поэтами, Эрато — тем, что воспитанные ею становятся «любезными» людям, и т. п.

[133] *. . .что общего между поэзией и орхестикой.* — Ср. вопросы V, VII и VIII книги VII.

[134] *. . .мальчикам — победителям в плясовом состязании.* — Обучение пляскам было составной частью гимнастического воспитания в палестрах.

[135] *. . .плясал пирриху. . .* — *Пирриха* — военный танец, исполнявшийся с оружием.

[136] *. . .насытиться алчные телом. . .* — Ил. XI 574 сл. (о копье Ахилла).

[137] *Равное битва. . .* — Ил. XI 72.

[138] *. . .например Еврипид. . .* — TGF, Fr. 985. Стих примечателен тем, что начинается с 12 кратких слогов, создающих ощущение полета. *Горгоубийца* — Персей.

[139] *Пиндар*, I Олимпийская ода, 20. В издании Хуберта цитата выправлена по тексту Пиндара, рукописное παρεχόμενον дает большее число кратких слогов.

[140] Ил. XXIII 503—504. Неточная цитата: у Плутарха — «медью нарядная», у Гомера — «златом».

[141] *Гесиод*, Теогония, 16. У Гесиода названа Геба, а не Гера.

[142] Hes. Fr. 27 Rzach. Речь идет о мифических родоначальниках греческих племен.

[143] TGF, adesp., 400. Имеются в виду близнецы Алкмены: отцом Геракла был Зевс, Ификла — Амфитрион.

[144] Двустишие неизвестного автора. Олимпиада — молосская царевна, жена Филиппа Македонского и мать Александра.

[145] *. . .известное изречение Симонида. . .* — Как изречение Симонида цитируется в *Plu.* De gloria Atheniensium, 346 F: «Живопись — молчащая поэзия»; в *Plu.* De aud. poet., 18 A, цитируется в развернутом виде, но как ходячее выражение, без указания автора: «Живопись — молчащая поэзия, а поэзия — звучащая живопись», ср. также: *Plu.* Quom. adul. 58 B. В данном месте IX книги текст испорчен.

[146] *. . .в жанре гипорхемы. . .* — *Гипорхема* — танец, сопровождаемый пением. В идеале петь и танцевать должен один актер, но во времена Плутарха мимическому актеру аккомпанировал певец или хор, что наш автор считает упадком искусства.

[147] *. . .поэт. . . прославившийся своими гипорхемами. . .* — Пиндар (цитируется fr. 107 A Snell, см. также примеч. 149). *Пеласгийский Аргос* — часть Фессалии, знаменитой своими конями, как Лакония — собаками (*Амиклы* — городок близ Спарты). *Дотий* — местность в Фессалийской Пеласгиотиде.

148 . . .*все это как бы громко призывает*. . . — Текст окончания IX книги плохо сохранился.

149 *Я умею смесить*. . . — Pi. Fr. 107 B. Snell. См.: *Пиндар*, Вакхилид. Оды. Фрагменты. М., 1980. С. 208.

150 . . .*Ивик, сказав*. . . — Anth. Lyr., fr. 22. V. II, p. 58. Цитируется также Платоном (Федр, 242 C).

151 . . .*простонародной поэзией*. . . *небесной*. . . В подлиннике πάνδημος. . . οὐρανίας — намек на знаменитую оппозицию «Пира» Платона (180 E).

152 . . .*в дни, посвященные Музам*. — Финальная фраза IX книги перекликается с первой фразой вступления к ней.

РИМСКИЕ ВОПРОСЫ

Перевод выполнен по изданию: *Plutarchus.* Moralia / Ed. W. Nachstädt — W. Sieveking, J. Titchener. Leipzig, 1971. V. II. Примечания составлены с использованием аппарата названного издания, комментариев лебовского издания (*Plutarch's* Moralia / With an English Translation by F. C. Babbits. London; New York, 1936. V. IV) и комментария Роуза (The Roman Questions of Plutarch / A New Translation with Introductory Essays and a Running Commentary by H. J. Rose. Oxford, 1929).

«Римские вопросы» написаны в конце I в. н. э., во времена после Домициана (ср. Рим. воп. 50, 276 E). Авторство Плутарха несомненно: он ссылается на это сочинение в «Сравнительных жизнеописаниях» (Ромул, 15, Камилл, 19). Само название «Вопросы» (Αἰτίαι) Плутарх избрал вслед за Каллимахом и Варроном, а по жанру его сочинение близко схолиям, только комментируются не сочинения древнего автора, но обычаи, календарь, обряды, верования римлян, часто в виде толкования той или иной глоссы. В основном антикварные заметки Плутарха созданы не по непосредственным наблюдениям, а как побочный результат работы над источниками для жизнеописаний римлян в «Сравнительных жизнеописаниях». В этом убеждают многочисленные параллельные места, особенно в жизнеописаниях Ромула и Нумы. Книжным источникам принадлежит большая часть приводимых объяснений; но некоторые толкования содержат общие места (напр., Рим. воп. 25, 41, 74, 101), которые с равным успехом могут принадлежать и источнику, и самому Плутарху.

Об источниках «Римских вопросов» написано чрезвычайно много (обзор работ по источникам см. в комментарии Роуза). В целом можно сказать, что, не владея как следует латынью, о чем свидетельствуют некоторые ошибки (напр., Рим. воп. 14, 267 C), Плутарх предпочитает черпать сведения из греческих писателей. Он ссылается на Аристотеля, Геродора, Кастора и Сократа Аргосских, на некоего Пиррона Липарейского и на Александра Полигистора, неоднократно на Дионисия Галикарнасского и Юбу. Хотя непосредственных ссылок на Юбу немного (Рим. воп. 4, 24, 59, 78, 89), он, вероятно, служит источником в тех случаях, когда подчеркивается подобие греческой и римской цивилизаций или латынь представляется, как и в «Подобиях» Юбы, полной заимствований из греческого, а латинские слова поясняются через греческие (напр., Рим. воп. 54).

Варрона Плутарх, видимо, использовал в оригинале, а не только через Юбу (ср. Рим. воп. 4). Г. Тило на тех или иных основаниях признает Варрона основой для 53 из 113 «Вопросов», либо непосредственно, либо через Юбу (*Thilo G.* De Varrone Plutarchi Quaestionum Romanorum auctore praecipuo. Bonn, 1853). Вероятно, это преувеличение (см. *Роуз*, с. 31—33). Скорее, у Плутарха не было одного предпочтительного источника. Из римских авторов он использует Валерия Максима (Рим. воп. 18 и наше примеч.), Катона Старшего (39, 49), Цицерона (34), Ливия (25; ср. 36, 90, 100, 106); через Юбу, а может быть, в отдельных случаях и непосредственно — Антистия Лабеона, Атея Капитона, Фенестеллу, Нигидия Фигула, возможно, Клувия Руфа. Роуз обращает особое внимание на Веррия Флакка, вернее на эпитомы Феста и Павла (см. в списке сокращений F и Fp). Роуз выделяет 45 совпадений с «Римскими вопросами» в этом Лексиконе (с. 35—43).

Итак, можно предположить, что Плутарх, во-первых, пользовался многочисленными источниками, а не каким-то одним, во-вторых, не списывал целиком тот или иной пассаж, но сопоставлял различные сведения, спорил с одними, подтверждал и дополнял другие, сокращал третьи. Так, Веррий (вернее, две последовательные эпитомы его труда) говорит об увенчании ослов на Консуалиях, но не отождествляет, как Плутарх, Конса с Посейдоном Конником (48); Веррий сообщает о празднике рабов 13 августа и связывает его установление с Сервием Туллием, но в отличие от Плутарха (100) ничего

не говорит об обрядовом мытье волос; наконец, Веррий говорит о дне закладки храма Дианы Авентинской, которая отмечается в этот день, а Плутарх считает его днем рождения самого Сервия Туллия. Иногда при сведении фактов, добытых из различных источников, появляются и ошибки, как сопоставление patratus и patrimus (62). При единстве темы Веррий и Плутарх нередко расходятся и в «постановке вопроса», и в его решении. Именно обилие параллельных мест при сравнительно небольшом количестве текстуальных совпадений с другими авторами дает основание считать «Римские вопросы» не простой компиляцией, но плодом самостоятельной «книжной» работы Плутарха. Поэтому интерес представляет не только сама по себе этнографическая архаика, антикварные редкости, но и то, как человек эллинской образованности воспринимал и осмысливал культуру римлян. Интересно и сопоставление во временном плане: как писатель поздней эллинистической эпохи воспринимает и истолковывает обряды и поверья глубокой древности. Однако в глазах благочестивого жреца мифология и религия есть нечто большее, нежели только объект изучения. Мифы могут служить доказательствами тех или иных положений философии. Отсюда игра этимологиями, физический аллегоризм стоического образца, аритмология пифагорейцев и т. п. И поэтому древние обычаи и обряды римлян как нельзя лучше согласуются у Плутарха с его филантропической моральной философией.

«Римские вопросы» 1, 2, 4, 9, 14, 15, 28, 34, 39 переведены М. Л. Гаспаровым.

1 [1] По Веррию—Фесту, «на свадьбе в честь Цереры впереди несут факел; новобрачную окропляют водою, для того ли, чтобы она пришла к мужу *чистой и незапятнанной* или для того, чтобы делила с мужем огонь и воду» (*Fp* 87 facem; ср. 288/9 solet facem); ср. со вторым объяснением Лексикона Веррия—Феста последнее из толкований Плутарха в этом «Вопросе». Веррий—Фест устанавливает также соответствие свадебного и погребального обрядов в связи с ролью огня и воды: возвратясь с похорон, нужно окропиться водою и переступить через огонь, дабы очиститься, а кроме того, указывает на запрещение «огня и воды» для преступников и изгнанников (*F* 2 aqua et igni; ср. *D. H.*, II 30, 6).

[2] Ср. Заст. бес. III 650 B, 651 E сл.; *Varro*, ling. V 61: «Итак, двойная причина рождений — огонь и вода; на свадьбе потому то и другое предлагается на пороге новобрачным, что это соединяет бракащихся». Представление о борьбе и единстве огня и воды как основе жизни абстрактно формулировалось в Гиппократовом корпусе: «[огонь и вода] имеют каждый такую силу: огонь может всегда все двигать, а вода всегда все питать; в свой черед оба господствуют и подчиняются, доходя до предела возможного возрастания и умаления, ибо ни то ни другое не способно возобладать окончательно, и вот по каким двум причинам: огонь, достигая последней частицы воды, лишается пищи и возвращается туда, откуда намерен получать пищу; а вода, дойдя до последней частицы огня, лишается движения; она останавливается, а когда она стоит, лишается преобладания и поглощается как пища наступающим огнем. Ни то ни другое поэтому не может возобладать вполне. А если когда-либо что-то одно возобладает, из существующего ныне ничто не будет так, как сейчас» (*Гиппократ*, О диэте, I 3). Ср. также: *Овидий*, Метаморфозы, I 430—433; *Аристотель*, О возникновении животных, 766 b 15 сл.; *Lact.*, In. II 9, 21; *Serv.*, Aen. VI 267; *Франк-Каменецкий И. Г.* Вода и огонь в библейской поэзии // Яфетический сборник 1924. Л., 1925. Т. III. С. 150 сл.

2 [1] *...восковых факелов.* — Слово κηρίων («факел»), видимо, передает лат. cereus — «восковой факел», «свеча» из источника Плутарха. Эти факелы использовали и на похоронах; кроме того, на Сатурналиях клиенты дарили их патронам.

[2] *...как пишет Варрон... у эдилов?* — Тило считает, что Плутарх здесь использует Варрона (*Varro*, de V. P. R.). Текст испорчен. Возможно, источник Плутарха сообщал что-то о знатной молодежи, именовавшейся praetextati («одетые в претексту»), которая с факелами сопровождала невесту. Плутарх же принял указание на претексту за указание на костюм магистрата; ср., однако, *Плутарх*, Цицерон, 44. *Эдилы* могли иметь более трех факелов (CIL I² 594).

[3] Ср. о поле *четных и нечетных чисел*: *Плутарх*, Об «Е» в Дельфах (ВДИ, 1978, № 1), 8, 388 A и сл. и Рим. воп. 102, 288 DE, где демонстрируется греческое представление об арифметической операции деления (ср. *Платон*, Теэтет, 147 E сл.), которое и лежит, возможно, в основе присвоения четному числу женского, а нечетному — мужского пола.

[4] . . .*три есть первое нечетное число. . .* — Тройка считается первым нечетным числом, поскольку единица для древних стоит как бы вне ряда и соединяет в себе природу всех чисел, четные они или нечетные (ср. *Plu.*, De an. pr. 1027 F: единица — первый квадрат). О семантике четного и нечетного см. также: *Аристотель.* Метафизика, 1091 a 23 сл.; *Плутарх*, Об Исиде и Осирисе (ВДИ, 1977, № 3), 56, 374 A; *Plu.*, De an. pr. 1012 E, Qu. Pl. 1002 A; [*Iamblichus*,] Theologumena Arithmeticae, V. На пифагорейское происхождение учения о монаде, стоящей над числами, указывает Иоанн Лид (*Lyd.*, Mens. II 4).

[5] . . .*из мужского и женского начала складывается пятерица?* — Иоанн Лид (*Lyd.*, Mens. II 10) называет пятерицу «как бы образом всеобщего совершенства». По Пифагору, это число Мойры, а Зевс как творец мира ориентировался на это число: планет пять, кругов в небесной сфере пять, зон (поясов) пять. «Супружеским» или «брачным числом» Плутарх считает не только пятерицу, но и шестерицу. В последнем случае число «мужское» — 3 и «женское» — 2 не складываются, а помножаются (*Plu.*, De def. or. 429 A).

[6] . . .*свет есть знак рождения. . .* — См. классические примеры символизации рождения как появления света («дева родила свет» и т. п.): *Dieterich*, Nekyia², S. 24, Anm. 1. По римским представлениям, при рождении ребенка присутствует особый божок Свеченосица (Candelifera), что выражается в зажигании светильника у ложа роженицы.

[7] Плутарх перечисляет здесь не римских, а греческих брачных богов: Зевса Совершенного, Геру Совершенную (ср. Рим. воп. 50 и примеч. 2), Афродиту, ее спутницу Пейто, Артемиду. У римлян брачными ауспициями заведуют другие боги, а не римские соответствия перечисленным греческим. Маркварт (*Marq.*, Priv. S. 49) называет Юнону (*Serv.*, Aen. IV 58—59), Теллуру (Ibid. IV 166), Цереру (*Fp* 87 facem; *Serv.*, Aen. IV 58), Пилумина и Пикумина (dii praesides auspiciis conjugalibus, *Non.*, p. 528 M); к брачным богам относился также Марс. Римская богиня красноречия Свада, хотя имя ее значит то же, что Пейто (Уговор, Улещение), никогда не была связана с Венерой и другими богами брака и любви.

4 [1] . . .*святилища Дианы украшают. . . оленьими рогами. . . на Авентине, — коровьими?* — Древний храм, сохранивший «рога посвящения», известные минойско-микенской культуре (см. *Роуз*, с. 171), отличался от обычных храмов Дианы рогами не дикого, а домашнего животного — коровы. Ведь храмы Дианы постепенно грецизировались, как и ее культ, а греческая Артемида с домашними животными не связана, это богиня лесная, охотница.

[2] См. FHG III, p. 470 (Juba); *Varro*, Ant. 6 Merkel. Фольклорный рассказ о ловком выкрадывании волшебного животного включен в историю борьбы за гегемонию в Лации. Авентинский храм Дианы был межплеменным святилищем. Как свидетельствует Ливий (I 45), сама постройка такого храма в Риме говорит о признании его владычества над другими племенами (ср. *Val. Max.*, VII 3, 1; [*Aurelius Victor*.] De viribus illustribus, VII 10). Обладателем «чудесной коровы» предание иногда называет римлянина, но имя Кораций (Кориатий, а позднее Куриаций) — сабинское (ср. *D. H.*, III 13 sq.).

5 [1] Если заупокойные обряды совершены, человек становится «духом» и должен войти в дом его путем. Ср. устройство шаманского чума или юрты с отверстием вверху для души шамана во время камлания и для прихода духов, представление о черте, проникающем в дом через печную трубу, и др.; чердак и крыша мыслятся местом обитания «духов»; Кассандра видит детей Фиеста на крыше (*Эсхил*, Агамемнон, 1217); удаление «нечистых» предметов у римлян тоже происходит через отверстие в крыше — имплувий; ср. Рим. воп. 111; *Gell.*, X 15, 8. У некоторых народов (напр., славян) крышу разбирают при трудных родах, чтобы душа могла войти в младенца, и когда умирает колдун, чтобы она могла выйти. Ср. ниже в этом «Вопросе» об очищении под открытым небом, чтобы вредоносный дух не задерживался стенами и крышей (см., однако, Рим. воп. 40).

[2] *Во время Сицилийской войны. . .* — Под Сицилийской войной, видимо, подразумеваются события I Пунической войны.

[3] Параллель Римского обряда с *древним обычаем эллинов* оправданна. Этнографической науке известны такие племена, которые не допускают считавшихся погибшими и оплаканных вновь в общество живых. Сами жертвы «кенотафии» (т. е. символического погребального обряда, осуществляемого без тела покойного) тоже считают себя не вполне жителями этого света и не вступают в общение с соплеменниками; убийство

такого изгоя не карается. Диодор сообщает, что через симуляцию рождения осуществлялось также усыновление (*D. S.*, IV, 39, 2).

6 [1] *Arist.*, Fr. 609 Rose. О запрете вина для римских женщин, nisi sacrarum causa («за исключением культовых нужд») и даже о смертной казни за нарушение запрета см. *Плутарх*, Сравнение Ликурга и Нумы, 3; *D. H.*, II 25, 6; *Цицерон*, О государстве, IV 6; *Val. Max.*, XI 1, 5; VI 3, 9; *Gell.*, X 23. О связи jus osculi («права поцелуя») с запретом вина см. *Serv.*, Aen. I 737; *Plin.*, nat. XIV 14, 89; *Ath.*, 440 e, ср. также *Тертуллиан*, Апология, VI 4—5.

[2] Ср. *Плутарх*, Добл. жен. 243 E сл.; по Аристотелю (см. *D. H.*, I 72, 3—5), троянские пленницы ахейцев, заброшенных в Италию по пути на родину, подожгли корабли, надеясь в Италии на участь жен, а не рабынь победителей, что им предстояло бы в Греции. Троянка по имени Рома, зачинщица поджога, стала женою Латина, а ее дети — Ромул и Телегон — назвали город в честь матери (*D. H.*, l. l.; *Плутарх*, Там же; Ромул, 1). Рассказ о сожжении кораблей стал популярен благодаря «Энеиде» Вергилия (V 604 сл.).

[3] *. . .постановление, разрешавшее вступать в брак всем родственникам до второго колена, но не ближе.* — В императорскую эпоху кузенный брак стал обычным (*Тацит*, Анналы, XII 6 сл.), а женитьба Клавдия на племяннице узаконила и такие союзы. О женитьбе на двоюродной сестре еще в 171 г. до н. э. сообщает Ливий: XLII 34, ср. *Liv.*, Fr. libri XX (Hermes. 1870. Bd IV. S. 372).

7 [1] О законе Солона см.: *Плутарх*, Солон, 21; *D.*, XLVI 14; *Гиперид*, Против Афинагора (ВДИ, 1962, № 1), 17—18.

[2] Вероятно, запрет подарков между супругами — архаичное правило; судя по Ювеналу (VI 203 сл.), в императорскую эпоху оно не выполнялось; ср. *Плутарх*, Наставление супругам, 34, 143 A.

8 [1] Плутарх — единственный источник этих сведений.

9 [1] *. . .мужья. . . посылают предупредить жен о своем прибытии?* — Ср. элегию Тибулла (I 3, 89), в которой автор хочет явиться к своей возлюбленной, Делии, *без* предупреждения. Но Делия — не жена и, возможно, nec quisquam nuntiet ante («чтобы никто не предупредил заранее») сказано для того, чтобы подчеркнуть это обстоятельство и предпочтение поэтом неритуализованных отношений.

10 [1] Со слов Варрона (ap. *Plin.*, nat. XXVIII 17), Сервий (*Serv.*, Aen. II 166; III 407) сообщает, что *Эней совершал жертвоприношение с покрытой головой* и не прервал его, когда появился Диомед (ille velato capite *non** convertisset). Плутарх, возможно, не понял, к чему относится отрицание при абсолютной конструкции латинского источника, и истолковал прочитанное в прямо противоположном смысле: вместо «*не* обернулся» — «с *не*-покрытой головой». Однако другие источники (*D. H.*, XII 16, 11; *Вергилий*, Энеида, III 405 сл.) согласуются с Плутархом, причем Вергилий объясняет поведение Энея предсказанием Гелена. Макробий (*Macr.*, Sat. III 6, 17) со ссылкой на Варрона и Гавия Басса сообщает, что до Энея на Великом Алтаре (Ara Maxima) жертвы приносили с непокрытой головой. В другом месте (*Macr.*, Sat. I 8, 2) появление в Италии обычая приносить жертвы с непокрытой головой этот же источник связывает с пеласгами и Геркулесом, называя обычай целиком греческим.

[2] *. . .перед людьми могущественными обнажают голову. . .* — Обычно римляне ходили без головного убора, однако Варрон (ap. *Plin.*, nat. XXVIII 17) и Плутарх (Красс, 6, Помпей, 8) подтверждают обычай обнажать голову перед магистратами и уважаемыми людьми.

[3] *. . .при обращении к оракулу. . . бьют в медь. . .* — При священнодействии римляне обычно пользовались флейтами и трубами, а не ударными инструментами. Но, по Овидию, для того, чтобы отогнать злых духов, бьют в медь (Фасты, V 441).

[4] *. . .как говорит Кастор. . .* — FGrH 250 (*Cast.*, Fr. 15).

11 [1] Так и по Веррию—Фесту: приносящие жертву Сатурну «творят свет», т. е. обнажают голову (*F* 322 Saturnalia; ср. *Fp* 119 lucem facere). Облик жреца, таким образом, прямо противоположен облику самого божества, изображавшегося obvoluto capite — с покрытой головой (*Serv.*, Aen. III 407, ср. *Myth. Vat.*, II 1; III 1; *Augustinus*, De consensu evangelistarum, I 23, 134; *Roscher*, s. v. Kronos, col. 1557 sq.). Уже

* Конъектура Глессера, см.: *Glaesser P.* De Varronianae doctrinae apud Plutarchum. Leipzig, 1881. P. 165.

у Софокла (TGF, *S.*, Fr. 832 и примеч. издателя) покрытая голова истолковывается как символ: Кронос—Время открывает скрытое; а по Ватиканским мифографам (*Myth. Vat.*, III 1, 5), голова Сатурна укрыта, как и начало времени укрыто от людей. Ср. примеч. 2 к Рим. воп. 12. Веррий подчеркивает исключительность обычая (*F* 343 Saturno sacrificium); вне культа Сатурна принесение жертвы с непокрытой головой каралось смертью.

[2] . . .*Сатурна считают богом земли и преисподней?* — Еще древними имя Сатурна сопоставлялось с satus — «посев» (*Varro*, ling. V 64; ср. *Arnob.*, IV 9; *Lact.*, In. I 23, 5; *Августин*, О Граде Божием, VII 13; *Macr.*, Sat. I 10, 20), или saturus — «обильный», «насыщающий», или satura — «смесь». Бог, названный, как блюдо из смеси семян («сатура»), не противоречил бы духу и букве архаичной мифологии, но и эту этимологию преобразило влияние греческого Кроноса—Хроноса: Сатурн «насыщается годами» — saturaretur annis (*Цицерон*, О природе богов, II 25, 64; III 24, 62; ср. *Gell.*, V 12; *Lact.*, In. I 12; *Августин*, О Граде Божием, IV 10). Как богу преисподней Сатурну приносились человеческие жертвы, см. Рим. воп. 32 и примеч. 1; ср. также Рим. воп. 34, 272 E и 42.

12 [1] . . .*Сатурн есть время*. . . — Приравнивание Кроноса к Хроносу в духе народной этимологии засвидетельствовано многими авторами: Vorsokr. *Pherecyd. Syr.*, Fr. 1; *Orph.*, Fr. 12; *Софокл*, Электра, 179, ср.: *Eisler R.* Weltenmantel und Himmelzelt. München, 1910. S. 385; *Corn.*, ND VI; [*Aristoteles*] De mundo, 401 a 12—15; Sch. A. R. I 1098; *Dam.*, Pr. 125 (из Евдема Родосского); *Плутарх*, Об Исиде и Осирисе (ВДИ, 1977, № 3—4), 32, 363 D. Впоследствии на Сатурна было перенесено все то, что связывалось с Кроносом—Временем, и поздние авторы истолковывают почти все моменты мифа о Кроносе—Сатурне как символы времени (*Macr.*, Sat. I 8, 7 sq.; Sch. A. R. I 1098; *Serv.*, Aen. III 104; *D. H.*, I 38, 1 sq.; *Myth. Vat.*, III 1; VIII 5 и др.). Пожирание и извержение детей — символ того, что все порождается временем, уничтожается им и вновь выводится на свет; Кронос был свергнут Зевсом — это смена устаревшего новым — закон времени; Кронос закован Зевсом — природным законом связаны времена и сроки, чередование природных циклов. Так истолковываются и другие детали (см. *Roscher*, s. v. Kronos, col. 1544—1546); ср. современную интерпретацию мифа о Кроносе как символизации архаичных представлений о времени: *Leach Ed.* Two Essays Concerning the Symbolic Representation of Time // *Leach Ed.* Rethinking Anthropology. London, 1961.

[2] . . .*время обнаруживает истину?* — Время, обнаруживающее истину, — топос, см., напр., *Пиндар*, Олимпийские песни, II 19, Фр. 33 и др. Хронос — отец Дня, Ночи Права и Истины (TGF, *E.*, Fr. 223), по пословице, Правда — дочь Времени: *Gell.*, XII 2, 7.

[3] . . .*в век Сатурна. . . правды. . . было больше?* — Отождествление Сатурна и Кроноса повлияло и на рассказы о «Сатурновом царстве» по аналогии с золотым веком при Кроносе у греков (ср. «жизнь при Кроне» — *Аристотель*, Афинская полития, XVI 7); Плутарх тоже считает Сатурналии воспроизведением нравов блаженного века Сатурна (Сравнение Ликурга и Нумы, 1).

14 [1] . . .*почитать отца как бога*. . . — О покрытии головы перед богом см. выше Рим. воп. 10, 266 D; не только отец, но оба родителя почитались после смерти как боги, т. е. di parentum; см. RKR², S. 232.

[2] . . .*женщины остригают волосы, а мужчины отпускают*. . . — Ср. *Плутарх*, Слово утешения к жене, 4, 609 C. Ср., однако, у Еврипида (Алкеста, 425 сл.): в знак траура и мужчины и женщины отрезают волосы и даже коням остригают гривы; ср. *Плутарх*, Александр, 72.

[3] . . .*по словам Варрона. . . оборачиваются на все стороны*. . . — См. *Varro*, de V. P. R. Поворот направо — обычный жест римского сакрального поведения (*Плутарх*, Камилл, 5, Марцелл, 6; *Плавт*, Куркулион, 69 сл.; см. *Marq.*, S. 179, Anm. 7). У Варрона речь, вероятно, о том, что направо отворачивали лицо, когда подносили факел к погребальному костру (см. *Вергилий*, Энеида, VI 224).

[4] . . .*первым. . . дал развод. . . Спурий Карвилий*. . . — Ср. ниже Рим. воп. 59, а также *Плутарх*, Сравнение Ликурга и Нумы, 3; *D. H.*, II 25, 7 (несмотря на вынужденность развода, Карвилий был осужден общественным мнением); см. также *Тертуллиан*, Апология, VI 5—6, *Tertullianus*, De monogamia, IX.

[5] . . .*с плащом, накинутым на голову*. . . — Плутарх, вероятно, ошибся; у Валерия Максима сказано: «стояла в дверях с непокрытой головой» (capite *aperto* foribus

versatam, *Val. Max.*, VI 3, 10). Ошибка, возможно, в источнике (есть рукописи с чтением *operto* — «с покрытой <головой>»).

[6] *. . .смотрела на погребальные игры.* — Публий Семпроний Соф обвинил жену в том, что она смотрела игры *без его ведома* (*Val. Max.*, VI 3, 12).

15 [1] *Термину. . . не приносят в жертву. . . животных?* — Со временем в Терминалии были включены и жертвоприношения животных (*Гораций*, Послания, II 59; см. *Marq.*, S. 202). О бескровных жертвах богу межей Термину см. *D. H.*, II 74, 4.

[2] *. . .по слову спартанца?* — Высказывание приписывается Агесилаю, Анталкиду и Архидаму, сыну Агесилая, см. *Плутарх*, Изр. спарт. 210 E, 217 E, 218 F.

[3] *. . .такой бог не должен быть запятнан кровью и осквернен убийством.* — Ср. *Плутарх*, Нума, 16.

16 [1] Ту же редкую версию — об *убийстве сына из ревности* (*Антифера* значит «Соперница») — знает и Овидий (Фасты, VI 551 сл.), возможно, тоже из Веррия (*Роуз*, с. 176). Отождествление *Ино—Левкофеи* и *Mater Matuta* широко известно в римской античности, однако по происхождению италийская Матута с Ино не связана. Иногда Матута представляется божеством утреннего света (*Лукреций*, V 656, ср. *Non.*, p. 66 M: manum=clarum; *Prisc.*, II 53, p. 76, 18 sq.: Матута=Аврора). Матута связана, как и Юнона Люцина (Светлая), с рождением (Юнона иногда называется Матутой: *Ливий*, XXXIV 53, 3); ср. Рим. воп. 2 и примеч. 6. Однако имя богини связывали не только с matutinus (утренний), но и с manus (добрый) или maturus (зрелый), т. е. с благодетельностью или плодовитостью (ср. *Fp* 122 Matrem Matutam; *Августин*, О Граде Божием, II 8); кроме того, Matuta сопоставляли с di manes, Cerus Manus (в гимне салиев), с matrimonium, matertera, materices, materia, mater.

17 [1] По мифу, Ино воспитала своего племянника Диониса (*Плутарх*, Камилл, 5). Об описанном Плутархом обычае см. *Овидий*, Фасты, VI 559 сл.; *Плутарх*, там же, *Plu.*, De frat. am. 492 D. Праздник Матралий (11 июня), в котором принимали участие женщины, выходившие замуж только один раз (*Tertullianus*, De monogamia, XVII), посвящен, вероятно, детям материнского рода, т. е. детям братьев, а не сестер, тогда как собственные дети женщин принадлежат роду мужа. Может быть, Плутарха (или его источник) ввел в заблуждение глагол sororiare — «сестрить»; им обозначался процесс созревания женской груди, т. е. sororiare — «вместе расти, как сестры», а Матута — это покровительница женской зрелости (Kleine Pauly, s. v. Matuta, col. 1088).

18 [1] «Децима» (*десятина*) — древняя жертва богам (*Fp* 71 decima), такой характер жертвы завещан Гераклом (*D. S.*, IV 21; *D. H.*, I 44, 1). Богачи иногда жертвовали Гераклу десятую долю состояния (*D. S.*, l. l.; *Плутарх*, Красс, 2, 12; Сулла, 35; ср. CIL I 542; *Macr.*, Sat. III 12, 2). В Риме греческий Геракл, фольклорный борец со смертью, обжора и покровитель киников, стал богом удачи и торговли, спутником богатства (напр., *Гораций*, Послания, II 6, 13), ассимилировав при этом некоторые характерные черты Гермеса.

[2] *. . .избыток дородства в человеческом теле. . .* — Ср. изречение Гиппократа: *Плутарх*, Заст. бес. V 682 E, *Plu.*, Non posse 1090 B.

19 [1] *. . .год у римлян. . . состоял . . . из десяти месяцев. . .* — По Веррию, название «март» для первого месяца старого римского года обусловлено значимостью Марса и воинственности для латинян той поры (*F* 156 Martius mensis); десятимесячный год «воинственного сына Марса» (Ромула) связывается (*Овидий*, Фасты, I 27) со сроком беременности и вдовьего траура. В действительности, в основе такого календаря, скорее всего, лежит 10-месячный аграрный цикл; возможно также влияние этрусского учения о 10-вековом историческом и космическом цикле, образом которого в микромасштабе и является год, ср. *Macr.*, Sat. I 12, 3.

[2] *. . . в феврале. . . совершают очистительные обряды и приносят жертвы умершим.* — В другом месте (Нума, 18 сл.) Плутарх правильно сопоставляет «февраль» с februare — «совершать очищение». Веррий (*Fp* 85 Februarius) сообщает, что богиня очищений женщин (или всего народа) звалась Юнона — Februata, Februalis, Februlis; ср. о конце года как времени поминания умерших — *Платон*, Законы, 828 c.

[3] *. . .вступили в свою должность первые консулы.* — На самом деле январские Календы не были первым днем официального года, по крайней мере до 163 г. до н. э., см. FP Kal. Jan.; *Liv.*, epit. XLVII.

[4] *[Янус] скорее был склонен к государственным делам и земледелию, нежели к вой-*

не. — Ср. также *Плутарх*, Нума, 18 и сл.; *Ливий*, I 19; *Овидий*, Фасты, I 43 сл.: Нума добавил январь и февраль, вспомнив о Янусе и о предках: ср. Рим. воп. 22 и примеч. 1.

20 [1] Источник Плутарха не ясен. В других сочинениях Плутарх называет *Добрую Богиню* матерью Диониса, Дриадой, *женой Фавна*, и сопоставляет ее праздник с орфическими мистериями (Цезарь, 9. Цицерон, 19; 28). В сводке версий о Доброй Богине у Макробия (*Macr.*, Sat. I 12, 21—29) говорится, что беотийцы, т. е. земляки Плутарха, считают ее Семелой. По переданной Макробием версии Антистия Лабеона, Добрая Богиня — то же, что Майя или Земля, а в первых жреческих книгах она называется Фавна, Опа и Фатуа. Ближе всего к Плутарху та из версий, по которой Добрая Богиня — дочь, а не жена Фавна; она противилась любовным притязаниям отца, несмотря на побои миртовыми розгами и опаивание вином, но Фавн сошелся с нею, превратившись в змею. Отсюда Макробий выводит особенности культа Доброй Богини: запрет на миртовые розги, называние вина молоком и сосуда для вина «медовником», а также то, что змеи без страха и не пугая появляются в святилище. Логика отношения предания и культа, отрицательно («запретительно») относящегося к тому, что, по преданию, не помогло Фавну достичь его нечестивой цели, и выражающего особое расположение к змеям — носителям облика, в котором Фавн овладел дочерью, так же мало поддается моралистической трактовке, как и логика соотношения того же обряда и другого предания, рассказанного Плутархом. Если в первом случае культ Доброй Богини как бы сочувствует преступлению Фавна, то у Плутарха он «сочувствует» преступной его супруге. Со слов Варрона Макробий сообщает также, что Добрая Богиня римлян — то же самое, что «женская богиня» греков — стыдливая дочь Фавна, которая не выходила из женских покоев и никогда не видела мужчин. О запрете вина для женщин ср. Рим. воп. 6 и примеч. 1.

[2] . . .*Венера, что зовется ныне Муркийской, в старину. . . называлась Миртийской*. — Мирт посвящен Венере, однако лишь поздние авторы, грамматики и антиквары понимают Murcia (*Муркийская*) как искаженное Myrtea (*Миртовая*): *Varro*, ling. V 154; *Plin.*, nat. XV 36. Но Murcia — это особая богиня, чье святилище находилось под Авентином, в древности носившем название Murcus (*Fp* 148 Murciae deae; ср. *Serv.*, Aen. VIII 636), что означает «Покалеченный» (см. *Ernout—Meillet*[3], p. 750). Имя этого полузабытого божества тем скорее отождествлялось с эпитетом Венеры Myrtea или Murtea (*Миртийская*), что Авентин был окружен миртовыми рощами; слияние Murtea и Murcia породило и странное написание Murtia (*Миртийская*).

21 [1] По Овидию (Метаморфозы, XIV 320 сл.), авсонийского *царя Пика* в птицу обратила отвергнутая им волшебница Цирцея. По мнению Плиния (*Plin.*, nat. X 20), дятлы были главными вещими птицами в Лациуме со времен царя Пика, давшего им имя; а у Веррия (*F* 209 Picum), напротив, Пик получил свое имя от названия птицы, так как он научил людей птицегаданию; ср. *D. H.*, I 14, 5. Плутарх (Нума, 15) уподобляет Пика и Пана сатирам и сравнивает их с идейскими дактилями.

[2] Ср. *Плутарх*, Ромул 4 и 7, Об удаче римлян (ВДИ, 1979, № 3), 320 D.

[3] Т. е. *Нигидий Фигул*; см.: *Swoboda A*. Publii Nigidii Figuli operum reliquiae. Wien, 1889. Fr. 119. P. 132.

[4] . . .*дятел губит даже дуб*. . . — Это поверье связано с тем, что дятел питается насекомыми на подгнившем дереве, которое наконец погибает, но роль в этом дятла невелика; ср. [*Аристотель*,] Рассказы о диковинах (ВДИ, 1987, № 3—4), 831 b 5.

22 [1] Ср. *Плутарх*, Нума, 19, Рим. воп. 41. В императорском Риме Янус получил большую «популярность» в связи с реставраторской политикой Августа. Как культурный герой и первый италийский царь Янус дублирует Сатурна; ср. Янус — сын Кроноса: *Плутарх*, Собрание параллельных греческих и римских историй (ВДИ, 1980, № 2), 307 E. Эллином из Перебии Янус называется только здесь, обычно в евгемерических легендах он просто «грек».

23 [1] Уподобление *Либитины* и *Венеры* (и Персефоны) Плутарх удостоверяет авторитетом «ученейших римлян» (Нума, 12). По Дионисию (*D. H.*, IV 15, 5), обычай был установлен Сервием Туллием. Роуз (*Роуз*, с. 178 сл.) предполагает, что смешение Венеры и Либитины (ср. *F* 265 Rustica Vinalia) основано на смешении имени Libitina/Libitia и эпитета Венеры Lubentia. Второе из объяснений Плутарха вполне оправдано с точки зрения мифологической семантики любви—смерти, см. RKR[2], S. 245; *Roscher*, s. v. Libitina; об *Афродите Надгробной* см. *Farnell*, V. V, P. 650 f.

24 [1] . . .*сообщение Юбы. . . что в Календы могистраты призывали народ*. . . — Следуя

Юбе (FHG III, p. 470), Плутарх сопоставляет Календы с calare — «созывать» и греч. καλεῖν — «звать», «созывать»; о календарной реформе см. подробно *Плутарх*, Нума, 18 сл.

[2] . . .*«скрываться» на их языке будет celari.* — Ошибка в объяснении Плутарха связана, видимо, с тем, что активному глаголу celare — «скрывать» он приписывает «пассивное» значение формально активного греч. λανθάνειν — «быть скрытым», а чтобы передать значение «скрывать», придумывает форму κηλάρι (celari); есть, однако, рукописи «Римских вопросов» с κηλάρε.

[3] . . .*«новый» римляне произносят так же, как мы* (νεός — *novus*). — Сходная этимология у Варрона (*Varro*, ling. VI 27). Веррий (*F* 173 Nonas) сопоставляет Ноны с nova Luna, novem и nonus, ибо Ноны — девятый день перед Идами, и предлагает писать Nounae, что близко к Плутархову νουμήνια, но Плутарх таким объяснением не воспользовался.

[4] Смысл этого темного места проясняется благодаря Макробию (*Macr.*, Sat. I 15, 14 sq.); *Иды*, по его словам, происходят от этрусск. dies Itis, Itis же означает fiducia Iovis, что значит *«залог Юпитера»*. Поскольку Юпитер — податель света, рассуждает Макробий, так салии называют его Lucetus (Световой), критяне зовут Зевса ἡμέρα (День, Дневной свет), а римляне — Diespiter (Отец дня), то Иды — день в середине месяца, когда и ночью не исчезает свет, потому что светит полная луна. Таким образом, в полнолуние часть дневного света оставляется луне в залог возвращения дня (Юпитера). Поэтому Иды — «залог Юпитера» и в древности были ему посвящены. Среди других объяснений названия «Иды» Макробий приводит и сходные с Плутарховым: Иды — от εἶδος — *«вид»* полной луны или от *vidus* («вид») с утратой первого звука.

25 [1] . . .*соглашаясь с Ливием.* — Плутарх называет Ливия источником общепринятого мнения, но у Ливия сообщается не о неудачном сражении в день после Ид, а о неудачном гадании военного трибуна в этот день, тогда как сам день поражения при Аллии (dies Alliensis) приходится на 18 июля (VI 1, 11). Кроме того, Плутарх исходит здесь из греческого, а не римского представления о четных и нечетных числах месяца (см. ниже, 270 B), что, однако, согласуется со свидетельством Варрона (*Varro*, ling. VI 13 и 34). Источником Плутарху послужил, вероятно, Юба, который, исходя из Варрона и греческих представлений о четных и нечетных числах, «подправил» Ливия. День после Нон считался «черным» (ater) для военных предприятий (*Овидий*, Фасты, I 57), а дни после Календ, Нон и Ид — «черные» для начала супружеской жизни (*F* 178 Nonarum dies).

[2] . . .[*месяц*] *в котором произошло то или иное событие.* — См., однако, о дне поражения при Каннах у Авла Геллия, чей источник (вопреки Плутарху) ставит все-таки в связь обычай избегать четвертого дня перед Календами, Нонами и Идами и поражение при Каннах в четвертый день перед августовскими Нонами (*Gell.*, V 17, 5; *Роуз*, с. 179).

[3] Январь и февраль не всегда были *первыми* месяцами, они были последними в старом календаре, начинавшемся с марта; на конец года (т. е. на «пустое место» после декабря и до марта, и приходились *очистительные обряды*, ср. Рим. воп. 19 и примеч. 2 и 3).

[4] *«Герой»* первоначально — предок, покойник, хтонический дух, поэтому Плутарх приравнивает здесь героев душам умерших и *демонам*. О специальных днях героев (предков) см. *Roscher*, s. v. Heros, col. 2509, 2515; ср. *Плутарх*, Заст. бес. V 679 D.

[5] . . .*четное. . . число несовершенно. . . нечетное — совершенно, полно и определенно.* — См. об этой пифагорейской доктрине также и в других сочинениях Плутарха: Заст. бес. VIII 718 C, Об Исиде и Осирисе (ВДИ, 1977, № 3—4), 48, 370 E, Об «Е» в Дельфах (ВДИ, 1978, № 1), 388 A, *Plu.*, De def. or. 428 F, Non posse, 1094 B, а также: Vorsokr. Bd III s. v. μονάς; *Аристотель*, Метафизика, 986 a 23 сл.

[6] . . .*на пятый день после Календ. . . на девятый день после Нон. . .* — Счет включающий; Плутарх не оговаривает, может быть по небрежности, что, кроме марта, мая, июля и октября, интервал от Календ до Нон — семь, а не пять дней.

[7] Варианты этой *притчи* Плутарх приводит неоднократно: *Плутарх*, Об удаче римлян (ВДИ, 1979, № 3), 320 F, Фемистокл, 18. Возможно, с этой же притчи начиналось и сочинение Плутарха «О славе афинян».

[8] О понятии *священных празднеств* (feriae) см. *Вергилий*, Георгики, I 268; *Катон*, О сельском хозяйстве, 138; *Serv.*, georg. I 268; *F* 278 religiosus.

[9] *. . .почтив бога и помолившись, оставаться еще ненадолго в храме?* — Ср. *Плутарх*, Нума, 14; *Проперций*, II 28, 45; *Marq.*, S. 179; *Eitrem S.* Opferritus und Voropfer der Griechen und Römer. Christiania, 1915. S. 47.

26 [1] *. . .во время траура.. . . носят белые одежды и белую пелену на голове?* — Белый траур для Рима засвидетельствован еще однажды у Геродиана (ВДИ, 1972, № 1 — 1973, № 1), IV 2, 3; обычно при трауре снимали украшения и не носили пестрого платья. По Варрону, при оплакивании носят головное покрывало (ricinium), цвет которого не указан, а при погребении надевают темные одежды (pullae pallae) — ap. *Non.*, p. 549, 30 M. Аргосский обычай, о котором ниже идет речь, связан с представлениями о ритуальной чистоте: чистота и белизна «очищают» от скверны; ср. Рим. воп. 1, примеч. 1.

[2] Эти сведения *о магах* согласуются с тем, что известно о древней персидской религии; источник сведений Плутарха не установлен.

[3] *. . .покойника одевают в белое. . .* — Распространенный греческий обычай, ср. *Artem.*, IV 2.

[4] *«Обманчивы одежды, и обманчива их окраска». . .* — Плутарх перефразирует здесь слова эфиопского царя, обращенные к персидским лазутчикам, явившимся под видом послов с дарами-тканями: «Обманчивы люди, обманчивы и их одежды» (*Геродот*, III 22).

[5] *. . .только белый цвет безупречен. . . и недостижим искусственно.* — Имеется в виду цвет натуральной шерсти. Возможно, естественными считались только белый и черный цвета (*Fp* 22 aquilus, ср. *Платон*, Законы, 729 de).

[6] *Как сообщает Сократ. . .* — FHG IV, p. 498.

27 [1] Тило (*Thilo*, p. 8) считает, что источник здесь Antiquitates Humanae *Варрона*; ср.: *Варрон*, О сельском хозяйстве, II 1, 10, *Varro*, ling. V 143. Объясняет Варрон и слово pomoerium, обозначающее пространство в *черте* города, из post moerum (murum). т. е. «за ‹городской› стеной». Плутарх сообщает о том, что Рем пал мертвым, перепрыгнув священную черту, или был убит то ли Ромулом, то ли Целером (Ромул, 10—11); ср. преступление Поликрифа: Греч. воп. 37. Проведение плугом борозды вокруг города — обряд amburbium, который производится ежегодно для обновления священной границы, так сказать «магического круга» вокруг города. О нечистой семантике ворот в связи с вынесением через них покойников см. *Плутарх*, О любопытстве, 6, 518 B.

28 [1] *. . .клясться именем Геркулеса. . . выходить под открытое небо?* — Варрон (*Varro*, ling. V 66) поясняет, что клятва sub divo (divum=caelum, т. е. «небо») — это, тем самым, клятва Юпитером, так как Dies-piter понимается как «отец дня» (дневного, светлого неба). Первоначальное звучание клятвы под открытым небом: Me Dius (или Deus) Fidius. Поскольку распространена была клятва Геркулесом (Mehercle), Геркулес был отождествлен с Se(r)mo Sanctus (Священная Речь) и Dius Fidius (Дий Залог); это привело к тому, что клятва Геркулесом стала обставляться так же, как клятва Днем перед «днем» (днем—небом) (ср. *Плавт*, Ослы, 23). Но, возможно, путь отождествления сложней. По Веррию (*F* 147 medius fidius), клятва Me Dius Fidius есть клятва именем сына Юпитера, так как fidius — сабинское слово =filius (сын), а сын Дня—Юпитера у сабинян Sanc(t)us, а у греков — Геракл. Таким образом, Геракл отождествляется с Sancus/Sanctus, древним италийским божеством, имевшим храм с открытой крышей (Σάγκος=«небо»: *Lyd.*, Mens. IV 90), см. Kleine Pauly, s. v. Sancus. Правда, Dius Fidius — первоначально особое божество, пришедшее в Рим с Титом Татием (*Овидий*, Фасты, VI 213; *Проперций*, IV 9, 73 сл.), а не Юпитер, но оно перешло на роль титула Юпитера как гаранта клятв и доверия (Fidius связывалось с fides — «надежность»; ср. *D. H.*, IV 58, 5; II 49, 2).

[2] *. . .именем Вакха. . . не клянутся под кровом. . .* — Это единственное свидетельство о такого рода клятвах именем Вакха; популярной формулы, наподобие mehercle или ecastor, не существует.

[3] *. . .поклялся. . . перед Филеем, сыном Авгия.* — Геракл, по Павсанию (V 3, 1), поклялся Филею, державшему его сторону, что даст свободу Авгию, пленникам и захваченным землям.

[4] Текст, вероятно, испорчен (см. *Роуз*, с. 182). Возможно, совет оракула спартанцам был не злоупотреблять клятвами, следуя обыкновению их предка Геракла.

29 [1] Варрон (ap. *Serv.*, ecl. VIII 29) связывает этот обычай с опасением нарушить sacrilegium, если невеста ступит на порог, который посвящался богине девственности

Весте. Под *первыми женами* имеются в виду сабинянки; параллель с беотийским обычаем принадлежит, вероятно, самому Плутарху.

30 [1] . . .*«Где ты — Гай, там я — Гайя»?* — Вероятно, это ритуальная формула, выражающая момент перехода жены в род мужа; имя Гай здесь родовое, идентичное более позднему Гавий.

[2] . . .*законники называют тяжущихся Гаем Сеем и Луцием Титием.* — Ср. *Тертуллиан*, Апология, III 1; *Just.*, III 29, 3.

[3] . . .*философы. . . выводят Диона и Феона.* — Ср. *Plu.*, De comm. 1061 C. В нарицательном смысле Плутарх использует для обозначения философа также имена Сократа и Платона: Ibid. 1082 CD.

[4] *Гайя Цецилия*, иначе Танаквиль, была не невесткой, а женой *Тарквиния Древнего*. Статуя, о которой идет речь, — вероятно, изображение древней этрусской богини, обладавшей репутацией исцелительницы (см. *F* 338 praedia; Varro ap. *Plin.*, nat. VIII 74). *Священный храм* — это храм Санка, италийского божества (см. выше воп. 28 и примеч. 1), его имя было отождествлено с лат. прилагательным sanctus — «священный».

31 [1] Какой частью речи является это восклицание (в действительности «Талассий!»), не известно. Рассуждения Плутарха исходят, возможно, из неправильно понятой этимологии Варрона, в свою очередь фантастической (см. *F* 351; *Fp* 350 Thalassionem). Варрон считал, что наряду с другими греч. словами в древней латыни было и слово talarus («корзинка для шерсти»); распространяя закон ротацизма на греч. слово и предполагая, что он действовал «наоборот» (r → s), Варрон конструирует talasus из τάλαρος. Плутарх же принял talasus за реальное, а не реконструированное слово (греч. формы τάλασος не существует). Плутарх называет это восклицание также условным кличем для похищения сабинянок (Ромул, 15) и призывом к прилежному прядению шерсти (Помпей, 4), так как по договору с сабинянами единственной домашней обязанностью первых жен римлян было прядение шерсти. См. также *Marq.*, Priv. S. 52 f.

[2] . . .*под ноги стелят овчину.* . . — Во время обряда confarreatio жених и невеста сидят на овечьей шкуре. По Веррию (*Fp* 114 in pelle), это воспоминание о древней одежде или символ главного занятия жены в доме мужа. Аналогичный обряд известен у славян (*Потебня А. А.* О мифическом значении некоторых обрядов и поверий. I // Чтения Имп. О-ва ист. и древн. российских. М., 1865. Кн. 2, апрель—июнь. С. 76). Сидение на одной шкуре служит знаком установления и других союзов, например, на шкуру убитого совместно животного садятся для установления побратимства.

[3] Ср. *Ливий*, I 9, 12.

32 [1] Ежегодный обряд, о котором идет речь, приходится на 14/15 мая, когда соломенных или плетенных из прутьев кукол со связанными руками и ногами весталки сбрасывали со старого моста на Тибре (pons sublicus; см. *Fp* 15 Argeos; *F* 334 sexagenarios). В этом обряде участвовала фламиника (см. Рим. воп. 86, 285 A), понтифики, консулы. По Дионисию, кукол было 30 (*D. H.*, I 38, 1—4), а по Овидию (Фасты, V 621 сл.), в древности это были два живых человека. Ливий (XXII 57) считает Argei не римским обрядом, а варварским человеческим жертвоприношением (ср., однако, ниже Рим. воп. 83 и примеч. 1 и 2 о жертвоприношении чужестранцев — аргивяне были как раз чужестранцами). С Тридцатью аргивянами интересно сопоставить 27 капищ аргивян в черте Сервиева Рима (sacraria Argeorum), посвященных 27 греческим вождям, прибывшим в Рим с Гераклом и поселившимся в Сатурнии (*Fp* 19 Argea loca). Гераклу у этих авторов приписывается и смягчение варварских обычаев и отмена человеческих жертвоприношений. Истории религии известны многочисленные обряды потопления, казни, сжигания куклы «старика» или «старухи», воплощающих смерть, голод, неплодие. Так и «аргивяне», по Дионисию, — жертва хтоническому, аграрному божеству Сатурну, а упоминаемые Веррием depontani («сбрасываемые с моста») — это старцы от 60 лет (*Fp* 75 depontani). В рационализированной версии Веррия, когда галлы осадили Рим, начался голод, и стариков стали сбрасывать с моста из-за нехватки продовольствия. Сбрасывание жертвы в реку также получает рационализированную трактовку. По Веррию, греческий посол Аргей, оставшись в Риме, умер, и жрецы бросили его тело в Тибр, чтобы оно приплыло на его родину. По Овидию, один из спутников Геракла, осевших в Италии, оставляет завещание, по которому его прах нужно бросить в реку, чтобы его прибило к родному берегу. Завещание было выполнено, но не полностью: наследник бросил в реку «куклу».

[2] См. об этом у Вергилия: Энеида, VIII 52—151.

33 [1] Цитата из Платона (Законы, 729 с), но мысль эта вполне римская, ср. *Ювенал*, XIV 47; *Гораций*, Послания, II 1, 109; см. также *Плутарх*, Наставление супругам, 47, 144 F; *Plu.*, De educ. 14 B. Ликург упоминается здесь недаром (ср. *Плутарх*, Ликург, 12), ведь Нума был сабинянин, т. е. по античным понятиям происходил из лаконских переселенцев (см. *Плутарх*, Ромул, 16), а потому, дескать, примешал к римским порядкам немало спартанских обычаев.

34 [1] . . .*по словам Цицерона*. . . — См. *Цицерон*, О законах, II 21; Децим Юний Брут при проведении календарной реформы как человек «ученый», вероятно, руководствовался теми соображениями, которые приводит ниже Плутарх. Брут перенес Parentalia на декабрь, но народный обычай оказался устойчив, и поминовение умерших по-прежнему приходилось на февраль, хотя этот месяц перестал быть концом годового цикла (см. Рим. воп. 19, 268 B; 25, 269 E).

[2] . . .*перешел*. . . *через реку Лету*. — Переход реки произошел в 136 г. Воины боялись переправы, и Брут первым, неся значок, перешел реку. Эту реку на северо-западе Испании Страбон называет Limaia или Belio — судя по некоторым источникам, искаженное Oblivio — «Забвение» (III 3, 4, 153). Страбон также приводит этиологическую легенду о ссоре двух племен и о забвении ссоры на берегах этой реки, чем и объясняет ее «адское» название (мифологически «запад»=«преисподняя»).

[3] . . .*когда начинают вспашку под сев*. — Имеется в виду осенняя пахота, которая в условиях Италии продолжается иногда до середины зимы, см. *W. F.*, p. 255.

[4] . . .*Сатурна причисляют*. . . *к*. . . *богам*. . . *подземным*. . . — Ср. Рим. воп. 11 и 42 и примеч. 2 к воп. 11.

[5] . . .*Сатурналии, пора самых веселых пиров и развлечений*. . . — Ср. о введенных Нумой Сатурналиях: *Плутарх*, Сравнение Ликурга и Нумы, 1.

[6] . . .*начатки*. . . *уделять умершим?* — Ср. о жертвах первин хтоническим богам (демонам): Греч. воп. 6, 292 BC и примеч.

[7] Ср. Рим. воп. 35 и примеч. 1.

35 [1] . . .*Ларенция по прозвищу Фабула*. . . — Акка Ларенция и блудница Ларенция Фабула, о которой говорит здесь Плутарх, видимо, единый мифологический персонаж. Так, у Тертуллиана Ларентина — это кормилица Ромула и любовница Геркулеса (К язычникам, II 10); см. также Варрон у Августина (О Граде Божием, VI 7; *Varro*, ling. VI 23). Кормилицу Ромула традиция также называет блудницей, а появление басни о волчице, вскормившей близнецов, связывали с тем, что lupa означает и «волчица», и «блудница» (*Плутарх*, Ромул, 4). Заупокойные возлияния в апреле носили имя Ларенталий (*Fp* 119 Larentalia). Смерть «второй», Плутарховой, Ларенции (или Ларенты) была особенной: она исчезла в том месте, где покоился прах первой (*Плутарх*, Ромул, 5). См. об «удвоении» Ларент FP Dec. 23; *Lact.*, In. I 20, 5 (из двух культово почитавшихся meretrices (блудниц) одна — кормилица Ромула, другая — наложница Геркулеса Фаула/Фабула/Фабола). Имя Ларенции встречается в древних книгах, она связана с историей арвальских братьев (*Gell.*, VII 7). Аккой же, по Плутарху, пугали детей (*Plu.*, De stoic. 1040 B). Ее ролям кормилицы, блудницы, посмертной благодетельницы римского народа или Ромула (ср. *Macr.*, Sat. I 10, 11—17) соответствуют и ее имена. Фабола — Бобовая: ее партнер — Геркулес, фарсовая персона обжорства, выигрывает ее в кости (или бобы) вместе с едой; Ларента, Ларунда, Ларенция, Ларентина — имя, связанное с ларами, культом предков и погребальным ритуалом; ср. также *Hsch.*, s. v. Ἀκκώ; EM s. v. ἀκκίζεσθαι. См.: *Mommsen Th.* Die echte und falsche Acca Larenta // *Mommsen Th.* Römische Forschungen. Berlin, 1864. S. 79 f.; *Roscher*, s. v. Acca Larenta.

[2] . . .*в своей сверхчеловеческой силе*. . . — Букв. «не человеческим образом», возможно, во сне (*Августин*, Там же), ср. *Плутарх*, Нума, 4, Заст. бес. VIII 718 B; *Norden E.* Geburt des Kindes. Berlin, 1924. S. 78, 98.

[3] . . .*некий Таруций*. . . — По Макробию, это этруск Каруций (Carutius: *Macr.*, Sat. I 10, 12 и 17).

36 [1] В другом месте Плутарх верно называет эти ворота «Окошко» (Fenestella), а не «*Окно*»: Об удаче римлян (ВДИ, 1979, № 3), 322 D. По Овидию (Фасты, VI 569), в храме Фортуны у этих ворот (*соседнее здание*) было изображение Сервия, скрытое двойной тогой в знак того, что богиня стыдилась своей связи со смертным; а название ворот объясняется тем, что она проникала к Сервию через окно.

[2] . . .*убедила. . . избрать царем Сервия.* — У Ливия (I 41) Танаквиль обращается к народу с верхнего этажа, но не убеждая избрать Сервия, а заверяя, что Тарквиний жив, и предлагая временно отдать власть Сервию; ср. *D. H.*, IV 5; Рим. воп. 74.

37 [1] . . .*оставляют погибать от времени?* — Трофей может расцениваться как жертва, а не дар, и потому как жертва уничтожается; ср. *Вергилий*, Энеида, XI 5 сл.

[2] . . .*трофеи из камня и бронзы.* — Каменный трофей первыми поставили беотийцы после победы при Левктрах (*Cicero*, De inventione II 23 (69)). У римлян Квинт Фабий Максим ввел ту же практику в 121 г. до н. э. (*Florus*, Epitoma, III 2, 6). По Диодору (*D. S.*, XIII 24, 5 sq.), предки всех эллинов ставили деревянные трофеи; причина этому, по Диодору, та же, что у Плутарха.

38 [1] *Квинт Цецилий Метелл* Пий, консул 80 г., предшественник Цезаря в понтификате. Общий контроль над государственной религией доверен великому понтифику, а не авгурам, он и устанавливает сроки гаданий. Но запрет всех птицегаданий после августа привел бы к остановке деятельности магистратов.

[2] Ауспиции (птицегадания) предпринимались обычно в начале дня, месяца, какого-либо предприятия или периода, но это «начало» могло приходиться и на ночь, и на любой день месяца.

[3] Ср. Рим. воп. 73.

39 [1] . . .*Катон Старший в. . . письме. . .* — См.: *M. Catonis* praeter librum de re rustica quae extant / Rec. H. Jordan. Lipsiae, 1860. Epist. 4.

[2] См. *Ксенофонт*, Киропедия, IV 1, 3; *Плутарх*, Сравнение Пелопида и Марцелла, 3.

40 [1] Этот римский обычай подтверждается насмешкой Красса над Брутом, см. *Цицерон*, Об ораторе, II 55 (224 ad fin.).

[2] О *Юпитере-небе* см. Рим. воп. 28 и примеч. 1. «Под небом, словно пред очами Юпитера» — так гласит устав жреца этого бога (*Gell.*, X 15).

[3] . . .*не вступать в пределы фокийцев. . .* — Запрет вступать в землю фокийцев вызван, вероятно, знаменитым святотатством жителей Фокиды, ограбивших в IV в. до н. э. Дельфийское святилище.

[4] . . .*покидать город больше, чем на три ночи. . .* — По Ливию (V 52, 13), запрещен выезд даже на одну ночь; ср. *Тацит*, Анналы, III 58, 7; священное лицо своим присутствием должно гарантировать благополучие города.

[5] . . .*войлочный колпак, из-за которого его зовут «фламен».* — Варрон (*Varro*, ling. V 84; ср. *Fp* 87 flamen Dialis) производит flamen от filum — «головная повязка», т. е. правильной считает форму filamen, а Плутарх таковой считает pilamen от pileus — войлочная шапка, надеваемая на раба при продаже или отпущении на свободу; ср. Нума, 7, Марцелл, 5; *D. H.*, II 64, 2. Лингвистика давно указывала на сходство латинского flamen и санскритского brahman; см.: *Walde A.* Lateinische etymologisches Wörterbuch. Heidelberg, 1910. S. 229; *Dumézil G.* Flamen—Brahman. // Annales du Musée Guimet. 1935. V. 51; *Ernout—Meillet*^{3}, p. 425.

[6] Общее место римской морали, осуждавшей «профессиональный спорт»; см. цитату из Энния: «Быть раздетым на людях — вот исток порочности» (*Цицерон*, Тускуланские беседы, IV 33). Сходное отрицательное отношение к гимнастике и профессиональным атлетам бытовало и в греческой среде (*Плутарх*, Филопемен, 3, ср. *Александр*, 4).

41 [1] . . .*в честь Сатурнова корабля, приплывшего в Италию?* — То же объяснение — через историю бегства в Лаций Сатурна, спасавшегося от своего сына, см. у Овидия (Фасты, I 229) и Макробия (*Macr.*, Sat. I 7, 20—27). У греков корабль изображался обычно на монетах приморских и островных городов; ниже Плутарх останавливается на судоходности Тибра и связи Рима с морем по Тибру. О таком облике древних монет свидетельствует обычай. Дети, бросая в игре жребий, подкидывали вверх денарий, восклицая при этом «capita» или «navia» — «головы» или «барки» (*Macr.*, Sat. I 7, 22), как мы: «орел» или «решка», хотя «орлов» давно нет.

[2] . . .*Янус дал римлянам государственный порядок и тем научил их благонравию. . .* —Ср. Рим. воп. 19, 268 C и 22, 269 A.

[3] . . .*монета, с изображением быка, барана и свиньи. . .* — С такими монетами связан, вероятно, очистительный обряд, во время которого вокруг толпы на Марсовом поле прогоняли кабана, быка и барана, которых затем приносили в жертву; это очищение всего народа называлось suovitaurilia («свинобаранобычие»). Ранние монеты с таким

изображением нумизматике не известны. О suovitaurilia см. *Варрон*, О сельском хозяйстве, II 1, 10.

[4] . . .*родовые имена*: *Suillii*, *Bubulci*, *Porcii*.—Эти имена характеризуют род занятий: скотоводы, разводившие свиней — Суиллии и Порции, разводившие волов — Бубульки. Варрон (О сельском хозяйстве, II 1, 10) называет также прозвища Капры (Козлы), Тавры (Быки), Витулы (Телята) и др.

42 [1] О Сатурне см. Рим. воп. 11 и примеч. 2, Рим. воп. 12 и примеч. 3; ср. *Macr.*, Sat. I 7, 24; 8, 3.

[2] См.: Epicorum Graecorum Fragmenta / Ed. G. Kinkel. Lipsiae, 1877. Fr. 35; ср. *Аполлоний Родосский*, IV 984—986. Акмон — сын Геи, отец Урана, Эроса, Харона. Роуз (с. 189) показывает, что ἄκμων («камень», «наковальня») — древнее название неба, мыслившегося каменным (ср. в Зендавесте: açman — «камень» и «небо»). Вероятна также связь Неба—Акмона с ἀκμή — «вершина», «высота» (ср. лат. caelum «небо» и celsus — «высокий»; см. *Roscher*, s. v. Akmon). *Акмонид* необязательно сын Акмона; Акмон и Акмонид — варианты одного имени, и, скорее всего, осмысление суффикса -ид как патронимического представило Акмонида, того же Урана, отцом последнего (см.: *Wilamowitz von Möllendorf U.* Kronos und Titanen // *Wilamowitz von Möllendorf U.* Kleine Schriften. Berlin, 1971. Bd V 2. S. 173. Anm. 3; Узенер показал в свое время такое же равноправие имен Кронос, Кронид и Кроний: *Usener H.* Götternamen. Bonn, 1929[2]. S. 25—27).

[3] . . .*девятый день. . . посвящен Сатурну. . .* — Вероятно, ошибка: девятый базарный день (Nundinae feriarum) посвящался Юпитеру, см. RKR[2], S. 114.

43 [1] Ср. Рим. воп. 41 и примеч. 1.

[2] В действительности дело не в многочисленности послов; в эпоху империи послы подвластных областей, видимо, не пользовались привилегиями представителей независимых государств. В переводе лебовского издания «Моралий» ἔπαρχοι — «префекты» — понимаются, вопреки Ливию (XLV 13, 12), как «квесторы».

44 [1] Свободные на суде дают *клятву*, а показания рабов считаются действительными только под *пыткой*; о подобных ритуальных требованиях к жрецу ср. Рим. воп. 73 и 110.

[2] . . .*отказалась проклясть Алкивиада. . .* — Алкивиада хотели проклясть за осквернение святынь (*Плутарх*, Алкивиад. 22). О трудностях, возникших, когда жрец Юпитера, избранный эдилом, должен был принести клятву, сообщает Ливий (XXXI 50, 7). Тот же запрет касается и весталок (*Gell.*, X 16).

45 [1] В действительности обильные возлияния происходят во время Виналий, а не *Вענералий*, однако, Овидий (Фасты, IV 863 сл.) называет Виналии (25 или 23 апреля, ср. *FP* Ap. 25), когда совершались такие обильные возлияния, «праздником Венеры» и объясняет, почему в этот день почитают еще также и Юпитера: Эней в эпизоде, рассказанном здесь и Плутархом, посвятил вино не богам вообще, а Юпитеру. Впоследствии во Второй Пунической войне в день Виналий был захвачен Храм Венеры Эруцинской; так праздники, посвященные Venus Erucia — матери Энея и Юпитеру — его покровителю, совпали. Кроме Vinalia priora в апреле существовали еще Сельские Виналии 19 августа, также посвященные Юпитеру. Между тем уже во времена Варрона (О сельском хозяйстве, I 1, 6) Сельские Виналии связывали с Венерой Покровительницей садов и огородов (ср. *Varro*, ling. VI 20). Дело в том, что на 19 же августа приходились dies natales (дни рождения, т. е. основания) двух римских святилищ Венеры, Венеры Либитины и Венеры Мурции (см. выше: Рим. воп. 20 и примеч. 2; 23 и примеч. 1). Это совпадение привело к тому, что праздник Виналий «перешел» к Венере, отчего Плутарх и спутал его с Вeнералиями. Веррий (*F* 265, *Fp* 264 Rustica Vinalia) связывает историю о посвящении урожая Юпитеру с августовским праздником, однако в августе изготовление вина только начиналось, и 23 апреля поэтому — более реальная дата для совершения обещанного Энеем возлияния. Ср. рассказ об Энеевом обете: *D. H.*, I 65, 2.

46 [1] О *Хорте* известно мало; о храме или о капище говорит Плутарх — не ясно. Считая Хорту этрусской богиней, ее имя связывают иногда с этрусским городом Horta. Роуз (с. 190) предлагает параллели из италийских языков: оск. богиня Herentas, имена Hersilia, Horatius и др. Возможно, о храме Хорты идет речь в испорченном месте из Historia Augusta, XIII 1, 6: Элагабал основал своему богу храм на месте храма Orci (Orti или Horti?).

[2] . . .*прав Антистий Лабеон*. . . — См.: Jurisprudentiae antejustinianae quae supersunt / Ed. P. E. Huschke. Leipzig, 1908. V. I. P. 58 (*Labeo*, Fr. 20).

[3] . . .*с долгим первым слогом*. . . — По Плутарху, имя должно звучать как Hōra, но, по Овидию (Метаморфозы, XIV 851), Hŏra с кратким «о» — это имя Герсионы, супруги Ромула, которое она получает после посмертного обожествления (так же как Ромул становится богом Квирином). Однако в «Анналах» Энния (117) встречается Hōra все-таки с долгим «о» (см.: *Vahlen J*. Ennianae poesis reliquiae. Leipzig², 1903 и примечание издателя к стиху 117).

[4] . . .*«оратор»*. . . *являясь*. . . *умоляющим просителем, как*. . . *утверждают*. . . — Имеется в виду объяснение «оратора» через orare, вполне справедливое, если разуметь юридический смысл термина («выступать на суде», «защищать»), а не то обыденное значение («просить», «умолять»), на которое указывает Плутарх.

47 [1] Ср. *Плутарх*, Ромул, 14. Речь идет о храме за чертой старого города в Comitium, где 23 августа справлялись Вулканалии, или о святилище у Фламиниева цирка (*Aust E*. De aedibus sacris populi Romani. Marpurgi Cattorum, 1889. P. 52; ср.: *Роуз*, с. 191).

[2] . . .*почтив бога огня храмом*. . . *все же возвели его за городом?* — Вулкан почитался в императорскую эпоху под именем Quietus — «Покоящийся» или «Спокойный», так что, видимо, соображения Плутарха имеют основания (ср.: *Витрувий*, Об архитектуре, I 7, 1). Ср. Святилище Марса Квирина в Риме и воинственного стража Марса Градива — за его пределами.

48 [1] Конс (Consus) — бог всего, что condita, прежде всего зерен, брошенных в землю (ср. Conditor у Сервия: *Serv*., georg. I 21); Конс часто выступает в паре с олицетворением изобилия Опой (их общий праздник — Opiconsualia — справлялся 25 августа); кроме того, Конса считали божеством тайных решений обо всем, что, как и посев, готовится наперед. Варрон поэтому ошибочно связывает имя Consus с consilium — «совет», «решение», см. *Августин*, О Граде Божием, IV 11, ср. *Плутарх*, Ромул, 14. См. главу Consus в кн.: *Dumézil G*. Idées Romaines. Paris, 1969. Отождествление Конса с Нептуном (Посейдоном)-Конником происходит, видимо, из-за того, что Нептун-Конник — бог конных ристаний в Большом цирке, а там был «найден» подземный (как и зерно) алтарь Конса, и в честь находки Ромул учредил Консуалии, справлявшиеся 15 декабря и включавшие состязания в беге (см. *Плутарх*, Ромул, 14; *D. H*., II 31, 2, I 33, 2, II 30, 3; *Ливий*, I 9, 6). Плутарх в своем объяснении исходит из того, что Конс и Нептун изначально одно божество. По другому источнику (*D. H*., II 31, 2), в празднике участвуют не ослы, а мулы.

49 [1] . . .*свидетельствует Катон?* — *M. Catonis* praeter librum de re rustica quae extant / Rec. H. Jordan. Lipsiae, 1860, Or. VI 11.

[2] В другом месте Плутарх (Кориолан, 14) отвергает возможность подкупа и необходимость мер против него в республиканское время. Вероятно, дело в том, что древний вид одежды сохранялся для церемониальных нужд (см. *Marq*., Priv. S. 533 f.; *Gell*., VII 12, 3).

50 [1] . . .*свидетельствует Атей?* — Jurisprudentiae antejustinianae quae supersunt / Ed. P. E. Huschke. Leipzig, 1908. V. I. P. 66 (*Ateius*, fr. 12), ср. *Gell*., X 15. Жена этого жреца Юпитера, т. е. фламена Диалиса, — тоже жрица — фламиника (см. *Fp* 89 flamma).

[2] . . .*дом женатого совершенен, холостого*. . . *несовершенен*. . . — Рассуждение спровоцировано многозначностью слова τέλειος, что значит «совершенный» и в то же время «имеющий отношение к совершению (брачного обряда)»; Зевс и Гера как брачные боги имеют эпитеты Τέλειος и Τελεῖα, ср. Рим. воп. 2, 264 B.

[3] *Развод* вообще был редкостью; как сообщает Плутарх (Сравнение Тезея и Ромула, 6), в Риме 230 лет не было разводов, а имя первого разведенного — Спурия Карвилия — римляне помнят, как греки — первого матере- или отцеубийцы. Развод фламена — особый обряд diffarreatio (обратный к обряду его священной женитьбы — confarreatio), см. *Fp* 74 diffareatio; *Плутарх*, Ромул, 22; CIL X 6662. *Домициан* позволил развод своей властью великого понтифика вопреки уставу фламена (*Gell*., I. l.).

[4] Об этом случае см. *Ливий*, VI 24, 7 сл. Порядок оставления цензорства после смерти товарища имел и политическую основу, а не только религиозную. Постоянное цензорство Домициана в паре с разными цензорами покончило с этим порядком занятия должности.

51 [1] Возможно, Плутарх, как и Овидий (Фасты, V 137 сл.), имеет в виду уже разрушенный в его время храм Ларам Хранителям. Статую собаки Овидий объясняет обычными функциями: охранять дом, следить за перепутьем, ловить воров и т. п. Преститы (Lares Praestites), городские Лары, противопоставляются, вероятно, деревенским (Lares Vici). *Собака и собачья шкура* среди аксессуаров культа предков объясняются хтоническим характером пса, часто изображаемого на надгробиях; см. ниже Рим. воп. 52; 68 и примеч. 3; 111 (290 D).

[2] Фрагмент не учтен в SVF; о «системе» *демонов у Хрисиппа* см. *Plu.*, De stoic. 1051 E, ср. De def. or. 419 A; *Плутарх*, Об «Е» в Дельфах (ВДИ, 1978, № 1), 361 B.

[3] . . .*Лары — такие же демоны-мстители, вроде Эриний*. . . — Лары сравниваются здесь с Эриниями из-за смешения с Ларвами — злыми духами, скелетами, привидениями заложных покойников; см. [*Сенека*,] Сатира на смерть императора Клавдия, IX 3, ср. *Dieterich*, Nekyia², S. 59, Anm. 1.

52 [1] . . .*«Мана Генита» означает «течение» (manare)*. . . — Связь Mana с manare существует только как народная этимология.

[2] . . .*по словам Сократа*. . . — FHG IV, p. 498 (Socr.).

[3] *Эйлионея* — возможно, искаженное имя Илифии — богини родовспомогательницы.

[4] Характер Маны, этой богини рождений (ср. оск. Dieva Geneta), несколько необычен. В царский период матери Ларов, богине по имени Mania (идентичной или родственной с Генита Мана), по велению оракула, ради благополучия семьи (pro sospitate familiae) приносили в жертву мальчиков (*Macr.*, Sat. I 7. 35). На Компиталиях кукол (maniae) по числу свободнорожденных детей и шары из шерсти по числу детей рабов вешали на дверях и на перекрестках дорог как жертвы этой богине; ср. *Arnob.*, 3, 41. В определении Плутарха «демон, владычествующий над рождением и явлением на свет всего смертного (τῶν φθαρτῶν)», οἱ φθαρτοί, может обозначать не вообще смертных (см. Рим. воп. 23, 269 B), а слабых и обреченных гибели (см. *Аристотель*, Вторая аналитика, 75 b 24; 85 b 18; Метафизика, 992 b 17; 1058 b 26; *Plu.*, Cons. ad Ap. 106 D и др.). По-видимому, и Генита Мана связана с рождением мертвых детей или «не жильцов». Мана — либо эпитет (mana=bona, ср. Bona Dea), либо означает связь с манами (ср. *F* 157 manes di; *Fp* 125 mane). Собаку Генита Мана получает в жертву как хтоническое божество; ср. *Plin.*, nat. XXIX 14; Рим. воп. 51 и примеч. 1; 68 и примеч. 3; 111 (290 D). Не делать «добрыми» значит не делать манами. Ср. Греч. воп. 5, где обсуждается аналогичный эвфемизм в Греции. *Молитва*, о которой идет речь, могла звучать примерно так: ne quis manus gignatur — «да не родится никто manus», т. е. была заклинанием от мертворожденных.

53 [1] . . .*«Продаются сардийцы»*. . . — Существовала стихотворная (сенарий) поговорка Sardi venales, alius alio neqior — «Продаются (букв. «продажные») Sardi, один другого никчемнее». Лексикон Феста, который приводит эту поговорку (*F* 322 Sardi venales), объясняет обычай и присловие захватом Сардинии в консульство Тиберия Гракха, давшим множество дешевых рабов. Sardi — это сардинцы; жители Сард, «сардийцы», по-латыни не Sardi, а Sardiani. Таким образом, все последующее рассуждение Плутарха ошибочно (как и в: Ромул, 25).

[2] . . .*ради потехи выводят старика с детской буллой на шее?* — Один из ритуалов глумления над стариком, широко распространенного в календарных обрядах и ставшего основой комедийного топоса. Считается, что булла — принадлежность этрусского костюма (*Fp* 36 bulla aurea), но вероятнее, что это детское украшение, которое смешно выглядит на старце (ср. *Ювенал*, XIII 33).

[3] Известная римская историческая традиция *захват Вей Ромулом* не подтверждает (напр., *Ливий*, VI 21—23: захват Вей происходит в 396 г.).

54 [1] *Спурий Карвилий* — вольноотпущенник Спурия Карвилия Максима Руга (ср. Рим. воп. 59) — начал преподавать грамоту между 254 и 234 гг. до н. э., см.: *Funaioli G.* Grammaticae Romanae Fragmenta. Leipzig, 1907, IX 2, ср. *Serv.*, georg. I 194; RE s. v. Carvilius, col. 1629.

[2] Первая из этимологий, по-видимому, фантастическая, тем более что смешение «l» и «r» характернее для греческих, а не италийских диалектов. Macellum действительно раннее заимствование из греч. (*Ernout—Meillet*³, p. 668); ср. *Hsch.*, s. v. μακέλ(λ)α, μάκελ(λ)ος. По Варрону (*Varro*, ling. V 146 sq.), зеленной рынок в древности назывался macellum от ионизма μακελλωταί — «гавань», «ворота»

(ostia) или от μακέλλαι — «укрепления» (castelli). Когда же все ряды, включая мясные, собрали в один крытый рынок, к нему перешло старое название зеленных рядов. Грамматики, за исключением Исидора (*Isid.*, orig. XV 2, 44 L: macellum от mactare — «убивать», «закалывать»), следовали Варрону. Обращает на себя внимание в связи с macella/ae имя Макка — шутовского, фарсового обжоры; может быть, macella/ae — «обжорный ряд»? Варианты истории о разбойнике, давшем имя рынку, см. *Varro*, ling. V 147; *Fp*. 125 macellum и из Варрона в комментариях Доната к «Евнуху» Теренция (256): *P. Terentii* comoedia / Ed. R. Klotz. Leipzig, 1838—1840. V. I—II.

55 [1] Праздник коллегии музыкантов (tibicinum et fidicinum, или symphoniacorum) приходится не на январские, а на июньские Иды, когда очищают храм Весты. Праздник имел карнавальный характер, источники упоминают в связи с ним «длинную тогу», людей, одетых во что попало, разнообразные одеяния (*Овидий*, Фасты, VI 647; *Цензорин* (ВДИ, 1986, № 2—3), XII 2; *Val. Max.*, II 5, 4); все эти авторы упоминают еще и маски, а Ливий (IX 30) и свободу поведения. Праздник, видимо, старше полулегендарных событий, рассказанных с разными вариациями Плутархом и указанными авторами. В 312 г. цензоры (эдил — по Овидию) наложили запрет на само карнавальное действо и пир в храме, но впоследствии моментом возникновения праздника стали считать его восстановление коллегой Аппия Клавдия. Децемвиров Плутарх также упоминает ошибочно: одним из цензоров, запретивших «карнавал», был Аппий Клавдий Слепой, которого Плутарх принял за другого Аппия Клавдия — консула и децемвира 451—450 г. до н. э.

56 [1] О запрещении *упряжки* см. *Ливий*, V 55,9; XXXIV 1 и 8. Овидий (Фасты, I 619 сл.) возводит имя *Кармента* к carpenta — «двухколесная повозка». Рассказанная Плутархом история, вероятно, представляет собой рационализацию священного сказания, в котором участвовала культовая «женская телега», а Кармента, богиня деторождения, предписывала ритуальный период воздержания (ср. Lex Oppia). Семантическая связь священной повозки, «женской телеги» и женского плодородящего начала свидетельствуется многими авторами (см. *Аристофан*, Плутос, 1015; *Платон*, Законы, 637 b; *Павсаний*, VII 18,7; *Лукиан*, О сирийской богине, 31; *Ath.*, 139 f, 202 a sq.; *Hsch.*, s. v. κάνναθρα; *Harpocratio*, Lexicon, s. v. παρανόμιος; Sch. Ar., Av. 1740; EM s. v. μετίασι κόρης; *Sudae* Lexicon, s. v. ζεῦγος ἡμιονικόν; *Poll.*, X 33; *Photius*, Lexicon. s. v. κλίνις; ср. *Тацит*, Германия, 40). Карменту (или Карментис), богиню древнейшего страта римской религии, Плутарх называет «владычицей рождений» (Ромул, 21); ее сестер или спутниц зовут Поррима и Постверта, причем эти имена имеют два толкования: либо имена сестер связываются с прямым и перевернутым положением плода в чреве, либо — с прорицанием (см. ниже примеч. 2). Карменте посвящены два праздника: «за девочек» и «за мальчиков» (*Овидий*, Фасты, I 626 сл., ср. *Ливий*, I 7, 8; [*Aur. Vict.*,] orig. 5.

[2] Богиня рождений Кармента получает функцию богини доли—удела человека Кармента=*Мойра*), а затем связывается и с *прорицанием* судьбы. Дионисий, называя *мать Евандра* аркадской нимфой, сообщает, что эллины зовут ее Фемидой, а римляне Карментой, причем переводит имя Кармента на греческий как θεσπιῳδός — «Певица божественного» (*D. H.*, I 31, 1; ср. *Serv.*, Aen. VIII 336); а это в свою очередь напоминает о Фесписе (Θέσπις) как зачинателе трагических представлений на телеге (ср. телегу в культе и предании, связанном с Карментой, выше, примеч. 1). Два истолкования имен сестер и спутниц Карменты, т. е. олицетворенных ее ипостасей, Порримы («Обращенная вперед») и Постверты («Обращенная назад»), также выявляют связь богини и с рождением, и с пророчеством: они символизируют положение плода в чреве (см. примеч. 1) и в то же время то, что прорицатель знает прошлое и будущее (обращен вперед и назад). Некоторые источники сообщают, что одна из сестер прорицала будущее, другая — прошлое (*Овидий*, Фасты, I 633 сл.; *Serv.*, Aen. VIII 336, ср. *Цицерон*, О законах, II 11, 28: Fortuna Respiciens; а также: *Тертуллиан*, К язычникам, II 11). «Прорицание о прошлом» дает хорошее представление об архаичной концепции времени, в которой отсутствует линейная перспектива и односторонняя направленность (ср. об Эпимениде, прорицавшем «вперед» и «назад»: *Аристотель*, Риторика, 1418 a 21).

57 [1] *Руминальскую смоковницу* (Ficus Ruminalis), связанную с культом близнецов, Дюмезиль включает в ряд «мировых деревьев» (*Dumézil*, RRA, p. 187). Общее мнение, по Плутарху (Ромул, 4), связывает имя божества и название дерева с именем Ромула:

Ruminalis из Romularis (см. также: *Овидий*, Фасты, II 412 сл.; *Serv.*, Aen. VIII 90); другая, приводимая там же этимология — от ruminare — «жевать жвачку» (может быть, молочная богиня покровительствовала коровьим надоям?). По Сервию (*Serv.*, Aen. VIII 90), ruma — не сосцы, а глотка младенца; он же сообщает мнение, что имя богини и название дерева связаны с названием места, где были найдены близнецы,— Rumon.

58 [1] По Ливию (X 8, 10), patricii связано с patres («отцы») и ciere («возбуждать», «восклицать»). Однако сам Плутарх критикует и эту этимологию, и те мнения, согласно которым «патриций» — отец законных детей или происходит от слова «патрон». Плутарх считает, что первые сенаторы были заняты *отеческим* попечением о гражданах (Ромул, 13).

[2] . . .*patres conscripti*. . . — Старинная формула звучала: patres et conscripti («отцы и занесенные в список»). Дело в том, что по свидетельствам римской исторической традиции после изгнания царей сенат был увеличен за счет занесенных в его список всадников и плебеев. Новых сенаторов назвали «занесенные в список» (conscripti — см. *Ливий*, II 1; F 254 qui patres). Два разряда сенаторов patres и conscripti со временем обратились в patres conscripti.

59 [1] Святилище *Геркулеса и Муз* (Aedes Herculi Musarumque) находилось во Фламиниевом цирке. Оно построено в 189 г. и перестроено в последние годы республики. Объединение Геркулеса с Музами не имеет греческих параллелей (RKR², S. 276).

[2] . . .*открыл. . . школу. . . Спурий Карвилий*. . . — См. Рим. воп. 54 и примеч. 1. «Открыл (ἀνέῳξε) школу» — латинизм (scholam aperire); кроме Юбы (FHG III, p. 470), вероятно, использован латинский источник.

[3] . . .*первым в Риме развелся с женой?* — Ср. Рим. воп. 14 и примеч. 4.

60 [1] Имеется в виду ритуал у Большого алтаря (Ara Maxima); о втором алтаре, возможно, говорится в Рим. воп. 113; о греческих параллелях культа Геракла Женоненавистника в Фокиде и на Фасосе см.: *Плутарх*, О том, что Пифия больше не прорицает стихами (ВДИ, 1978, № 2), 403 F сл.; Bulletin de Correspondence Hellenique. 1923. V. XLVII. P. 123.

[2] . . .*получили имя Пинариев*. — Пинарии, как и Потиции, по преданию — потомки двух старцев, служителей алтаря Геркулеса, водруженного в Италии по велению Дельфийского оракула или по прорицанию Карменты. Имя Pinarius связывали с греч. πεινάω — «голодаю». См. предание об этом ритуале и родáх Пинариев и Потициев: *Ливий*, I 7, 12—15; *D. H.*, I 40; *Macr.*, Sat. III 6, 10; [*Aur. Vict.*,] orig. 6; *Serv.*, Aen. VIII 269.

[3] . . .*предание о Деянире и хитоне?* — Хорошо известную по «Трахинянкам» Софокла или «Героидам» Овидия историю о Деянире и хитоне Геракла Макробий дополняет рассказом об италийке, которая в праздник Доброй Богини, когда не дóлжно общаться с мужчинами, не дала напиться Гераклу, гнавшему Герионово стадо; и Геракл, учредив свой культ, воспретил женщинам принимать участие в обрядах (*Macr.*, Sat. I 12, 28). Тертуллиан сообщает о какой-то вине ланувийских жен, из-за которой им было запрещено участие в пиршествах в честь Геркулеса (К язычникам, II 7).

61 [1] При осаде вражеского города и в других случаях прибегали к evocatio — «вызыванию», переманиванию чужих богов (см. *D. H.*, XIII 3; *Ливий*, V 21; *Plin.*, nat. XXVIII 4). Макробий рассказывает об этом как о чем-то глубоко сокровенном и неизвестном большинству; он приводит примеры таких заклинаний, найденных в старинных книгах: богов считалось нечестивым брать в плен, да и надежды захватить город, в котором находится его божество-покровитель, было мало (см. *Macr.*, Sat. III 9, 2 sq.).

[2] . . .*тиряне надевали оковы на изображения своих богов*. . . — Когда одному горожанину приснилось, что Аполлон покидает Тир, жители сковали изображение Аполлона золотой цепью и приковали цепь к постаменту (*D. S.*, XVII 41, 8) или к алтарю Геракла, считавшегося покровителем Тира (*Курций*, IV 3, 21).

[3] Это объяснение Плутарха, скорее всего, верное. Макробий говорит, что ученые грамматики, отдавшие много сил разгадыванию тайных имен, отыскали и некоторые из имен богов-покровителей, но подлинное имя покровителя Рима и «Латинское имя» самого города остались неизвестными и ученейшим мужам. Одни называют Юпитера, другие Луну, третьи Ангерону, которую изображали прикладывающей в знак молчания палец к губам; наиболее вероятной кандидатурой признается Опа Консивия (*Macr.*, Sat. III 9, 1).

[4] *Общею всем остается земля. . .* — Ил. XV 193.

62 [1] *Pater patratus* не был главой коллегии *фециалов*, обычно это старейший член посольства.

[2] В объяснении Плутарха спутаны pater patratus и pater patrimus (см. *F* 234, *Fp* 236 pater patrimus). Обычно слово patrimus относится к детям, у которых живы оба родителя и которые поэтому могут отправлять определенные обряды (*Тацит*, История, IV 53; ср. *Plu.*, De def. or. 418 AB); patrimus соответствует греч. ἀμφιθαλής. Слово patratus, вероятно, связано с patrare «исполнять», «совершать». Pater patratus избирался всякий раз особо для конкретного дела и получал особое посвящение (*Ливий*, I 24, 6), т. е. patratus, видимо, означает «избранный и посвященный для исполнения определенных действий». При заключении договора он представительствует за весь народ и произносит за него клятву (но функции его не только миротворческие, так как он объявляет войну и выдает нарушителей международного права). «Отцом» он является либо представляя народ, как отец — семью, либо получая права pater familias над посольством; итак, pater patratus — это «сделанный, избранный, назначенный отцом» для определенного дела. Плутарх, путая patratus и patrimus, использует в своем толковании и значение «завершенный» (от patrare «исполнять») и «совершенный» в смысле ἀμφιθαλής — «не лишенный ни отца, ни матери».

[3] . . .*«свесть настоящее с будущим»*. . . — Ил. I 343; Од. XXIV 452.

63 [1] О сложении государственной должности тем, кого понтифик назначил Священным царем, см. *Ливий*, II 21 сл.; IX 34, 12; X 42. По Веррию (*F* 318 sacrificulus), этот жрец, первый в ряду sacerdotum и член коллегии понтификов, называется «царем» (Rex Sacrorum или Sacrificulus Rex) только потому, что выполняет те религиозные обязанности, которые в древности выполнялись царями-правителями Рима. Истинная роль Священного царя исследована еще Фрэзером в «Золотой ветви». Священного царя назначает из числа патрициев великий понтифик (*Ливий*, III 39, 4).

[2] . . .*обряд. . . царь совершает. . . а потом. . . бежит. . . прочь.* — Уже в античности (*F* l. l.) «царево бегство» (Regifugium) 24 февраля не считалось имитацией бегства изгнанного Тарквиния Гордого. Но не только Плутарх, а и Овидий (Фасты, II 685 и сл.) принимали эту легенду. «Царево бегство» составляет часть февральского цикла очистительных обрядов, см.: Cambridge Ancient History. Cambridge, 1928. T. VIII. P. 408 f.; *Роуз.* с. 89.

64 [1] Подробнее см. *Плутарх*, Заст. бес. VII 702 D сл. Обычай может представлять собою жертву домашним духам; так кормят и домового. Иногда и в самом Риме он осмысливался как милость к рабам (*Гораций*, Сатиры, II 6, 66). См. о столе как аналоге алтаря: *Seneca*, De ira I 2, 2; *Ювенал*, VI 1 и VI 4.

65 [1] Ср. *Плутарх*, Наставления супругам, 1, 138 D. По Павсанию (VIII 6, 5, ср. II 2, 4; IX 27, 5), Афродита имела эпитет Меланида («Черная»), потому что люди *соединяются в темноте*. Возможно, в этом обычае сказывается семантическое объединение брачного союза и смерти, известное по общности многих моментов свадебного и погребального ритуала.

[2] Ср. *Плутарх*, Солон, 20; Ликург, 15; Наставление супругам, 1, 138 D. Речь идет о каком-то моменте «кормления новобрачных», связанном с мифологической «метафорой брака—еды». См., напр.: *Потебня А. А.* О мифическом значении некоторых обрядов и поверий. I // Чтения в Имп. Обществе истории и древностей российских. М., 1865. Кн. 2, апрель—июнь. С. 55; о телесном Ineinandersein через совместную еду см.: *Dieterich A.* Eine Mithrasliturgie. Leipzig; Berlin. 1910. S. 100; яблоко в данном случае напоминает вульгарную трактовку грехопадения, в которой съедение яблока связывается с утратой прародителями «невинности».

66 [1] *Цирк* назывался *Фламиниевым*, потому что еще в царскую эпоху южная часть Марсова поля называлась Prata Flaminia; на этом Фламиниевом поле цензор Гай Фламиний Непот (впоследствии консул и полководец, потерпевший поражение при Тразименах) в 221 г. выстроил цирк; таким образом, цирк был «дважды» Фламиниевым — от поля и от цензора (*Varro*, ling. V 154; *Ливий*, III 54, 15; *Fp* 79 Flaminius).

67 [1] Считая *ликторов* по смыслу слова «связывателями», Плутарх в другом месте (Ромул, 26) говорит, что они были сами подвязаны ремнями, которыми вязали, кого царь укажет, а *фасции* считает палками, которыми раздвигали толпу перед Ромулом. Веррий тоже объясняет ликторов как «связывателей», но не людей, а пучка фасций (*Fp* 115 lictores). По Геллию (*Gell.*, XII 3), ликтор — член коллегии виаторов, вязав-

ших того, кого магистрат приказал бичевать; другое объяснение у Геллия: от слова licium — косая повязка, которую носили помощники магистратов.

[2] . . .*кто старается о чистоте языка, те говорят ligare.* — Плутарх имеет в виду стремление римских пуристов не употреблять приставочных глаголов в значении бесприставочных, а ligare признает архаической формой, равной по значению alligare — «связывать» (ср. *Плутарх*, Ромул, 26).

68 [1] . . .*дать очищение городу?* — Это объяснение Плутарха по сути верно; подробнее и с другими толкованиями см.: *Плутарх*, Ромул, 21, Антоний, 12, Нума, 19, Цезарь, 61; ср. *Varro*, ling. VI 13; Sch. Theoc. II 12; см. также *W. F.*, p. 310 f.

[2] Текст испорчен; под φεβράτα имеется в виду dies febrnatus (день культового очищения), а со словом φεβράριν можно сопоставить одно из имен Юноны — Februlis (*Fp* 85 Februarius mensis); Юноне Februlis и посвящены Луперкалии. Глагол, который имеет в виду Плутарх, видимо, febrare — искаж. februare; возможно, в испорченном месте сопоставлялись глаголы februare («очищать») и verberare («бичевать») (ср. *Fp* 57 creppos).

[3] *Щенки* — обычная очистительная жертва *Гекате* (ср. Рим. воп. 52 и 111); празднество в *Ликее*, может быть, и не связано с *волком* (λύκος): оно называется Λύκαια, а «волчий» праздник, скорее, назывался бы Λύκεια.

69 [1] О *Септимонтии* см.: *Wissowa G.* Gesammelte Abhandlungen zur römischen Religions- und Stadtgeschichte. München, 1904. S. 230 f.; RKR², S. 439; ср. *W. F.*, p. 266. Не лишено смысла вполне рационалистическое объяснение запрета: на улицах проходят торжественные процессии. *Семь холмов*, о которых идет речь, не те семь, на которых «стоит Рим», а Palatium, Cermalus, Velia, Oppius, Cispius, Caelius Fagutali, Subura (Sucusa?) (ср., однако, *Varro*, ling. V 41), где в древности были святилища курий.

[2] . . .«*Дионис тут не при чем*». . . Поговорка объясняется Плутархом: Заст. бес. I 615 A. Лексикон Суды (*Suiae* Lexicon, s. v. οὐδὲν πρὸς τὸν Διόνυσον) и Зенобий (Paroemiographi, V 40) приводят традиционное объяснение: поговорка возникла как реакция на введение в трагедию и дифирамб мифов не дионисийского круга. Это объяснение повторяет и современная наука. Однако названия первых трагедий не касаются специально дионисийских сказаний. Вполне возможно, что поговорка отражает, напротив, удивление перед включением трагических состязаний в программу празднества Диониса (см.: *Else G. F.* The Origin of ΤΡΑΓΩΙΔΙΑ // Hermes. 1957. Bd 85. S. 17 f.; *Else G. F.* The Origin and the Early Form of Greek Tragedy. Cambridge (Mass.), 1965).

70 [1] Объяснение верное, ср. *Плутарх*, Кориолан, 24. «Вилка» на шее вора — что-то вроде ярма, под которым проводили пленных, — указывает на его унижение, «гражданскую смерть».

71 [1] Foenum habet in cornu — «У него сено на ро́ге». Поговорка, характеризующая вспыльчивого, ср. *Гораций*, Сатиры, I 4, 34.

[2] TGF, *S.*, Fr. 764, пер. Ф. Зелинского; ср. *Эсхил*, Агамемнон, 1640 сл.

72 [1] . . .*прежде называли ауспиками, а теперь именуют авгурами*. . . — Термины auspex и augur очень близки. Буше-Леклерк (*Bouché-Leclerq A.* Histoire de la Divination dans l'antiquité. Paris, 1879—1882. V. IV. P. 162 sq.) считает, что хронологическая последовательность — сначала ауспиций, затем авгурий — действительно имела место. Разница того и другого в том, что ауспиций может дать случайно встреченная птица (*Serv.*, Aen. I 398), а авгурий предполагает целенаправленное наблюдение, профессиональное ремесло. Ср. Рим. воп. 112 и *Plu.*, De educ. 12 DE. Этимология слова auspex была прозрачной в античности: Лексикон Феста (*Fp* 2 auspicium) выводит его от «наблюдения за птицами» (ab ave spiciendo): «Дело в том, что слово, которое мы произносим с приставкой — aspicio, у древних произносилось без приставки: spicio» (ср. *Varro*, ling. VI 82; *Serv.*, Aen. III 374 и др.). Слово «авгур» имело в древности не менее четырех этимологий: (1) от avis («птица») и gerere («вести себя, двигаться»); (2) от avis и garritus («болтовня»); (3) от augere — «увеличивать» или «быть создателем, зачинщиком»; (4) от avis и gustus в значении не физического «вкуса», а умения разбираться в чем-либо; см. *Fp* 2 augur; *Светоний*, Август, 7; *Isid.*, orig. VIII 9; *Prisc.*, I 22, p. 16, 17—18; ср. *Cicero*, De haruspicorum responsibus, 9.

[2] Плутарх слегка переформулировал пифагорейские заповеди «не сидеть на мере зерна» (т. е. не вести праздную жизнь) и «не разгребать огонь ножом» (т. е. не дразнить разгневанного колкими словами), Vorsokr. 45 C 6. Конкретный смысл второго из пред-

писаний может восходить, как свидетельствует этнография, к опасению потревожить хозяина/хозяйку очага.

[3] Далее в тексте лакуна. Ср. о символизации огнем жизни *Plutarchus*, De latenter vivendo, 1130 B; Рим. воп. 2 и примеч. 6; воп. 75.

73 [1] Объяснение Плутарха (ср. об Исиде и Осирисе (ВДИ, 1977, № 3—4), 79, 383 B, Рим. воп. 44; *Цицерон*. Письма к Аттику, II 9, 2). Телесное совершенство жреца — требование, известное практически всем религиям (ср. Левит. XXII 17 сл.). Искажение внешнего облика — выкалывание глаза, перебивание конечностей, внесение «асимметрии» и т. п. — является, по данным мирового фольклора, способом адаптации человека или божества хтонической сфере (ср. хромой черт, одноглазый циклоп и т. п.). О состоянии птиц при гадании см. Рим. воп. 38.

74 [1] Скорее всего, нет надобности в изощренных толкованиях прозвища богини, так как оно могло быть связано с внешним обликом статуи, ее размером (ср. Spes Vetus — Старая Надежда). Особое почитание Фортуны как богини счастливого случая считалось естественным для такого «принца из нищих», как Сервий (см. *Овидий*, Фасты, VI 569 сл.). Латинские эквиваленты приведенных имен Фортуны, вероятно, Felix (Подательница надежд), Averrunca (Отвратительница бед), Obsequens (Милостивая), Primigenia (Перворо́дная), Virilis (Мужей), Privata (Собственная), Respiciens (Заботливая), Virgo (Девственница), Viscata (Птицеловка). О Первородной Фортуне ср. Рим. воп. 106.

75 [1] Об огне как одушевленном существе и теле ср. *Платон*, Федр, 245 сл.; ср. Рим. воп. 2 и 72; Заст. бес. VII 702 D сл.

76 [1] Ср. *Isid.*, orig. XIX 34; *Ювенал*, VII 192. Известны амулеты в виде буквы С, их считают иногда изображением бычьего рога, символа мощи, однако такие «рожки» распространены и у нескотоводческих народов, поэтому Роуз (напр., с. 100) склонен видеть здесь не рога, а серпики луны (lunulae). По Лиду (*Lyd.*, Mens. I 24), амулет в виде месяца возник как аббревиатура слова centum(«сто») и служил отличительным знаком первой сотни сенаторов.

[2] *...уверяет Кастор...* — FGrH 250, *Cast.*, Fr. 16.

[3] *...души... после смерти вновь увидят Луну у своих ног?* — Миф о жизни душ на Луне у Плутарха см. в сочинении «О лице, видимом в диске Луны» (ФО 1894, VI), 943 A сл.: О демоне Сократа, 22, 591 B (ср. пифагорейскую акусму: «Что такое острова блаженных? — Солнце и Луна» — Vorsokr. 45 C 4). По Плутарху, пятна на «лике» Луны — это проходы, по которым души попадают на ее невидимую сторону, а манихеи (*Epiphanius*, Panarion haeresiorum, 66, 9; ср. *Augustinus*. Epistolae, XXXIII 272, 1007 Migne и *Usener H.* Sintflutsagen. Bonn, 1899. S. 133) считали Солнце и Луну «световыми кораблями»: Луна непрерывно вытягивает из подлунного мира частицы небесного света (души) и постепенно передает их по невидимым каналам «большому кораблю» — Солнцу (периоды «набирания» и «передачи» связаны с фазами Луны); очищенные таким образом души людей и животных отправляются на этом корабле «в эон жизни и страну блаженных».

[4] *...аркадяне... которых называют Долунниками.* — Аркадяне считались перволюдьми, жившими в еще отличном от нынешнего мире, их называли «Долунниками»: *Arist.*, Fr. 591 Rose: Sch. A. R. IV 264; EM 690, 11; *Callimachus*, Iambi, I 121; Sch. Ar. Nu. 398; FHG II, p. 12 (*Hippys*, Fr. 2); ср. *Hsch.*, s. v. προσεληνίς.

[5] Отрывок из Софокла (TGF, S., Fr. 787, пер. М. Е. Грабарь-Пассек); ср. варианты отрывка: *Плутарх*, Демосфен, 45, О любопытстве, 5, 517 D.

[6] Vorsokr. 18 B 15, пер. М. Л. Гаспарова; ср.: *Плутарх*, О лице, видимом в диске Луны (ФО 1894, VI), 929 A.

77 [1] Представление о Юпитере-Годе и Юпитере-Солнце не изначально, оно есть результат эллинистического религиозного синтеза, но Юнона в самом деле исходно связана с лунным культом, см. *Роуз*, с. 74 и 201.

[2] Помимо верной связи имени «Юнона» с juno («молодая женщина») Плутарх, возможно, связывает это имя с Iana как именем богини Луны Яны—Дианы (*Варрон*, О сельском хозяйстве, I 37, 1—3); ср. триаду Iana—Diana—Lucina: *Macr.*, Sat. VII 16, 27 sq.

[3] Anth. Lyr. II, p. 152, Fr. 12; ср. *Плутарх*, Заст. бес. III 659 A.

78 [1] То же объяснение у Веррия (*F* 339 sinistrae aves).

[2] *...Дионисий, когда рассказывает...* — И рассказ, и три последующие объяснения соответствуют Дионисию Галикарнасскому (*D. H.*, II 5, 5), но авторитетом ниже

назван Юба; возможно, Дионисий использован через вторые руки. Ср. об эпизоде битвы Аскания и Мезентия: *Вергилий*, Энеида, IX 630.

[3] Ср. *Плутарх*, Пелопид, 23.

[4] . . .*как говорит Юба. . . север. . . считают. . . правой и более высокой стороною космоса?* — Соотношение сторон света с правым и левым, верхом и низом было различным в разных традициях — египетской, греческой, этрусской. Единой и «ясной» картины семантики сторон света нет ни у Плутарха, ни у современных исследователей (см., напр.: *Frothingham A. L.* Ancient Orientation unveiled // American Journal of Archeology. 1917. V. 21, N 1—4; *Tallqvist K.* Himmelsgegenden und Winde. Eine semasiologische Studie. Helsinki, 1928. S. 105—166.

По тому же Плутарху (Об Исиде и Осирисе (ВДИ, 1977, № 3—4), 32, 363 E), для египтян восток — это «лицо мира», север — правая сторона, а запад имеет хтоническую семантику. Этрусский способ гадания с обращением авгура на юг описан Варроном (ap. *F.* 339 sinistrae aves): «Когда смотришь на юг от места обитания богов, то слева восточная часть мира, справа — западная <. . .> поэтому и ауспиции слева благоприятней таковых справа». «Левое» в этом случае имеет благой смысл как аналог восходу, а север как сторона, откуда смотрит авгур, — это sedes deorum, обитель богов, Небо. Однако у Ливия (I 18, 6—8) авгур времен Нумы Помпилия стоит не по-этрусски (лицом к югу), а лицом к востоку. Именно о таком способе гадания, судя по Плутарху, сообщал Юба (FHG III, p. 470). Был ли этот способ греческим? У Гомера (Од. XIII 240—241) запад — это то, что позади, т. е. ориентация восточная (у Эмпедокла на северо-восток — Vorsokr. 31 A 50). Но у Гомера же (Ил. XII 239—240) гадатель обращен к северу. На это же ориентирование указывает тождество востока и правого, запада и левого (*Платон*, Законы, 766 d; *Аристофан*, Птицы, 1567—1568). Псевдо-Плутарх приписывает отождествление того и другого Аристотелю и Платону ([Placit.] 888 B). Это предполагает привычную для нас ориентацию на север как на верх — ту же, какую Аристотель приписывает пифагорейцам (О Небе, 286 b 6 сл.). У самого Аристотеля противоположная, видимо, вполне оригинальная картина, связанная с его своеобразным «биологоцентризмом». Исходя из большей силы правой стороны у живых существ, Аристотель считает правой стороной всего, что способно двигаться, ту, откуда начало движения. Поскольку же Небо (звезды) для жителей северного полушария вращается слева направо, он делает логичный вывод: верхом космоса является Южный полюс, ибо только для ориентированного «головой» к Южному полюсу Небо вращается «правильно» — справа налево (Там же, 284 b 6—286 a 1).

Но известна Плутарху и другая ориентация (египетская?), при которой север — правая часть космоса. Возможно «правизна» севера соответствует его «позитивной» семантике, а «левизна» связана с ориентацией именно при гадании: становясь окказионально «левым» при обращении к востоку, север не теряет своей «положительной», «правой» семантики. Сопоставим отождествление севера и верха у пифагорейцев со второй характеристикой севера, сообщаемой здесь Плутархом: «*правая* и более высокая сторона космоса» (τοῦ κόσμου. . . καθυπέρτερον).

Представление о севере как о «верхе», парадизе и месте обитания богов соуживается со всеми ориентациями. При этрусской ориентации на юг авгур смотрит «с» севера, от престола богов; при ориентации на север человек обращен «к» небесной обители; восточная и западная ориентации не мешают считать север более высокой областью и местом обитания богов (см. выше). Только Аристотель с его «переворачиванием» земли разрывает с мифологемой севера—неба—верха. В основе данной мифологемы лежит, видимо, наблюдение за движением звезд: северное полушарие для его насельников — это как бы гора с вершиною на севере, за которую заходят звезды, а, по Анаксимену, и солнце (Vorsokr. 13 A 7). Отсюда и миф о мировой горе и северной горе богов (Олимп), и вместе с тем квазигеографические представления о повышении земли на севере (*Аристотель*, Метеорологика, 354 a 26—32).

79 [1] . . .*Пиррон Липарейский?* — См. FHG IV, p. 479 (Pyrrh.).

[2] В древнейшие времена хоронили и внутри жилища (*Serv.*, Aen. V 64; VI 152), домашние лары — реликт такого способа захоронения (*Marq.*, S. 309; *Marq.*, Priv. S. 339 f., 351 Anm. 5). Кремация и захоронение в городе запрещены еще законами XII Таблиц (*Цицерон*, О законах, II 23, 58), однако они все же имели место (*D. H.*, V 48, 3—4; *Serv.*, Aen. XI 204), а весталкам и людям особых заслуг предоставлялось право захоронения на самом форуме (*Цицерон*, О законах; *D. H.*, III 1, 2; *Плутарх*, Попликола,

23) или на Марсовом поле, где были могилы Суллы, Юлии, жены Помпея, Гиртия, Пансы, императора Траяна и др. Может быть, в городе, на форуме или в доме хоронили только кости с погребального костра — os resectum; см. *Роуз*, с. 202, *Roscher*, s. v. Inferi, col. 235.

80 [1] Такое же объяснение обычая см. *Val. Max.*, II 8, 6, ср. *Non.*, 94 M (cenatus).

81 [1] . . .*трибун. . . не носит тогу с пурпурной полосой?* — В отличие от других магистратур трибунат как институт плебса не связан по происхождению с жреческими функциями и патрицианскими родами, что объясняет неношение претексты (см. *Lydus*, De magistratibus, ad init.).

[2] . . .*[трибуны] не вступают в должность в начале года. . .* — Трибуны вступают в должность 10 декабря (*D. H.*, VI 89, 2; *Ливий*, XXXIX 52).

[3] . . .*власть всех магистратов передается диктатору. . .* — Римские авторы не подтверждают такого упразднения должностей; см., однако: *Полибий*, III 878; см. также: *Mommsen Th.* Römisches Staatsrecht. Leipzig, 1887³. Bd II. S. 155, Anm. 4.

[4] Право трибуна на intercessio, т. е. вмешательство, приостанавливающее или отменяющее действие магистрата (право вето), сопоставляется здесь с exceptio — протестом или возражением в суде, которое вносится, когда жалоба не соответствует условиям дела.

[5] В этом предложении небольшая лакуна, перевод приблизительный, по смыслу.

[6] Здесь в тексте лакуна, перевод по конъектуре Бернардакиса.

83 [1] Опираясь на *D. C.*, Fr. 87 (Dind.) и *Liv.*, epit. 63, Роуз (с. 204) считает, что описанные ниже события имели место в 114 г. до н. э. Слова Плутарха οὐ πολλοῖς ἔτεσιν πρόσθεν Роуз понимает в абсолютном смысле — «недавно»; мы понимаем эти слова относительно — «*незадолго до того*», т. е. до истории с жителями Блетины, и полагаем, что «недавно» — могут быть словами не самого Плутарха, а его источника, и должны соотноситься со временем жизни автора этого источника.

[2] . . .*сделали это. . . по предписанию Сивиллиных книг?* — Сивиллины книги как таковые ни с каким определенным ритуалом не связаны; принесение в жертву двух северян и двух южан имеет этрусский «колорит». Надо сказать, что Сивиллиным книгам стали со временем приписывать пророчества, содержавшиеся и в других профетических сочинениях. Интересно, что в более ранний период некие fatales libri (книги судеб) также продиктовали человеческое жертвоприношение (см. *Ливий*, XXII 57, 6). В параллельном месте (Марцелл, 3) Плутарх объясняет варварское жертвоприношение паническим страхом перед начавшими войну галлами.

84 [1] Римские антиквары приводят примеры различных способов исчисления суток: от полночи у римлян, от заката до заката у афинян, от восхода до восхода у вавилонян, от полудня до полудня у умбров, см. *Plin.*, nat. II 79; *Gell.*, III 2; *Macr.*, Sat. I 3, 2—5.

[2] Ср. вариант этого наставления применительно не к вилам, а к плугу: *Д. Л.*, I 106.

[3] . . .*магистрат не заключает договора и ни о чем не условливается после полудня.* — Деловой день мог длиться и до заката, но, как правило, после полудня было время отдыха, ср. *Seneca*, De tranquilitate animi, XVII 7.

85 [1] . . .*«жена не мелет муку. . . и не варит пищу».* — Плутарх говорит (Ромул, 15 и 19), что похищенные сабинянки по договору обязаны были только прясть шерсть.

86 [1] Неподходящими для заключения брака считались все dies religiosi («религиозные дни», т. е. дни, неспокойные с религиозной точки зрения), все Календы, Ноны и Иды (см. выше, Рим. воп. 21 и примеч. 1), все feriae («праздничные дни») (исключение см. ниже, Рим. воп. 105) и те дни, когда patet mundus (раскрыта преисподняя), т. е. 24 августа, 5 октября, 8 ноября; период с 13 по 21 февраля — родительские дни (dies paternales), первая половина марта, весь май и половина июня. Таким образом, исключались все *очистительные* периоды, связанные с выходом духов и общением с ними, и вообще периоды не нейтральной религиозной атмосферы. См. также *Овидий*, Фасты, V 489. Пословица: mense Maio nubunt mali («в месяце мае женятся дурные»); у русских примета: «кто в мае женится тот будет маяться»; франц. пословица: noces de Mai, noces mortelles («свадьбы мая — гибельные свадьбы»).

[2] См. Рим. воп. 32 и примеч. 1.

[3] . . .*фламиника. . . считается верховной жрицей Юноны. . .* — Плутарх ошибочно приписывает фламинике функции жрицы Юноны, в действительности она является женой фламена Диалиса и жрицей Юпитера, см. *Fp* 92 flaminia.

[4] В *мае* справлялись хтонические Лемурии (*Овидий*. Фасты, V 490). Вероятно, из Веррия (*Fp* 134 Maius mensis) Плутарх заимствовал отождествление почитавшегося в мае Меркурия, не имевшего хтонического аспекта на латинской почве, и Гермеса в его роли провожатого душ умерших, а также матери Гермеса нимфы Майи и латинской италийской Майи-Майесты, супруги Вулкана: таким образом, комбинация данных двух мифологий и религий подкрепляет объяснения.

[5] TGF, *E.*, Fr. 23.

87 [1] . . .*волосы. . . разделяют. . . острием копья?* — У Овидия в этой связи упоминается не острие копья, а закругленное (recurva) копье (наподобие рапиры) (Фасты, II 558).

[2] Ср. *Плутарх*, Ликург, 13, Изр. спарт. 227 С, Изр. царей, 189 Е, *Plu.*, De es. carn. 997 C.

[3] «Война» и «Любовь», как известно, связываются в мифологии: пара Арес—Афродита, изображения вооруженной Киприды, Эрот с луком и стрелами, пародийное militat omnis amans («всякий любовник — боец») Овидия и т. п. Мифологическая образность сказывается в категориях «войны», «вражды» и «любви» ранней греческой философии; см. о «военно-эротической метафористике»: *Фрейденберг О. М.* Поэтика сюжета и жанра. Л., 1936. С. 178 сл. Юнона Quiritis или Curitis изображалась вооруженной; возможно, существовала и статуя Юноны Квиритиды, но гораздо более известны изображения оруженосной Афродиты: *Павсаний*, III 15, 10; 23, 1; ср. AP IX 320, 321, XVI 174 (см. также: Греческая эпиграмма. М., 1960. С. 50); *Ausonius*, Epigrammata, 64. У германцев оружие служит свадебным подарком невесте и, по Тациту (Германия, 18), является брачным божеством. Веррий дает описанному Плутархом обычаю несколько истолкований (*Fp* 62 coelibari hasta): 1) эротический символизм — копье берут из тела убитого гладиатора: как копье соединено с телом, так пусть соединятся новобрачные; 2) матроны находятся под покровительством Юноны Квиритиды-Куритиды, а Curutis происходит от сабинского curis (quiris) — «копье» (см. также *Плутарх*, Ромул, 29; *D. H.*, II 48; ср. *Овидий*, Фасты, II 475 сл.; *Fp* 49 curis); 3) копье — знак того, что молодая родит храбрых воинов; 4) вступая в брак, жена становится подвластной мужу, а копье — знак военной власти: его даруют отважным воинам и под ним проводят пленников (ср. Греч. воп. 17 и примеч. 2).

88 [1] Ср. *Fp* 119: «lucar называются деньги, которые получают ex lucis» (т. е. «со священных рощ»).

89 [1] См. FHG III, p. 470 (Juba). *Праздник дураков* (Stultorum feriae) не связан с *Квириналиями*, но происходит в один день с ними (17 февраля). По Веррию, однако, это единый праздник с двумя названиями (*F* 254 Quirinalia). Овидий считает одним праздником Квириналии и Форнакалии (Фасты, II 513 сл.), а происхождение Праздника дураков объясняет, как и Плутарх, псевдореалистически, причем две версии Плутарха у Овидия представляют собой одну: курион вывешивает табличку, где указано расписание празднования Форнакалий по куриям, но «глупцы» из народа не знают *своей курии* и ждут до последнего дня (17 февраля). Во втором ответе Плутарх пишет κατὰ φυλάς, т. е. «*по трибам*», но правильнее было бы, как первый раз: κατὰ φρατρίας, т. е. «по куриям». Праздник дураков относится к сфере народной смеховой культуры, к ряду шутовских литургий, средневековых fêtes de fous, процессий с аббатом или папой дураков во главе, где «дурак» не бытовая фигура, а мифологический (впоследствии сказочный) персонаж — «дурак», становящийся «царем».

90 [1] . . .*как сообщает Варрон. . . не впускают собак?* — *Varro*, Ant. 13, 1 Merkel. Ср. Рим. воп. 111; *Plin.*, nat. X 41, 79: в храм Геркулеса на Бычьем рынке не впускают ни собак, ни мух.

[2] *Евандр*, узнав от пророчицы матери, что Гераклу предстоит сделаться богом, поспешил тут же воздать ему божеские почести (*D. H.*, I 40, 2; *Ливий*, I 7, 3).

91 [1] Ср. *Плутарх*, Камилл, 36; *Ливий*, VI 20, 13; возможно, сведения взяты из Ливия.

[2] Ср. *Плутарх*, Попликола, 10; *D. H.*, V 19.

92 [1] «Гражданский венок» (corona civica) из дубовых веток присуждался очень редко (*Plin.*, nat. XVI 5, 11 sq.: 14 раз). Это военная награда, которая давалась только за личный подвиг спасения *римского гражданина* в военное время, на занятой врагом территории, или если при спасении убит враг, а место в строю не оставлено. Присуждение награды не зависело от ранга спасенного, а основанием для присуждения служило прежде всего заявление спасенного. Так как спасенный поступал в распоряжение спа-

спителя, получавшего над ним отеческую власть, первый не всегда признавал факт своего спасения. но если были свидетели, трибун присуждал венок, и его обладатель получал освобождение от налогов. почетное место в сенате и т. п.; ср. *Полибий*, VI 39, 6—8; *Плутарх*, Кориолан, 3; *Gell.*, V 6.

[2] Дуб в действительности священное дерево *Юпитера*, а не *Юноны*. О боге-*покровителе* Рима см. Рим. воп. 61 и примеч. 3.

[3] *Аркадян* называли «желудеедами» (*Геродот*, I 66), а желуди считались «древнейшей пищей» (*Gell.*, V 6).

93 [1] Ср. *Плутарх*, Ромул, 9.

[2] *. . .прав Геродор. . .* — FGrH 31, Fr. 22.

[3] *Эсхил*, Умоляющие, 226, пер. С. Апта.

[4] Коршуны — считались вещими птицами, так как своим присутствием они показывают, где находится умерший, а собираясь над местами сражений, являются вестниками смерти (*Ael.*, NA II 46). Считалось, однако, что коршуны собираются над местом, где будут убитые, заранее, за три дня (*Plin.*, nat. X 7). О магических свойствах этой птицы см. *Plin.*, nat. XXIX 24, XXX 36; 44; *Arist.*, HA 563 a 5 sq.; в Италии запрещалось причинять коршунам вред (*Artem.*, I 8). Представление о живородящих и однополых коршунах, приписываемое египтянам, сложилось, вероятно, под влиянием мифологии птицы Феникс (ср. *Ael.*, NA, ibid.).

94 [1] Вопрос Плутарха и ответы, за исключением третьего, могут восходить к Ливию (X 47, *Liv.*, epit. XI). По случаю моровой язвы римляне обратились к Сивиллиным книгам и по их указанию пригласили из Эпидавра Асклепия—Эскулапа, который был доставлен в Рим в виде змеи (ср. *Fp* 110 in insula). Выбор Тибрского острова для святилища обусловлен, вероятно, тем, что в ранний период храм чужого бога не должен был быть внутри pomoerium (священной черты города). Римляне склонны были признавать превосходство греков во врачебном искусстве, см., напр., *Plin.*, nat. XXIX 8.

95 [1] *. . .воздерживаются от бобов. . . и пифагорейцы. . .* — Истолкование этого пифагорейского табу см. *Д. Л.*, VIII 34 сл.; *Порфирий*, Жизнь Пифагора, 43—44, в изд.: *Д. Л.* Гораций знал об этом запрете: Сатиры, II 6, 63. Запрет на бобы — обрядовая реплика широко распространенной «мифологии» боба или гороха (ср. боб до неба, французский праздник бобового короля, царя Гороха и шута горохового; «скоморуху — бочку гороху» и т. п.). О реликтах этой мифологии писал еще А. А. Потебня (О мифическом значении некоторых обрядов и поверий. I // Чтения Имп. Общества истории и древностей российских. М., 1865. Кн. 2, апрель—июнь. С. 48); ср. Рим. воп. 35 и примеч. 1; *Plin.*, nat. XVIII 9, 10; ср. значение чечевичной похлебки: *Ath.*, 156 f. 158 a—d, 159 ef, 160 b—d. 422 e; *Poll.*, I 247; VI 61, и др.

[2] *. . .на тризнах и для призывания душ предков?* — Бобы используются в Риме для отправления хтонических культов (ср. *Овидий*, Фасты, II 574; V 436), поэтому фламен Диалис тщательно их избегает (*Gell.*, XX 15, 12; *Fp* 87 fabam; *Plin.*, nat. XVIII 30). На Лемуриях бобы бросают ларвам, на Паренталиях их используют при жертвоприношении, так как они «связаны с мертвецами» (ad mortuos pertinere). Бобы служат гаданию, игре (*Аристофан*, Всадники, 41, Облака, 814, 918, 983 сл., Осы, 760 сл.), искупительным обрядам (*Lyd.*, Mens. IV 42).

96 [1] Погребение в Риме практиковалось реже, чем кремация, но не было вытеснено совершенно. Овидий объясняет способ казни весталок аналогичным образом, исходя из отождествления Весты не с огнем очага, а с Землей: Земля и Веста — одно божество, потому и весталку — жертву Весте — зарывают в землю (Фасты, VI 457—460).

[2] Подробнее: *Плутарх*, Нума, 10, сведения в основном из *D. H.*, II 67, 4, ср. VIII 89, 5 и *Плиний*, Письма, IV 11, 6. По Дионисию, казненных весталок оплакивают и зарывают вместе с положенными на похоронах погребальными предметами, так что объяснение Плутарха может быть и справедливо.

97 [1] Плутарх ошибся, спутав октябрь (десятый месяц 12-месячного года), когда совершается данный обряд, и декабрь (десятый месяц старого римского 10-месячного года). Октябрьский конь — это конь, победивший на скачках, которого приносят в жертву Марсу. Голову коня и хвост отрубают, и за них дерутся между собой жители квартала Священной дороги и Субуры. Победители прибивают голову коня в своем квартале соответственно к стене Регии или к башне Мамилиев. Хвост поспешно несут в Регию, чтобы кровь попала на очаг; весталки изготовляют из этой крови и пепла жертвенных тельцов очистительные курения (см. *Овидий*, Фасты, IV 731 сл.). Жертвоприношение

Октябрьского коня Дюмезиль связывает с древнеинд. ašvamedha (*Dumézil* RRA, p. 217—229; *Dumézil G.* Rituels indo-européens à Rome. Paris, 1954. P. 76—88). В Индии голова и хвост коня противопоставлялись как земной и небесный огонь. Равно возможны аграрная и военная интерпретация этого обряда: хотя в жертву приносится боевой конь, а всадники — военное сословие, но голову Октябрьского коня увенчивали гирляндой хлебов; ср.: *Иванов Вяч. Вс.* Заметки о римской и индоевропейской мифологии // Ученые записки Тартуского гос. ун-та. Труды по знаковым системам, 1970. Т. 4. С. 45 сл.

[2] Такое объяснение Веррий считает «наивным» (*F* 178 October equus); ср. *Полибий*, XII 4 b.

[3] Стих имитирует два гомеровских (Ил. XVIII 337 или XXIII 23 и часть X 24), автор его — эллинистический поэт, писавший на римские темы (Симил? Бутей?); ср. *Плутарх*, Ромул, 17 и 21.

[4] *. . .конь. . . любит Марсово дело. . .* — Коня именуют «воитель» — bellator (*Вергилий*, Энеида, X 891; XI 89) или «воинственный» — bellicus (*Проперций*, IV 4, 14, ср. *Лукреций*, II 662; *Овидий*, Фасты, II 858; V 598); как принадлежность военного сословия он посвящен Марсу.

98 [1] *. . .священных гусей. . .* — Гусь — священная птица Юноны. Кроме того, в древности гусям приписывали способность влюбляться в людей, человеческий ум и даже «любовь к философии» (*Plin.*, nat. X 26).

[2] *. . .гуси. . .разбудили стражу?* — История о том, как гуси спасли Рим, возможно, представляет собой этиологическую легенду, объясняющую культовое почитание гусей и принесение в жертву собаки (за то, что не почуяла врага); см. *Плутарх*, Об удаче римлян (ВДИ, 1979, № 3), 325 CD; *Lyd.*, Mens. IV 114, ср. *Цицерон*, В защиту Секста Росция Америйца, 56; *Plin.*, nat. XXIX 14; *Serv.*, Aen. VIII 652.

[3] *. . .охра, которой. . . покрывали статуи. . .* — Речь идет о статуе Юпитера Капитолийского; лицо статуи красилось охрой, так же как лицо триумфатора, в красноватый цвет (*Plin.*, nat. XXXIII 36; ср. *Serv.*, ecl. VI 22; X 27).

99 [1] См. также *Плиний*, Письма, IV 8, 1.

[2] *. . .то. . . число, какое было установлено с самого начала.* — Первоначально авгуров было 3, 4 или 5; в исторические времена их было 9, затем 15, кроме того, во времена империи появились так называемые supernumerarii («сверхчисленные»).

100 [1] Иды августа — праздник Дианы Арицийской и Дианы Авентинской. День основания (т. е. «день рождения») храма Дианы на Авентине Сервием (ср. Рим. воп. 4) Плутарх спутал с днем рождения не храма, а самого Сервия. Веррий ставил в один ряд праздник рабов, день рождения Авентинского храма и обряд Aricia, когда беглый раб спорит в Арицийской роще за право быть «лесным царем», жрецом Дианы (*F* 343 servorum dies). Судя по Овидию, празднество в августовские Иды не имело женского характера (см. Фасты, III 269 сл., ср. *Овидий*, Наука любви, I 259 сл.; *Stat.*, silv. III 156 sq.).

101 [1] *. . .служить украшением для детей этих женщин?* — По «Жизнеописанию Ромула» (20), булла детей сабинянок — это золотое украшение и амулет; низшие слои населения носили кожаные буллы. Макробий называет буллу магической вещицей (*Macr.*, Sat. I 6, 9) и в рассуждении о ее происхождении сообщает, что Ромул обещал этот знак отличия первому ребенку матери-сабинянки (*Macr.*, Sat. I 6, 16). Плиний связывает функцию оберега со свойствами золота (*Plin.*, nat. XXXIII 4).

[2] *. . .Тарквиний. . . получил. . . буллу.* — Ср. *Plin.*, nat. XXXIII 1; *Macr.*, Sat. I 6, 8. Речь идет о сыне Тарквиния Древнего; по Макробию, сражение было с сабинянами. Буллу и претексту, заимствованные от этрусков как знаки магистратуры, которые носили и триумфаторы, Тарквиний Младший получил за храбрость, а отсюда пошел «обычай буллы» (mos bullae).

[3] *. . .изображать из себя взрослого. . .* — Судя по Диону Кассию, глаг. ἀνδρεύομαι / ἀνδρέομαι / ἀνδρίζομαι («изображать мужчину») может иметь и иное, обсценное, значение (*D. C.*, 79, 5; ср. *Филострат*, Жизнь Аполлония Тианского, I 36; *Ахилл Татий*, Левкиппа и Клитофонт, IV 1).

[4] Существовало мнение, что латынь ближе всего к *эолийскому диалекту* (*D. H.*, I 90, 1). *Варрон* мог быть использован Плутархом через Веррия (*Fp* 36 bulla aurea).

[5] Вероятно, объяснение самого Плутарха; о форме Луны по Эмпедоклу см. Vorsokr. 21 A 60.

102 [1] . . .*младенец больше растение*. . . — Ср. рассуждение Варрона: «. . .младенцы во чреве. . . опираются на голову, а ноги их подняты вверх, как свойственно деревьям, а не людям. Ведь ноги и икры дерева называют ветвями, голову — стволом и пнем» (*Gell*., XVI 16, 2 sq.). До того, как ребенок получает имя и тем самым причисляется к людям, он подвержен действию злых сил; поэтому дни его нарекания называются днями очищения (dies lustrici) (*Fp* 107 lustrici); существовала и специальная богиня «девятого дня» — Nundina (*Macr*., Sat. I 16, 36).

[2] . . .*одно число свойственно женщине, а другое мужчине*. — Ср. Рим. воп. 2 и примеч. 3. Роуз (с. 210) предполагает, что в Италии существовало свое собственное, несколько менее разработанное, нежели пифагорейское, учение о «поле» чисел.

[3] Ср. *квадрат* как образ совершенства у Симонида: *Платон*, Протагор, 339 b сл.

103 [1] Ср. подобное объяснение у римских юристов: *Just*., I 10, 12; *Gaius*, Institutiones, I 64; ср. [*Valerius Maximus*,] De praenominibus populi Romani (Valerii Maximi Factorum et dictorum memorabilia / Ed. C. Kempfius. Berolini, 1854). Связь имени Спурий со σπόρος и σπείρω не исключена. Возможно, spurius означало просто «отпрыск», что впоследствии получило уничижительное значение. Проблематично, почему Спурий было в действительности преноменом (личным именем) у знати, а не у плебеев.

[2] . . .*двумя буквами Sp*. . . — Судя по надписям, древнейшей аббревиатурой имени Спурий было все-таки S., а не Sp. (*Роуз*, с. 211).

[3] По ошибке Плутарх вместо sine patribus написал σίνε πάτρις (sine patris), видимо, по аналогии с греческой синтаксической конструкцией ἄνευ πατρός.

104 [1] В классической латыни liber означает «свободный». Сенека отрицает связь имени Liber Pater (Отец Либер) с развязыванием языка за вином (licentia linguae), но согласен видеть в Либере освободителя души от тягот: Отец Либер, он же Вакх, делает человека отважней (*Seneca*, De tranquilitate animi, XVII 8; то же и у Веррия: *Fp* 121 loebesum; ср. PLG *Anacr*., 36, 40, 43, 46, 47, 48, 54); «пьяные рабы кажутся себе свободными» (*Myth. Vat*. III 12, 1). Подобным образом объясняет Плутарх такие греческие эпитеты Диониса, как Лисий и Лиэй (Отпускатель, Разрешитель), см. Заст. бес. VII 716 B, ср. *Петроний*, 41.

[2] Древние грамматики связывали архаичную форму loebesum (liber) с греч. λείβειν — «совершать возлияние», а libatio — «возлияние» с λοιβή — «возлияние». Так ими достигалось «родство» слов libertas — «свобода» и libatio «возлияние» (*Fp* 121 loebesum). В действительности Liber как имя бога, liber — «свободный» и liberi — «дети» восходят к и.-е. корню *leudh- — «расти», «произрастать из земли», «развиваться». Бог Liber, венетск. женское божество Louzera (Libera) и осск. Lúvfreis — это первоначально божества роста, прироста, затем виноградарства (см. Варрон у *Августина*, О Граде Божием, VII 7); по Цицерону, Либер и Либера — дети Цереры (О природе богов, II 62). Образ «роста» и «поросли» переходит на обозначение совместно живущей («растущей») этнической группы (ср.: русск. «люди», нем. Leute). Принадлежность к «своим» при выделении отношений «раб—свободный» означает и принадлежность к «свободным», liberi — свои, соплеменники, т. е. свободные. Древняя формула, освящавшая цель римского брака, звучала так: «ради получения liber(or)um», т. е. ради получения «прироста», что означает одновременно ради получения «своих», «законных членов общества», тем самым свободных и законнорожденных детей. Именно в этом устойчивом словосочетании и только в силу логического следования liberi — прямое дополнение глагола quaerere «получать» — приобрело значение «дети» (*Бенвенист Э*. Общая лингвистика. М., 1974. Гл. «Раб», «Чужой». С. 357). Титул «Отец» Либер получает наряду с другими богами: Марс Отец, Ju-piter и др.

[3] *Александр*, т. е. Александр Полигистор (FHG III, p. 244), видимо, считал имя Liber переводом титула греческого Диониса Элевферея (ἐλεύθερος — «свободный»); слова liber и ἐλεύθερος восходят к одному корню *leudh- (см.: *Бенвенист Э*. Указ. соч. С. 355), но культ в городе Элевферы Диониса Элевферея Виламовиц считал вымыслом (*Wilamowitz von Möllendorf U*. Der Glaube der Hellenen. Berlin, 1959. Bd. II. S. 334, Anm. 2). Тем не менее существует мнение, что римляне (как и венеты) получили своего Либера от иллирийцев, которые (до VI в.) передали тот же культ и беотийцам (*Radke G*. Die Götter Altitaliens. Münster, 1965. S. 175 f.).

105 [1] Варрон дал символическое объяснение этого обычая: «. . .поскольку на праздниках разрешено лишь tergere veteres fossas («чистить старые русла» или «ямы»), а новых делать не положено, поскольку в праздничные дни вдовам более подобает выходить

замуж, нежели девушкам» (*Macr.*, Sat. I 15, 21). Плутарх исходит из другого объяснения, сообщаемого Макробием (Ibid.): в праздник следует избегать всякого насилия. а на свадьбе, «как считается, девице чинят насилие»; ср. Рим. воп. 25 и примеч. 8; 86 и примеч. 1. Для вдовы свадьба не есть rite de passage, и поэтому оглядка на сакральность или профанность периода не так для нее существенна (ср. *Овидий*, Фасты, V 487; *Лукиан*, Разговоры гетер, VI 1).

106 [1] Ср.: Рим. воп. 74 и примеч. 1; Цицерон (О законах II 11, 28) считает, что Фортуна Первородная (Primigenia) получила свое имя как спутница человека от рождения (a gignendo comes). Возможно, речь идет просто о том, что этот храм и культ Фортуны древнее других ее храмов, «первовозникший» храм. Древнейший культ Фортуны Перворододной-Примигении был в Пренесте. Ср. *Плутарх*, Об удаче римлян (ВДИ, 1979, № 3), 322 F. Сообщение Ливия о постройке храма этой богини в 193 г. до н. э. (XXXIV 53), возможно, касается не первого ее храма.

[2] . . .*Фортуну, которая дала начало. . . Риму?* — Ср. *Плутарх*, Об удаче римлян (ВДИ, 1979, № 3), 320 B.

[3] Характернейший пример «грецизирующей» герменевтики, в которой римская богиня *Фортуна* превращена в категорию греческой философии.

107 [1] . . .*передает Клувий Руф?* — См.: Historicorum Romanorum Reliquiae / Ed. H. Peter. Leipzig, 1914. V. I—II (*Cluv. R.*, Fr. 4).

[2] По Ливию, приглашение актеров из Этрурии имело место в 361 г. до н. э. Приглашение имело целью устроить сценические игры для богов, чтобы этим умилостивить их и прекратить мор (VII 2, 6). Ливий и Валерий Максим (*Val. Max.*, II 4, 4) называют istrio / histrio этрусским апеллятивом для «актера», а не собственным именем. Только Веррий (*Fp* 101 histriones) считает имя сабинским, так как первые актеры пришли, по его мнению, из сабинского города Histria.

108 [1] Объяснения Плутарха служат иллюстрацией того, насколько забыто к этому времени основание для деления на брачные классы и экзогамные роды. О «кланах» в Риме в связи с этим вопросом см. *Rose H.*, гл. V, 2; ср. Рим. воп. 6.

109 [1] . . .*поэт назвал. . . «жертвой жернова». . .* — Од. II 355.

[2] В уставе жреца речь идет о запрете прикасаться к farina fermento induta, т. е. к поднявшемуся тесту (*Gell.*, X 15, 19). В ритуале обычно используется примитивная пища, которая является или считается архаической: бобы, горох, ячмень, пресный и бездрожжевой хлеб (ср. Греч. воп. 6 и примеч.); см.: *Harrison J. E.* Prolegomena to the Study of Greek Religion. Cambridge, 1912. P. 88. Как и иудейский бог, Юпитер, видимо, не признавал новшеств в выпечке хлеба. О том, что гниение для древних тождественно брожению, см. Заст. бес. III 659 C.

110 [1] По уставу жрецу Юпитера запрещено появляться на кладбище и прикасаться к трупу (*Gell.*, X 15, 24). Но в данном случае речь идет, скорее, не о противопоставлении мертвого живому, а о паре сырое (нечистое) и вареное (чистое), обязанном своим происхождением культу огня.

111 [1] Плиний, видимо, подтверждает мнение о подверженности козлов падучей, так как от этой болезни маги «лечили» поджаренным на погребальном костре козлиным мясом (лечение подобного подобным), см. *Plin.*, nat. XXVIII 63, 66. Но уже Гиппократ отвергает этот способ лечения как невежественный: *Гиппократ*, О священной болезни, 1.

[2] О *собаке* как хтонической жертве см. Рим. воп. 51, 52, 68 и примеч., а также примеч. 2 к воп. 98. Недопущение в священные места Плутарх верно связывает с «нечистотой» этого животного; ср. Рим. воп. 90; *D. H.*, Din. 3; *Страбон*, X 5, 5, 486; *Плутарх*, Сравнение Деметрия и Антония, 4.

112 [1] По Веррию (*Fp* 82 ederam), *прикасаться к плющу* нельзя, потому что он vincit — «связывает». Жрец Юпитера не должен носить кольцо и вообще иметь на себе в своей одежде каких бы то ни было узлов. Узы и узник —метафора смерти; как говорит сам Плутарх (Рим. воп. 111, 290 D), оковы снимаются с узника, прибегнувшего к жрецу, и выбрасываются через крышу как нечистые предметы (ср. *Gell.*, X 15, 6 и 9), сон о гирлянде плюща или дикого винограда предвещает тюрьму, оковы (*Artem.*, I 77).

[2] . . .*под такими запретами скрыты совсем другие?* — См. Рим. воп. 72 и примеч. 2. Известно предписание «не переступать через ярмо» (или «весы» — ζυγόν; у Плутарха вместо «ярма» — «метла»), что значит — «не обогащаться»; предписание «не есть с колесницы» остается необъясненным (см. Vorsokr. 45 C 6).

[3] Об *Агриониях* (Аграниях или Агрониях) см. примеч. 3 к Греч. воп. 38. Как и аттические Анфестерии, этот праздник собирания душ предков попал в сферу культа Диониса. Плутарх имел в виду орхоменский или фиванский обряды. Ср. Заст. бес. VIII 717 A об Агриониях; о Дионисе Никтелии (Ночном) см. *Плутарх*, Об Исиде и Осирисе (ВДИ, 1977, № 3—4), 35, 364 F.

[4] . . .*достигают блаженного опьянения.* — Подробнее см. Заст. бес. III 648 B—649 F.

113 [1] Жрецы Юпитера практически не могли выполнять обязанностей магистратов из-за различных запретов в их уставе (ср. Рим. воп. 44), но запрещалось занимать государственную должность только Священному царю (ср. Рим. воп. 63 и примеч. 1). Геллий сообщает, что фламен Диалис редко становится консулом, ибо консулы должны вести войну (*Gell.*, X 15, 4).

[2] *Гиппократ*, О ветрах, 1.

[3] . . .*осуждать на смерть. . . родных. . . пришлось когда-то Бруту.* — Первый консул Брут приговорил своих сыновей к смерти за участие в заговоре против республики (*Ливий*, II 5; *Плутарх*, Попликола, 6).

ГРЕЧЕСКИЕ ВОПРОСЫ

Перевод выполнен по изданию: *Plutarchus*. Moralia / Ed. W. Nachstädt — W. Sieveking, J. Titchener. Leipzig, 1971. V. II. Примечания составлены с использованием аппарата названного издания, комментария лебовского издания (Plutarch's Moralia with English Translation by F. C. Babbit. London; New York, 1936. V. IV) и комментария Холлидея (The Greek Questions of Plutarch / with a New Translation and Commentary by W. R. Halliday. Oxford. 1928).

«Греческие вопросы», так же как и «Римские», — это заметки, возникшие при работе Плутарха над «Сравнительными жизнеописаниями» и другими сочинениями. Источники Плутарха в основном не сохранились. По мнению Холлидея, главным руководством Плутарха были различные «Политии» Аристотеля. Этот источник по прямым ссылкам или косвенным данным устанавливается для вопросов 5, 15, 19, 20. 22. 33. 35; предположительно тот же источник использован в вопросах 1, 2, 4, 6. 9, 14, 16, 17, 18, 28, 30, 32. 59. Другие источники антикварных сведений — Сократ Аргосский (непосредственная ссылка в вопросе 25; по косвенным данным, Сократ использован в вопросе 36. предположительно в 23, 24, 50, 51 вопросах); Истр Александрийский (43), «Ритии» Аполлодора (42). некий Архитим (39) и некий Диокл, возможно, писатель II в. из Пепарефа (40). События местной истории Самоса, излагаемые в вопросах 54, 55. 56. 57. восприняты Плутархом, скорее всего, из сочинений Дурида Самосского, многократно цитируемого Плутархом и в других сочинениях. Многое в «Греческих вопросах» восходит не к книжной, а к устной традиции. Так, дельфийская традиция в вопросах 9 и 12, видимо, непосредственно известна Плутарху как жрецу в Дельфах.

В отличие от «Римских вопросов», где Плутарх как сторонний наблюдатель с равным вниманием обращается и к общеизвестным вещам, и к раритетам, «Греческие вопросы» посвящены преимущественно этнографической и культовой «диалектологии», антикварным сведениям, нередко они выполняют роль глоссария. Здесь меньше по сравнению с «Римскими вопросами» отвлеченно философских и моралистических истолкований; и вопросы и ответы более конкретны, менее гадательны. Отношение Плутарха к своему материалу напоминает отношение современного ученого: для интерпретации мифа он обращается к этнографическому контексту, подобно ритуалистам кембриджской школы, сам сочиняет миф для известного ритуального сценария (напр., вопрос 12); интересуется «сравнительной» мифологией и этнологией. С другой стороны, видя в мифе «ложный язык для выражения истины» (De gloria Atheniensium, 348 A), Плутарх не останавливается перед эклектическим и радушным собиранием самых разных толкований и объяснений, которым так же находится место, как и различным мнениям в его диалогах; при этом герменевтическая изобретательность философски образованного Плутарха не чуждается и традиционной народной этиологии.

1 [1] Термин «*распорядчик*» (ἄρτυνος) так же, как «гармост», «эфор» и другие, не выражает характер должностного лица (по Гесихию, «распорядчик»=архонт, см. *Hsch.*, s. v.);

как известно, неопределенность сферы власти может порождать неограниченную власть (ср. *Фукидид*, V 47, 9). «*Пыльноногими*» именовалось либо недорийское население, лишенное гражданских прав, либо рабы, освобожденные тиранами: ср. *Hsch.*, s. v. κονιορτόποδες. Жесткость описываемой олигархии (*180 человек* — видимо, главы семей) дает основания отнести ее ко времени тирании Прокла (см. *Геродот*, III 50; 52).

2 [1] Эолийская *Кима* — отсталое государство и излюбленная мишень насмешек для соседей (*Страбон*, XIII 3, 6, 522); в ней сохранялись древние законы, казавшиеся нелепыми уже в классический период (*Аристотель*, Политика, 1269 *a* 1—4).

[2] Провоз на осле как род наказания известен и для других областей Греции (см. *Hsch.*, s. v. ὀνοβάτιδες) и не ограничивается ни Грецией, ни античностью (ср. FHG III, p. 462 (*Nic. Dam.*, Fr. 130): *Halliday*, p. 43). Такое наказание за измену напоминает о наказании преступницы, которая должна публично сойтись с ослом (*Апулей*, Метаморфозы, X 20, 34, ср. греческую повесть «Лукий», 51 и 53). По Поллуксу (*Poll.*, I, 217; V 92), «шествовать на осле» означает «совокупляться», а «онобата» — «оплодотворенная ослом». О. М. Фрейденберг реконструирует ритуал священного брака с божеством животного облика, имеющий сальвационную семантику и дающий различные по осмыслению бытовые, обрядовые и литературные филиации (Миф и литература древности. М., 1978. С. 491). Так, у Апулея древний ритуал предстает как казнь преступницы, но вопреки всякой логике казнь обставлена как торжество и по-прежнему имеет сальвационный смысл, правда, для самого осла-Луция: розы из убранства казни-праздника возвращают ему человеческий облик. Если в романе Апулея партнерша древнего священного брака сделана преступницей, то в обряде, описанном Плутархом, преступление против брака ведет к соединению с ослом. О комплексе подобных обрядов см.: *Страхов А. В.* Элементы Средиземноморского культа осла в ритуалах и верованиях балканских славян // Балканы в контексте Средиземноморья. Проблемы реконструкции языка и культуры. Тезисы и предварительные материалы симпозиума. М., 1986. С. 131—134.

[3] Это, видимо, олигархия раннего типа; совет олигархов контролирует должностных лиц; число царей неизвестно, возможно, их двое, как в Спарте. О ночном времени собраний ср. *Платон*, Законы. 961 b; *Плутарх*, Заст. бес. VII 714 C.

3 [1] Термин «*возжигательница*» (ὑπεκκαύστρια) встречается только здесь. Похожее слово ὑπερκάϋστρα объясняется у Гесихия (*Hsch.*, s. v.) как «жрица Афины». Можно предположить, что ὑπεκκαύστρια — это переосмысленное на греческий лад слово ὑπερκάϋστρα, а эту глоссу Гесихия можно сопоставить с κοίης — «жрец». Κοίης (Κοής) — титул самофракийского жреца, Καύεις — жрица Артемиды в Сардах (от и.-е. *kĕu/kŏu- — «внимать», «смотреть», ср. κοέω — «слышу»). Речь идет, вероятно, о жрице апотропейных или очистительных обрядов. См.: *Шеворошкин В. В.* Исследования по дешифровке карийских надписей. М., 1965. С. 211, 301.

4 [1] Аффикс «а» в «*амнемоны*» может иметь как отрицательное значение («непомнящие», т. е. не дающие отчета), так и усилительное («много, хорошо помнящие»). Институт «мнемонов», т. е. государственных должностных лиц или частных «стряпчих», хранивших в памяти важнейшие акты правительств, договоры государств или отдельных граждан, был необходим до широкого распространения письменности. Со временем «живой архив» заменялся письменным, однако в Египте, например, еще во II в. н. э. существовал уже записанный особый архив мнемонов. *Афестер* был главой мнемонов; этот титул сохранился в Книде, но функции в императорскую эпоху были уже забыты (Die Sammlung der Griechischen Dialekt-Inschriften, F. Bechtel u. a. / Ed. H. Collitz. Göttingen, 1883—1915. Bd III; № 3505); ср. «апостатер» у Фукидида (I 37).

5 [1] Договор относится к сер. VI в. до н. э., см. *Геродот*, I 67 сл.

[2] «*Добрый*» (χρηστός) — эвфемизм для обозначения покойника, см. Рим. воп. 52, 277 B; ср. *Hsch.*, s. v. χρηστοί.

[3] . . . *Аристотель сказал*. . . — *Arist.*, Fr. 592 Rose.

6 [1] «*Ячменник*» (κριθόλογος) не собирал и не принимал зерно, а отбирал ячмень, годный для жертвы (*Halliday*, p. 51 f.). *Первины* состояли из разных плодов, и распорядитель жертвоприношений лишь рудиментарно назывался «ячменником»: ячмень считался древнейшей пищей людей (Феофраст ap. *Porphyrius*, De abstinentia, II 6: *Artem.*, I 69); «меню» в пританее, воссоздававшее архаичный быт, включало *ячменную* похлебку. Ср. ниже воп. 9 (293 F).

7 [1] Этот фрагмент Феофраста не учтен в издании Виммера (см. *Thphr.*).

8 [1] *«Сожитники»* — πλατυχαῖται; Херверден: πλατιωχέται от πλατυ- (=πλησι-) +χαίω/χάω; Бехтель: πλατιοικέται по образцу ὁμοχέται δαίμονες (*Фукидид*, IV 97), т. е. «соседи», «сожитники».

[2] В рукописях здесь пропуск. *В законохранилище* — ἐκ τοῦ θεσμοφυλάκτου νόμου; выражение предполагает существование термина «тесмофилакт», иначе не засвидетельствованного: известно два сходных термина: афинский номофилакт (член выборного аристократического совета с пробулевтическими функциями) и тесмотет (один из магистратов, проводящих периодическую ревизию законов).

9 [1] Термин ὁσιωτήρ — *«освященная жертва»* больше нигде не встречается. Избрание *«освященных»* (ὅσιοι) или «ритуально чистых», из знатных семей характерно для очень древних культов. «Освященные» играли важную роль в почитании Диониса (*Плутарх*, Об Исиде и Осирисе (ВДИ, 1977, № 3—4), 35, 365 А), а также участвовали в предварительном осмотре жертвы перед вопрошением оракула (*Plu.*, De def. or. 49, 437 A). Возможно, «освященные» направляли политику оракула, тогда как профет, присутствовавший вместе с ними при ответе пифии, только перелагал оракул в стихи (см. *Plu.*, De def. or. 51, 438 B: *Страбон*, IX 3, 5, 419).

[2] *. . .на седьмой день. . . приходится рождение бога.* — Аполлон связан с седьмицей уже у Гесиода: праздники его приходятся на седьмое число (*Гесиод*, Труды и дни, 770), а седьмой день Бисия — день возвращения бога от гиперборейцев (ср. *Каллимах*, Гимн к Аполлону, IV 251).

[3] Этимология, приведенная Плутархом, возникла при утрате понимания семантики древнейших «празднеств еды». Часть лепешки (φθόϊς) съедали, а часть сжигали, см. *Ath.*, XIV 647 d; XI 502 b; *Аристофан*, Плутос, 676; SIG^3 1025, 33; *Suidae* Lexicon, s. v. φθόϊς.

[4] *. . .ответы. . . каждый месяц, а прежде. . . только раз в год. . .* — Во времена Плутарха прорицания давались два раза в месяц, причем 7 Бисия было более популярно, см.: *Плутарх*, О том, что Пифия больше не прорицает стихами (ВДИ, 1978, № 2), 8, 398 А. Оракул действовал по-разному в разные периоды истории: в глубокой древности один раз в год, во времена расцвета Дельф — в любой день (см. *Plu.*, De def. or. 8, 414 B); три месяца, проводимые Аполлоном у гиперборейцев, оракул или бездействовал (*Пиндар*, Пифийские песни, IV 4), или его ответы считались ненадежными (Sch. Pi. ad loc.; Sch. Call. Ap. 1).

[5] . . . *Каллисфен* — См. FGrH, 124, Fr. 49.

10 [1] Кроме *Эсхила* (TGF, *A.*, Fr. 447), см. *Hsch.*, s. v. φυξίμηλα.

11 [1] Это единственное упоминание *колонизации Керкиры* эретрийцами; обычно она приписывается коринфянам.

12 [1] *На каждый девятый год. . . справляются. . . празднества. . .* — Ср. восьмилетние циклы в орфических представлениях о воскресении: *Платон*, Менон, 81 b; *Plu.*, De def. or. 15, 418 A; о происхождении эннеатерических, т. е. восьмилетних, циклов см. *Halliday*, p. 66.

[2] Подробное описание *Септерия* см. у Элиана: Пестрые рассказы, III 1. Плутарх явно сомневается в том, что обряд изображает борьбу с Пифоном (ср. *Plu.*, De def. or. 15, 418 AB). Заключается обряд в следующем: юноши, у которых живы оба родителя, молча, в сопровождении факелоносцев, нападают на «жилище Пифона» (как сообщает у Плутарха Клеомброт, этот «шатер», выстроенный на току, напоминает не логово змея, а царский дворец), переворачивают стол и поджигают постройку, сами же бегут не оглядываясь: затем следуют странствия и «услужение» юноши-предводителя, который носит титул «священное дитя τοῦ Πυθίου», и, наконец, очищение в Темпейской долине: срезав золотым ножом лавр и увенчавшись им, подобно Аполлону, юноша со свитою возвращается назад через Фессалию и останавливается в деревне Дейпния (Пиршественная, см. *St. Byz.*, s. v. Δειπνίας), где происходит пир в память о том, как Аполлон пировал здесь по совершении очищения. Повествовательный коррелат к обряду создан, видимо, достаточно поздно и не вполне согласуется со сценарием ритуала. Золотой нож, шествие, юный возраст посланца указывают, вероятно, на метафоры нарождения и шествования по небу нового солнца; «услужение» (ср. Аполлона в услужении у Адмета) изображает фазу смерти-отсутствия. См. подробный анализ обряда: *Fontenrose J.* Python. Berkeley: Los Angeles, 1959: *Farnell*. V. IV, p. 293 f.; ср.: *Фрейденберг О. М.* Поэтика сюжета и жанра (период античной литера-

туры). Л., 1936. С. 149. По Гесихию, σεπτηρία (*Hsch.*, s. v.) — очистительная, искупительная жертва; ср., однако, σέβεσθαι — «почитать», «поклоняться».

[3] *Празднество Героида. . . изведение Семелы из Аида.* — Плутарх — единственный источник этих сведений; возможно, Героида — это церемония вызывания из преисподней хтонической богини плодородия, что истолковывается (как и Септерий) с помощью повествовательного мифа о Семеле (ср. *Плутарх*, Почему божество медлит с воздаянием (ВДИ, 1979, № 1), 566 А); ср. аналогический обряд, описавный Павсанием (II 37, 5).

[4] Если для объяснения Септерия и Героиды подбирается подходящий миф из уже существующих, то «миф» о *Хариле* создан специально для этого обряда. Сам ритуал относится к магическому комплексу, связанному с удавленной богиней женственности — дерева—луны (ср. Елена Древесная: *Павсаний*, III 19, 9; 23, 10; Артемида Кондилеата или Апанхомена (Удавленница): *Павсаний*, VIII 23, 5), которую вешают, топят, сжигают в виде куклы или чучела. Иногда образ повешенной связывают с последней четвертью луны, а имя Кондилеата иногда понимают как «Удавленная богиня света» (kon-/kan- — «снять», di/dau/du — «удавливать»). С точки зрения мифологической семантики, детский (и старческий) возраст — время неплодия, тем самым умерщвление Харилы — это умерщвление голода, засухи и т. п.

13 [1] В историческое время *энианы* жили в верхнем течении Сперхея. По Страбону (IX 5, 22, 422), большая их часть переселилась к месту их исторического обитания, а другая часть отправилась на запад и ассимилировалась с населением Эпира. По Плутарху же, на запад отправилось все племя и совершило почти круговой путь, чтобы попасть в верховья Сперхея. Возможно, вопреки Страбону, группа, отправившаяся на запад, не растворилась в Эпире, но, двигаясь дальше, встретилась с соплеменниками в местах исторического обитания энианов. О паравах см. *Фукидид*, II 80, 6; ср. ниже Греч. воп. 26.

[2] Ср. историю Алета, который был изгнан из Коринфа, получил в качестве подаяния ком земли и воспользовался этим как возвращением права на коринфскую «землю»; см. Paroemiographi I p. 321 sq. =FHG II, p. 487 *Durid.*, Fr. 80; ср. ниже Греч. воп. 22, 296 E.

[3] *. . .камень. . . стали почитать как священный. . .* — Легенда о Фемии и Гиперохе искусственно связана с почитанием некого священного камня, который едва ли был столь мал, что его мог бросить человек. О том, что размеры предметов поклонения часто не соотносятся с реальностью, а реликты легендарных событий, как правило, имеют гигантские размеры, см. Греч. воп. 56, 303 E и примеч.

14 [1] *. . .по словам Аристотеля. . .* — См. *Arist.*, Fr. 507 Rose.

[2] По Аполлодору (Эпитома, VII 40), *Одиссей* отправляется в изгнание в Этолию (ср. *Arist.*, Fr. 465 Rose). Но еще Гесиод называет сыновьями Одиссея Агрия и Латина (*Гесиод*, Теогония, 1011), а по Феопомпу (FHG I, p. 296 Fr. 115), Одиссей умер в Этрурии. «*Съедобности*» — φάγιλοι, по Гесихию (*Hsch.*, s. v.), есть нечто среднее между новорожденным и зрелым жертвенным животным.

[3] Об *освобождении Евмея* см. Од. XXI 214. Гомеровских предков *Колиадов* и *Буколов* члены этих родов гордо упоминают в надписях: CIG 1124, 1340, 1353, 1355, 1374, 1349.

15 [1] Традиция помещает *локрийцев* в Восточной Локриде; западные локрийцы были отделены от восточных клином фокийцев, но вплоть до исторических времен обе группы сохранили много общего. «*Пахучие*» (ὄζολοι) — едва ли самоназвание племени; по Фукидиду (I 5), Восточная Локрида — отсталый край пастухов-козопасов, одетых в шкуры, грубых и гордых (см. *Павсаний*, X 38 2; Sch. Il. II 527; EM s. v. βδόλος). Павсаний называет их автохтонами, рожденными землей и не знающими иной, кроме шкур, одежды. У него же прозвище локрийцев объясняется легендой: когда Оресфей, сын Девкалиона, был царем в этой стране, одна из его собак родила кусок дерева. Палку закопали в землю, и весной из нее выросла виноградная лоза, жителей же страны назвали «озолами» от слова ὄζος — «побег». Возможно, эта легенда имеет какую-то связь с историей о «деревянном псе», т. е. о κυνόσβατον — «собачьей колючке», шиповнике; ср. *Ath.*, II 70 cd; *Hsch.*, s. v. κύναρος=κυνόσβατον.

[2] У этой версии прозвища локрийцев есть «реальное» основание: вода в реках, берущих начало в болотах этого района или в реке Озон, дурно пахнет из-за серных источников. Этот запах объясняли тем, что в источниках лежат трупы убитых Ге-

раклом кентавров (*Страбон*, VIII 4, 8, 427; Sch. Il. II 527), кентавра Несса (*Павсаний*, X 38, 2) или Пифона (*Serv.*. Aen. III 399), причем имя Пифона связывали с глаголом πύθομαι — «гнить»: Гомеровский гимн Аполлону Пифийскому, 193—196.

[3] Эта «патриотическая» версия, скорее всего, местного происхождения; по Павсанию же (там же), в этих краях росло много асфодела и название страны связано с его тяжелым запахом.

[4] Пер. М. Л. Гаспарова.

16 [1] «*Аф-аброма*» понимается как ἀφ' Ἀβρώμα, т. е. «от Аброты»; ср. *Hsch.*, s. v. ἄβρωμα — вид женской одежды.

17 [1] . . .*хлебом-солью*. . . — Букв. «уделив соли и стола». Этот фразеологизм, известный в разных вариантах, имеет в основном два смысла: 1) минимум щедрости и радушия (Од. XVII 455; ср. *Феокрит*, Идиллии, XXVII 60); 2) установление «куначеской» связи (отношений гостеприимцев); ср. *Аристотель*, Никомахова этика, 1156 b 25 сл.; CAF Fr. adesp. 176: PLG *Archil.*, Fr. 96; *Демосфен*, XIX 189. 191; *Lycophron*, Alexandra, 133—137.

[2] «*Раб от копья*» — δοριάλωτος; «*друг от копья*» — δορύξενος; в аттической традиции у последнего слова другое значение: «союзник в войне» (*Эсхил*, Хоэфоры, 562; *Софокл*, Электра, 46, Эдип в Колоне. 630: *Еврипид*, Медея, 687); кроме того, это слово обозначает друга, приобретенного на войне или в поединке, как гомеровские Главк и Диомед, см. *Hsch.*, s. v. δορύξενος.

18 [1] Тирания установилась в Мегарах во второй половине VII в. до н. э., а падение Феагена (*Фукидид*, I 126. 3) произошло, видимо, до 600 г. Аристотель сообщает об установлении олигархии в Мегарах, не указывая времени этих событий (*Аристотель*, Политика, 1304 b 35 сл.. 1302 b 25 сл.).

[2] . . .*по выражению Платона*. . . — См. *Платон*, Государство, 562 cd; ср. *Ливий*, XXXIX 26.

19 [1] *Так говорит Аристотель*. — См. *Arist.*, Fr. 597 Rose. Остров *Калаврия* известен древним культом Посейдона; *Ирина* — возможно, персонификация священного мира, устанавливаемого на время собраний «Посейдоновых» амфиктионий. Калаврией (Калавр — сын Посейдона) остров назвали Пелопиды при завоевании Трезении. До Пелопидов потомки других пришельцев *Анфа* (Ἄνθος) и *Гипера* дали острову имена *Анфедония* и *Гиперея* (см. *Arist.*, ibid.). Иначе у Павсания (II 30, 8—9): Гипер и Анфас (Ἄνθας) — местные герои, сыновья Посейдона и Алкионы, основавшие Гиперей и Анфию. Сын Анфаса стал правителем обоих городов и вступил в союз с Пелопидами Трезеном и Питфеем; после смерти Трезена Питфей объединил оба города и назвал оба города Трезеном. Что же касается *беотийского Анфедона*, то он получил свое название либо от имени нимфы, либо от священного певца *Анфа* (Ἄνθης, см. [*Плутарх*,] О музыке 3, 2) (Петербург, 1922), также сына Посейдона и Алкиопы (*Павсаний*, IX 22, 5). По Стефану Византийскому (*St. Byz.*, s. v. Ἀνθηδών), Анфедон — внук Анфа, сына Посейдона и Алки или же внук Алкионы — матери трезенского Анфа (ср. *Страбон*, VIII 6, 14, 374; *Павсаний*, II 33, 2). Афиней вслед за Аристотелем (*Ath.* I 31 с) сообщает, что оракул подразумевает названия двух сортов винограда: ἀνθηδονιάς и ὑπερειάς (ср. *Suidae* Lexicon, s. v. ὑπερίας), названных так по именам героев. Запутанная история происхождения географических названий приоткрывает для нас modus vivendi реальной, устной, не обработанной античными писателями мифологии.

[2] *Мнасигитон* — см. FHG III. p. 158. Замена *Гипера* на *Гиперу* и перенесение действия в *Феры* в версии александрийского ученого Мнасигитона объясняется тем, что в Ферах был самый известный источник Гиперея (в Фессалии и Фарсале тоже был источник с таким названием; см. *S.*. Fr. 911 Pearson; *Страбон*, IX 18, 439; *Пиндар*, Пифийские песни, IV 221 и Sch. Pi. ad loc. и др.). На монетах Фер изображалась нимфа Гиперея, и слияние имен Гипер — Гипера — Гиперея породило сказку о Гипере и Анфе.

20 [1] *Самосцы и жители Приены воевали между собою*. . . — Это одна из самых длительных территориальных тяжб, представлявшихся на рассмотрение и Александру Македонскому, и впоследствии римскому сенату.

[2] «*Тень*» — σκοτός; в «Илиаде» это слово, как правило, обозначает «тень смертную»; ср. новогреч. σκοτώνω — «убивать».

21 [1] *. . .тирренцы. . . когда жили на . . .Лемносе, похитили в Бравроне жен и дочерей афинян. . .* — По Геродоту (VI 137), афиняне изгнали пеласгов («*тирренцев*») на Лемнос, и те в отместку напали на афинских женщин, отправившихся в Браврон на праздник Артемиды Бравронской; плененных женщин обратили в наложниц, а дети этих афинянок уже в раннем возрасте чурались детей пеласгов, превосходили их силою и сообразительностью; и эти дети и их матери были убиты пеласгами, побоявшимися зрелого возраста таких детей.

[2] В отличие от Плутарха Геродот считает лемносцев Лаконии потомками аргонавтов, которые в четвертом после Ясона поколении были *изгнаны с Лемноса* теми пеласгами, которые в свою очередь были изгнаны на Лемнос из Аттики (IV 145 сл.). Эти лемносские минии называли своими предками Тиндаридов и претендовали на наследственную власть в Спарте. Плутарх же (Добл. жен. 8, 247 A сл.) считает лемносских беглецов в Лаконии детьми афинянок, похищенных в Бравроне, которые были не убиты, а изгнаны завоевавшими Лемнос афинянами как полуварвары. Их потомки, таким образом, пришли на Крит из Лаконии (Спарты), но по происхождению связаны с Афинами.

[3] Плутарх, таким образом, объединяет две тенденциозные легенды, существовавшие со времен Геродота: 1) о нападении лемносцев на Аттику (Браврон) — для оправдания афинских посягательств на Лемнос; 2) о миниях (пеласгах) в Лаконии — для объяснения связи Спарты с доризацией Крита, Мелоса и др., ср. *Conon*, Narrationes, 36; 47. С критским культом Бритомартиды, похожей на Артемиду лесной богини, связали еще в древности легенду об идоле (ксоане) Артемиды, потерянном беглецами во главе с Поллином в критском Херсонесе (*Плутарх*, Добл. жен. 8, 247 DE; *Страбон*, X 4, 14, 479). Херсонес считался колонией Спарты, кумир Артемиды Бритомартиды считался происходящим тоже из Спарты, а потому через лемносских пеласгов и лемносцев в Лаконии выстроилась цепь: от нападения на Браврон и Артемиды Бравронской до критского Херсонеса и культа там Бритомартиды, отождествленной с Артемидой.

22 [1] *Ксуф* — аттический герой; генеалогическая традиция, сообщаемая у Страбона, подтверждает древнюю связь Аттики и Эвбеи (X 1, 7, 447); и, по Гомеру, Эвбея населена абантами, которых вытеснили беотийские эолийцы, а последних — афиняне.

[2] *. . .взяв земли. . . подали ему. . .* — Ср. Греч. воп. 13 и примеч. 2.

[3] «*Детская могила*», вероятно, объект культа; древние культы детей часто сливаются с почитанием Диоскуров, Куретов, Корибантов, Кабиров. Описания культовых изображений детей у Павсания (III 26, 3; II 25, 5; VIII 20, 7) в сопоставлении с археологическими данными позволяют предполагать на Пелопоннесе древний культ двух-трех детей и женской богини.

23 [1] «*Полуродоначальник*» (μιξαρχαγέτας), видимо, полубог и основатель племени или рода, связанный с другим основателем через брачный союз (напр., Атриды и Тиндариды). Обычным является термин «архегет»: так именовали основателя колонии и ее покровителя (*Фукидид*, VI 3, 1), бога (героя), являвшегося покровителем государства (*Плутарх*, Аристид, 11; *Аристотель*, Афинская полития, XXI 6; CAF *Ar*., Fr. 126; *Stob*. 74, 61, 445), а также вождей-эпонимов фил (AB 449, 14; *Hsch*., s. v. ἀρχηγέται). Геракл именовался «архегетом спартанцев» (*Ксенофонт*, Греческая история, VI 3, 6), а метафорически «архегетом киников» (*Лукиан*, Пир, или Лапифы, 16). Кроме того, это титул спартанских царей, воплощавших Тиндаридов (*Плутарх*, Ликург, 6). Холлидей (*Halliday*, p. 119) считает, что «архегет» — титул бессмертного Полидевка, а «миксархегет» — смертного Кастора. Указание на могилу Кастора некоторыми считается свидетельством существования первоначально отдельного культа Кастора (и Полидевка), которые впоследствии были отождествлены с безымянными близнецами — сыновьями Тиндарея, см. RE, Bd V, col. 1087 f.

24 [1] Сначала обычно *приносили жертву* не *Аполлону*, а подземным богам, затем на третий и девятый день после похорон на могилу приносили пищу, на тридцатый день совершалась поминальная тризна и траур оканчивался. Порядок может слегка варьировать. Возможно, в данном случае траур (πένθος) означает не весь траурный цикл, а непосредственное оплакивание во время погребения, Аполлон же выступает в роли божества очищения от скверны. Холлидей считает место испорченным и заменяет Аполлона на Плутона (*Halliday*, p. 121).

[2] О ритуальной роли *ячменя* см. выше Греч. воп. 6 и примеч. 1; Греч. воп. 12, 293 D.

[3] . . . *потушив огонь, считающийся оскверненным, зажигают. . . новый. . .* — Речь идет о священном огне домашнего очага, оскверняемом смертью: если во сне видят, как гаснет очаг, это предвещает смерть в доме, см. *Artem.*, II 9, ср. *D. S.*, XVII 114.

25 [1] Термин «*алитерий*» связывают с ἀλιτέω — «обижать»; этим словом у Фукидида названы убийцы сподвижников Килона (I 126, 11), виновники погибели семьи или страны (*Плутарх*, Сравнение Цицерона и Демосфена, 4, Гальба, 4; *Andocides*, De mysteriis, 132). Используется это слово и как бранное (*Antipho*, Orationes, 4, 1, 4; 4, 2, 8). Существуют и другие народные этимологии. Так, сам Плутарх в другом месте сочувственно приводит отвергнутую здесь этимологию от «мукомолов» (ἀλοῦντες): «. . .рассказывают, что как-то в Афинах приключился сильный голод, а у кого было зерно, не показывали его, но тайком по ночам мололи *муку* у себя дома. И вот те, кто ходил по городу, подстерегая шум жерновов, были за то прозваны *мучителями* (ἀλιτήριοι)» — *Плутарх*, О любопытстве, 16, 523 AB; ср. EM s. v. ἀλιτήριοι; *Suidae* Lexicon, s. v. ἀλιτήριος. Слово «*аластор*» имеет активно-пассивный смысл: с одной стороны, аластор — это демон-мститель (*Эсхил*, Агамемнон, 1500) и вообще злой дух, например дух болезни (*Софокл*, Трахинянки, 1235; *Еврипид*, Ифигения в Авлиде, 946; *Гиппократ*, О священной болезни, 1: *Plu.*, De def. or. 14, 417 D); с другой стороны, Эдип — тоже аластор, т. е. «проклятье» Фив (*Софокл*, Эдип в Колоне, 787; *Еврипид*, Финикиянки, 1556), и преступник, преследуемый демоном мести, — также аластор (*Демосфен*, XVIII 296). Хрисипп (EM 57, 25= SVF *Chrys.*, Fr. 156) связывал существ. «аластор» с глаг. ἀλάσθαι — «изгоняться», т. е. «аластор» — это достойный изгнания (за преступление или нечестие). По происхождению «аластор», видимо, вредоносная душа покойника, не имеющая по тем или иным причинам приюта в загробном мире. Объяснение третьего слова («*паламней*») опущено случайно (возможно, переписчиком), во всяком случае в другом месте Плутарх объясняет, что это демон-мститель или человек, чьи древние злодеяния оставили по себе память (*Plu.*, De def. or. 15, 418 B; ср. *Poll.*, I 24; *Timaeus Locrus*, De animo mundi et naturae, 104 e; *Ксенофонт*, Киропедия, VIII 7, 18; *Еврипид*, Ифигения в Авлиде, 1218). Существовало и иное объяснение: паламней тот, кто убил кого-либо собственной рукой (τῇ παλάμῃ), см.: *Tresp A.* Die Fragmente der Griechien Kultus-Schriftsteller. Giessen, 1914. S. 49 (*Autocl.*, Fr. 8); *Hsch.*, s. v.; *Suidae* Lexicon s. v.; EM s. v.; AB 293, 12.

[2] *Сократ* Аргосский — FHG IV, p. 498.

26 [1] Ритуал проводов быка ближе не известен: Холлидей считает его подобием отпущения козла у семитов (*Холлидей*, с. 130). Об Эпире (т. е. Молоссии и Кассиопее) как о временном месте обитания энианов см. выше Греч. воп. 13 и примеч. 1. С ритуальной формулой девушек ср. Од. XVIII 148; XIX 298.

27 [1] *Окридион* — от ὄκρις — «возвышенность», «вершина»; культ Окридиона, вероятно, восходит к почитанию гор и возвышенных мест.

[2] То, что *вестник приводит невесту к жениху*, не согласуется не только с известными свадебными обрядами, но и с институтом «похищения», ибо и в этом случае в уводе непременно участвует сам жених.

28 [1] Полная история *Тена* (Тенеса), сына Кикна, включает следующие моменты: 1) наговор мачехи; 2) несправедливое наказание: отец бросает Тена с сестрой в бочке в море; 3) спасение благодаря Посейдону; 4) основание Тенедоса; 5) гибель от руки Ахилла. Первый элемент — широко известная фольклорная завязка (о мифологическом «прошлом» искушения юноши мачехой см.: *Фрейденберг О. М.* Миф об Иосифе Прекрасном // Язык и литература. 1932. Т. VIII. С. 137—158); второй элемент производит странное впечатление, так как обычно в бочку сажают не сестру с братом, а дочь (жену) с «незаконным» младенцем (ср. Ино—Левкофея и Меликерт—Палемон). Поскольку для сестры Тена кара ничем не мотивирована, а имя ее — Гемифия — одно из имен эгейской морской богини Левкофеи, Левкофеей же в поздних версиях зовется сестра Тена, то можно предположить здесь контаминацию истории Тена и истории богини Ино—Гемифии—Левкофеи. Греческое название острова — Левкофрис: Тенедос, возможно, догреческое его название, которое было переосмыслено как «престол Тена» (*St. Byz.*, s. v. Τένου ἕδος) и восторжествовало над греческим благодаря мифу

о Тене (см. *Fick A.* Vorgeschichte Ortsnamen als Quellen für die Vorgeschichte Griechenlands. Göttingen, 1905. S. 64).

[2] . . .*Тен был убит.* — Концовки истории Тена известны две: 1) греки на пути в Трою остановились у Тенедоса; Тен защищал свою землю, бросая камни, и был убит Ахиллом; 2) Тен защищал сестру и погиб, а ее поглотила земля. «Земля» и «сестра» Тена, по-видимому, тождественны по мифологической семантике; «сестра» Тена занимает в сюжете место его матери (плывет с ним в бочке по морю).

29 [1] Функции эпидамнского *«торгаша»* (πωλήτης) уникальны. В Афинах, на Родосе и в других государствах «торгаш», по-гречески *полет,* — это магистрат, отвечавший за государственные финансы: ему сдавали на откуп государственные доходы, поручали взыскание налогов с метеков, конфискацию имущества осужденных.

30 [1] *Клятвенный мыс* (Ἀραίνου ἀκτή) ближе неизвестен; аналогичная «народная этимология» дается названию острова «Клятвы» (Ἀραί, см. *Ath.*, VI 262 e; *St. Byz.*, s. v., ср. *Sudae* Lexicon, s. v. Ἀραῖνος; *Павсаний*, III 24, 10: Ἀραίνου).

[2] . . .*взят копьем и должен принадлежать андросцам.* — О копье как знаке собственности ср. Рим. воп. 15, 267 C, а также Изр. спарт. 210 E, 217 E, 218 E.

31 [1] *Фесмофории* справлялись ежегодно и продолжались обычно три дня; третий день назывался *Каллигения* — «Производящая прекрасное потомство» или «прекрасные плоды»; в этот день к Деметре обращаются с просьбами о плодородии. Из названия праздника «выросло» особое божество, которое стали даже призывать в клятвах (ср. *Аристофан*, Женщины на празднестве Фесмофорий, 298; *Alciphro*, Epistolae, 4. 19; 2, 37). Каллигению называют то дочерью Геи и жрицей Деметры, то дочерью Деметры и Зевса.

32 [1] *«Плутис»* (от πλοῦτος — «богатство») — партия имущих. *«Хиромаха»*, видимо, партия бедняков, не имеющих вооружения (от χείρ — «рука» и μάχομαι — «сражаюсь»); некоторые связывают это название с χειρουργία — «рукомесло» и считают, что это партия ремесленников (ср. *Ath.*, XII 524 a). *«Вечноплавающие»* (ἀειναῦται) могло бы быть прозвищем торговой аристократии, судовладельцев, но, по Гесихию (*Hsch.*, s. v.), это должностные лица. Либо, подобно афинским навкратам, они распоряжались флотом, либо ἀειναῦται — эолийская форма, соответствующая аттич. ἀειναέται — «постоянные, коренные жители». Объяснения Плутарха строятся по модели этиологического мифа.

34 [1] Это очень ранняя фиксация известного впоследствии литературного мотива: герой захвачен пиратами, продан, например султану, находит сокровище, прячет его в соли или смоле, привозит на родину и отдает на какое-нибудь благочестивое дело. Вместе с тем это еще одна модификация сюжета о старце-нищем, оказавшемся богачем. Как в «Плутосе» Аристофана нищий старик оказывается самим Плутосом-Богатством, так и здесь освобождение старика из плена параллельно освобождению золота из смолы.

35 [1] В *Дельфы* посвящали десятую часть пленников, но не своих граждан, и выведение колонии не было связано с посылкой пленников (см. *Павсаний*, IV 34, 9; VII 3, 1; *D. S.*, VIII fr. 23; *Страбон*, VI 1, 6, 257 и др.). По-видимому, в этом рассказе Плутарха отразились впечатления от ver sacrum (весны священной), перенятой италийскими греками у местного населения.

[2] *Япигия* здесь не италийская, а иллирийская; ее жители считались потомками этолийских, аркадских и критских иммигрантов, как бы полугреками.

[3] . . . *дочери боттиейцев, вспоминая о своем происхождении, пели. . .: «Идемте в Афины!»* — Данные топонимики указывают на то, что боттиейцы действительно переселенцы с Крита, но связь боттиейцев с Афинами, скорее всего, афинская «пропаганда».

36 [1] *Элидянки* здесь — коллегия из шести жриц, подобная дельфийским тиадам (ср. *Плутарх*, Добл. жен. 251 E). Ежегодный праздник в честь Диониса в Элиде назывался Тия (Θυῖα); на нем вслед за эпифанией Диониса происходило чудесное сотворение вина и с молодого вина снимался запрет.

[2] Текст этого древнего гимна (Anth. Lyr. II, p. 206, Fr. 46) читают по-разному, см. *Halliday*, p. 155. Рукописное чтение ἥρω Διόνυσε иногда понимают как обращение к «герою Дионису»; однако звательный падеж ἥρω невозможен. Поэтому Кук исправляет текст: ἦρ' ὦ Διόνυσε (*Cook*, V. II, p. 823, note 1) — «весной приди, Дионис»; но ἦρι можно также понимать как «утром», «рано». Рук. ἅλιον

(«приморский»), как правило, исправляют на 'Αλείαν (Bergk), 'Αλεῖον (Cobet) — «элейский»; между тем известны эпифании Диониса из моря, прибытие его на корабле: ἐς ναόν — «в храм» в рукописи повторено дважды. Связь Харит и Диониса культовая (ср. *Пиндар*, Олимпийские песни, XIII 25: Orphei hymni / Ed. G. Quandt. Berlin, 1955. N 45, 5), а не чисто литературно-декоративная, как у Горация (Оды, III 19, 15) или Афинея (*Ath.*, II 36 d). Иногда Хариты считались дочерьми Диониса и Афродиты (*Serv.*, Aen. I 720); в беотийском Орхомене храмы Харит и Диониса расположены рядом, в самой же Элиде у них общий алтарь (*Павсаний*, IX 38, 1; V 14, 10). О Дионисе и Музах в обряде Агрионий см. Заст. бес. VIII 717 А. θύων — «принося жертву» — обычно понимается как «бурно», «бушуя» (θύειν имеет оба значения): «. . .примчись. . . Ярым быком накати к нам» (пер. Вяч. Иванова). Наш перевод предполагает древнейшее представление о страстно́м божестве, приносящем в жертву себя, закалываемом на алтаре (ср. обращение к Дионису-быку в этом гимне); ср.: *Фрейденберг О. М.* Проблема греческого фольклорного языка // Ученые записки ЛГУ. 1941. № 63. С. 63.

[3] *У поэта* — значит у Гомера, однако βουγάϊος («по-бычьи радостный») у Гомера не имеет значения *«хвастун»*, скорее, это слово означает «глупый», «неуклюжий» (Ил. XIII 824: Од. XVIII 79). *«Волоокая»* — постоянный эпитет Геры, см. Ил. I 551 и passim.

37 [1] Под *походом* имеется в виду поход против Трои. *Вторжение ахейцев и Ахилла, похищение Стратоники и убийство Акестора* более нигде не упоминаются. Вероятно, это местная традиция, опиравшаяся на отсутствие Танагры (и Фив) среди беотийских городов, отправивших воинов под Трою (Ил. II 494 и сл.).

[2] *Пемандрия* и *Танагра* — один город, получивший, по преданию, имя от Пемандра и от его супруги Танагры. Город имел и третье название — Грея, т. е. Старуха. Так звали, по легенде, дожившую до глубокой старости супругу Пемандра, которая передала свое прозвище городу (*Павсаний*, X 20, 1). Между тем город Грея есть в каталоге отправившихся под Трою (Ил. II 488). Местный культ Ахилла и послегомеровская история «карательной» экспедиции ахеян противоречили друг другу и были примирены в рассказе о *священном камне*, который, по всей вероятности, первоначально не имел никакого отношения ни к тому, ни к другому. См. следующее примечание.

[3] Упоминание *священных ночных празднеств* (*Никтелий*) и убийства *сына* (Левкиппа) имеют между собой связь, которая, по-видимому, не была ясна Плутарху. Поступок Поликрифа не простое оскорбление, насмешка, а кощунство. За такой же поступок Ромул убил Рема (*Плутарх*, Ромул, 10 и Рим. воп. 27, 271 А и наше примеч.), за то же и Ойней (Человек-Вино), получивший от Диониса в дар виноградную лозу, убил своего сына Токсея (*Аполлодор*, I 8, 1). Предание о дионисийском герое, убивающем камнем сына, перепрыгнувшего через ров, и использование камня священных Никтелий (оргиастического праздника Диониса) для такого же убийства Пемандром своего сына позволяет предполагать здесь след культовой легенды, связанной с дионисийским человеческим жертвоприношением (побивание камнями?). Известно, что беотийские Никтелии связаны с Агриониями (см. Рим. воп. 112, 291 А), а Агрионии, как следует из Греч. воп. 38, включали дионисийский обряд человеческого жертвоприношения.

38 [1] См. также *Элиан*, Пестрые рассказы, III 42; *Овидий*, Метаморфозы, IV 1 сл.; *Antoninus Liberalis*, Transformationes, 10. В аргосской традиции существует подобная история о трех дочерях Прета (для дионисийского культа характерна тройственная организация, напр., три тиаса), см. *Аполлодор*, II 2, 2; беотийским Агриониям (см. ниже и примеч. 3) соответствуют в Аросе Аграниии или Агриании (*Hsch.*, s. v. 'Αγράνια): женщины, совершавшие ритуал, искали исчезнувшего бога, затем сообщалось, что он скрылся у Муз (см. Заст. бес. VIII 717 А). Основные действия Агрионий и Никтелий происходили ночью, в том числе разрывание хмеля зубами (см. Рим. воп. 112, 291 А), т. е. омофагия Диониса в растительной его ипостаси, и ритуальное преследование женщин. Плутарх связывает эти обряды с преданием о растерзании и поисках Осириса, предполагая египетское происхождение культа Диониса (об Исиде и Осирисе (ВДИ, 1977, № 3—4), 35, 364 F).

[2] Название *«оборванцы»* (ψολόεις), или «замарашки», вероятно, связано с обычаем во время траура рвать на себе одежду и лежать на земле в пыли и грязи.

Наш перевод *«убивицы»* следует конъектуре Мезириака ὀλείας. В рук.: αἰολείας («эолидянки»?). Это чтение может иметь еще не менее трех толкований). 1) От αἰόλος — «блестящий»; тогда перед нами противопоставление «грязных» и «запятнанных» и «блестящих», «сияющих» участников какого-то ритуала, возможно катартического (ср. два жреческих объединения, Греч. воп. 21, 296 CD). 2) От αἰόλος — «пятнистый» (об олене); тогда речь идет о менадах, разрывающих оленя — дионисийскую жертву (αἰόλος); выступает и как эпитет самого Диониса (Hymnus XXIX, 33: Orphica / Ed. H. Abel. Leipzig, 1885). 3) От αἰόλος — «быстрый»; тогда эпитет характеризует оргиастическое поведение служительниц Диониса, ср.: *тиады* — от θύω — «мчаться», «бушевать» и «приносить жертву».

[3] *. . .на празднике Агрионий. . .* — Плутарх (Жизнеописание Антония, 24) объясняет это название из ἄγριος — «дикий», указывая на оргиастический характер культа, однако названия праздника, известные по эпиграфическим памятникам (Ἀγεῤῥάνιος и Ἀγριώνιος: Inscriptiones Graecae, XII_2 527; VII 3082), не могут быть связаны с ἄγριος. Возможно, в действительности «Агрионии» — название, происходящее от ἀγείρω — «собирать» (души умерших), т. е. Агрионии есть празднество, аналогичное Анфестериям. Возможно, речь идет и о другом — о «собирании» священных даров; см. *Геродот*, IV 35.

[4] *. . .в наше время* (ἐφ' ἡμῶν). — Если это слова не Плутарха, а его источника, то поразительное свидетельство о человеческом жертвоприношении, происходящем где-то рядом с просвещенным Плутархом, отодвигается в прошлое на неопределенное, возможно, очень большое время.

[5] Лишение семьи наследственного жречества — случай редкий, хотя наследственное жречество постоянно соседствует со жречеством, избираемым жребием или голосованием.

39 [1] См. эти фразеологизмы: Paroemiographi I, p. 27 и 199; *Амелет*, возможно, название для загробной страны блаженства (ср. ἀμελής — «беззаботный»); по Платону, Амелет — река в Аиде, подобная Лете (*Платон*, Государство, 621 a). Что такое *«обиталище Аресанта»*, не известно.

[2] *. . . непричастны к преступлению* [*Ликаона*] *перед Зевсом. . .* — Истории о Ликаоне делятся на три группы: 1) Ликаон — добрый царь, чьи нечестивые сыновья угостили Зевса, явившегося в обличье бедняка, человеческими внутренностями, смешанными с мясом жертвенного животного. Зевс перевернул стол и поразил перунами Ликаона и всех, кроме одного, сыновей (*Аполлодор*, III 8 сл.; *Hyginus*, Fabulae, 176; FHG III, p. 378 (*Nic. Dam.*, Fr. 43); *Sudae* Lexicon, s. v. Λυκάων; *Tzetzes*, Scholia ad Lycophronem, 481; FHG I, p. 31 [*Hecat. Abd.*,] Fr. 375); 2) Ликаон, чтобы испытать, Зевс ли перед ним, предложил ему для трапезы собственного сына (внука) (*Павсаний*, VIII 2, 3 сл.; *Овидий*, Метаморфозы, I 209 сл.; *Hyginus*, Astronomica, II 4; *Eratosthenes*, Catasterismi, 8; *Serv.*, ecl. VI 41, Aen. I 731; *Nonnus*, Dionysiaca, XVIII 20; *Clemens Alexandrinus*, Protrepticus II 36; *Arnob.*, nat. IV 24); 3) Ликаон, один или с сыновьями, принес на алтаре Зевса Ликейского в жертву человека и был за это превращен в волка (*Павсаний*, VIII 2, 3 сл.; ср. *Платон*, Государство, 565 de). Плутарх, видимо, имеет в виду последнюю, третью, версию. Оборотничество и вкушение человечины связаны в греческих повериях (см. там же; *Павсаний*, VIII 38, 3). Последнее из объяснений Плутарха, не вполне ясное, тоже, видимо, говорит об оборотничестве, о превращении в оленя (жертву волка?).

[3] *. . .как пишет Архитим.* — Т. е. Архитим Аркадский, см. FHG IV, p. 317.

[4] *. . .не отбрасывает тени. . .* — Народные представления о душе часто связаны с тенью. Так, живого в загробном мире распознают по тени (Данте). Полибий сообщает о нелепом, по его мнению, представлении, согласно которому тела, не отбрасывающие тени, — это души, и приводит слова Феопомпа, назвавшего вошедших в святилище Зевса в Аркадии «бестенными» (ἀσκίους; *Полибий*, XVI 12, 7).

[5] Ср.: *Плутарх*, Почему божество медлит с воздаянием (ВДИ, 1979, № 1) 24, 564 C; по Гелиодору (III 13), богов можно отличить от смертных, потому что они никогда не моргают.

40 [1] Герой *Евност*, возможно, связан с гением-покровителем мукомольного дела. Гесихий (*Hsch.*), Фотий (*Photius*, Lexicon) и Большой Этимологик (EM) объясняют (s. v. εὔνοστος) имя гения помола из особого значения слова νόστος («возвращение домой»): зерно гибнет («уходит») при помоле и «благополучно (εὖ) возвращается»

в виде муки (νόστος). Гений помола иногда предстает в женском образе, а данный герой получил имя от нимфы Евносты. Другие имена в этой легенде тоже значащие: Элией — Болотный, Скиада — Тень, Охна — Груша, Букол — Пастух.

[2] . . .*бросилась со скалы*. . . — Прыжок несчастной влюбленной со скалы (обычно Левкадской) — древний мифологический топос в греческом фольклоре и литературе; ср. позднее переосмысление его как освобождения от мук любви: *Ptolemaius Chennos*, Nova historia, 7.

[3] PLG III, p. 542 Bergk.

[4] . . .*рассказывал Клидам*. — См. FHG III, p. 78.

41 [1] Версия пути Геракла, возвращавшегося из-под Трои, здесь совсем иная по сравнению с приведенной ниже (Греч. воп. 58). Наличие греческих дубликатов гидронимов: *Скамандр-Ксанф* в Троаде и *Скамандр-Инах* в Беотии указывает на догреческое происхождение названия Скамандр. *Элеон* («Болотный») выступает как прародитель рек и источников. Имя *Деимаха* встречается в преданиях о Геракле в разной связи: это сын убитого Гераклом Нелея и отец трех спутников Геракла в походе против амазонок. Ср. также: *Павсаний* V 5, 8; *Страбон*, VIII 3, 21, 328; 27, 351.

42 [1] *Дион Тарентский*. — Герой анекдота неизвестен, а слова его напоминают изречение Антифона: *Aristoteles*, Ethica Eudemia, 1232 b 6.

[2] . . .*у Феофраста*. . . — См. *Thphr.*, Fr. 133 Wimmer; сочинение некоего *Аполлодора «Ритин»* ближе не известно, см FHG IV, p. 650.

43 [1] Эта легенда о *происхождении Одиссея* — послегомеровская: хитреца Одиссея связали с другим «образцовым» хитрецом — *Сизифом*; см. *Софокл*, Аякс, 190; TGF, *A.*, Fr. 175; *S.*, Fr. 567 Pearson; *Plutarchus*, De aud. poet. 3, Gryllus, 10 etc. В данном случае Плутархом использованы «Смешанные записки» *Истра*: FHG I, p. 425.

[2] *Алалкомены* или *Алалкомений* — распространенные топонимы, связанные с культом Афины Алалкомены, т. е. Защитницы (города). Наличие разных городов со сходным названием породило приведенную Плутархом легенду.

44 [1] *Эгина* упоминается в гомеровеком каталоге кораблей (Ил. II 562), но больше об участии ее жителей в троянских событиях ничего не известно. Семейные празднества, на которые не допускаются *чужие* — вещь обычная, однако *тиасы* — организация культовая, и родственные отношения обычно в них роли не играли. *16 дней* для празднества срок необычайно долгий, скорее, это срок действия какого-либо запрета, например пользоваться услугами рабов. *Афродисии* первоначально относились к культу Афродиты, впоследствии же всякий праздник, сопряженный с переходом от скорби к веселью (особенно после возвращения кораблей, так как Афродита — покровительница мореплавателей), стал называться Афродисиями. «*Монофаги*» — буквально означает «одноеды».

45 [1] Плутарх использует версию, по которой *Омфала* влюбляется в *Геракла* и становится родоначальницей *лидийских царей*; считается, что эта версия эллинистического происхождения (см. *Аполлодор*, II 6, 3; *D. S.*, IV 31); Геродот иначе представляет лидийскую династию (I 7). По Гесихию, *Кандавл* (*Hsch.*, s. v. κανδαύλας) — это Гермес или Геракл, для Гиппонакта имя Кандавл лидийское (PLG *Hipp.*, Fr. 1). Термин «*товарищ*» (ἑταῖρος) применительно к приближенным Кандавла — анахронизм; «товарищами» назывались царские телохранители и подобия «гвардии» при эллинистических монархах.

[2] *Лабра(н)ды* (*Лабраинды*) — карийский топоним; здесь было святилище Зевса, вернее, малоазийского божества двойного топора. Чтобы сблизить карийский топоним и связанное с ним имя бога с лидийским «лабрис» — «двойной топор», Плутарх слегка переиначивает и титул бога, и топоним, существовавшие во множестве вариантов (см. *Cook*. V. II, p. 585). Малоазийское и, вероятно, общеэгейское божество двойного топора у греков именовалось по-разному; см. *Геродот*, V 119; *Страбон*, XIV 2, 23, 658 сл., ср. *Павсаний*, VIII 10, 4.

46 [1] *Траллы* здесь карийские, а не иллирийские. Рассказ отражает процесс перехода анатолийских городов в руки греков. *Минии* участвовали в походе аргонавтов, но все же считались полуварварами (*Павсаний*, IV 145 сл.); независимое свидетельство (Sch. Il. X 429) называет автохтонов Тралл пеласгами. Греческое заселение Тралл осуществляли аргивяне и фракийцы. *Вика*, использовавшаяся как корм скоту (*Ath.*, IX 406 e), возможно, выступает здесь в особой роли искупительной жертвы, и цена

ее не имеет здесь значения, ср. искупительные жертвы Хариле, Греч. воп. 12, 293 F, ср. также *Демосфен*, XXII 15, 598.

47 [1] Имя *Самбик*, вероятно, прозвище или «профессиональное имя», так как σαμβύκη — четырехструнная арфа, пришедшая из восточной Лидии.

[2] *. . .этот храм. . . в Элиде. . . называется Аристархий. . .* — Упоминание такого святилища Артемиды уникально; известны святилища Зевса Аристархия (Первовластного): PLG *Sim*., Fr. 231; *Вакхилид*, XIII 58.

48 [1] Похищение *палладия* Одиссеем и Диомедом — популярный сюжет послегомеровской традиции. Изображения, претендовавшие на троянское происхождение, находились во многих городах Греции; отсюда легенда о том, что Дардан для сохранения истинного кумира изготовил несколько копий (*D. H*., I 60 sq.; *Conon*, Narrationes, 34). Признаком подлинности считалась способность статуи вращать глазами (*Вергилий*, Энеида, II 172; *Serv*., Aen. II 166 и др.). Подлинность палладия, находившегося в Лакедемоне, уже в древности вызывала сомнения (*Страбон*, VI 1, 14, 264); по Плутарху, получается, что Диомед привез палладий в Аргос, потомки хранили его до тех пор, пока *Темен*, будущий царь Аргоса, не завладел палладием. Одиссей по некоторым версиям — свойственник спартанцев, так как Пенелопа — дочь спартанского царя Икария (*Аполлодор*, III 10, 6).

49 [1] Об этой войне см. *D. S*., XIX 60. В отношения *Зипета* и халкедонян в 315 г. до н. э. вмешивался Птолемей (военачальник Антигона Одноглазого); он, а не *византийцы*, видимо, привел стороны к примирению.

[2] История об этой военной катастрофе, которая для такого небольшого города могла привести и к серьезному нарушению равновесия полов, и к изменению законов о браке, проникла, по мнению Холлидея, через Византию в русскую историографию (The Annual of British School at Athens. 1909—1910. V. XVI. P.212 f.). Обычай женщин едва ли восходит именно к этим событиям; ср. описание статуи Скромности (*Павсаний*, III 20, 10 сл.).

50 [1] О культе или святилище *Агенора* более ничего не известно. Обычно Агенору приписывается не овцеводство, а введение коневодства и создание конницы.

51 [1] *Груши*, действительно, считаются традиционной пищей *аргивян* (*Элиан*, Пестрые рассказы, III 39), но объяснение Плутарха не вполне верно: βαλλαχράδαι (*Грушесбиватели*) — это один из смеховых праздников, когда груши бросали друг в друга; ср. *Баллет* в Элевсине (*Hsch*., s. v.; *Ath*., IX 406 d; Гомеровский гимн к Деметре, 265 сл.). Может быть, речь идет об «обстреле» деревьев во время жатвы или весной.

[2] У Истра (ap. *Ath*., XIV 650 b) наоборот: топоним *Апия* выводится из слова ἄπιος («*груша*»). Павсаний называет Апией весь Пелопоннес (II 5,7), у трагиков — Апия это не только Арголида (Ἀπία γαῖα — по имени Аписа, сына Ино: *Эсхил*, Умоляющие, 260, Агамемнон, 256; *Софокл*, Царь Эдип, 1303). Весьма вероятно, что в действительности название связано с ἄπιος — «далекий», «удаленный» (см. Ил. I 270, Од. XVI 18, ср. *Софокл*, Царь Эдип, 1685).

52 [1] Текст испорчен, перевод по конъектуре Холлидея (*Halliday*, p. 200).

[2] *. . .избегают, чтобы не стать жертвой проклятий. . .* — Возможно, речь идет о табу, касающихся не только мулов, но вообще спаривания лошадей; только Плутарх упоминает в этой связи мифического коневода *Эномая*. По Геродоту (IV 30), на севере мулов не бывает из-за холода, а в Элиде из-за проклятия (ср. *Павсаний*, V 5, 2; 9, 2; *Antigoni Carystii* Historiarum mirabilium collectanea / Explicata a I. Beckmann. Leipzig., 1791. P. 13).

54 [1] Это объяснение Плутарха считается свидетельством о существовании однополой любви среди жительниц Самоса; ср. AP V 207 (*Asclep*.) (Греческая эпиграмма. М., 1960. С. 75).

[2] Афродита Евплея, покровительница мореплавателей и морских путешествий, почиталась во многих городах, ее изображали на кораблях (см. *Ath*., XV 675 e; *Plu*., An seni 4, 785 D, Non posse 16, 1097 E).

55 [1] *. . .Гермесу Подателю Радости. . .* — Этот эпитет бога (χαριδώτης) известен уже по гомеровскому гимну Гермесу (XVIII 12). Тот же эпитет прилагался и к Дионису (*Плутарх*, Антоний, 29, Пир, 15, 158 E, Заст. бес. I 613 D), и к Зевсу (*Plu*., De stoic. 30, 1048 c).

[2] Праздник Гермеса Подателя Радости напоминает «карнавальные» ритуалы с переодеванием в чужую одежду (ср.: Гибристика в Аргосе, Гермея (!) на Крите;

праздники, когда хозяева к тому же прислуживают рабам: Пелория в Фессалии, Элевферия в Смирне и др.). О ритуальном воровстве см.: *Rose H. D.* The Greek Rituals of Stealing // Harvard Theological Review. 1941. V. 34, nom. 1.

[3] Обстоятельства, при которых *оракул* велел *переселиться и жить разбоем*, не известны. Оппозиция нередко отправлялась с острова на материк «до лучших времен» (ср. *Фукидид*, I 115, 4). Пролив между Самосом и Микале был известен пиратством (*Павсаний*, VII 2, 9).

56 [1] Предания, объясняющие рельеф местности, соединены здесь с историей возвращения Диониса из Индии. Амазонок традиция делает либо воинством Диониса, аналогичным беотийским тиасам (*D. S.*, III 71, 4; 74, 2), либо врагами его, которых он, подобно Гераклу, побеждает на пути в Индию. Вторая версия Плутарха связана с легендой об основании Эфеса амазонками (*Павсаний*, VII 2, 7; *Тацит*, Анналы, III 61). *Панема* (Πάναιμα) — буквально означает «Всекровь»; такого рода названия основываются на красном цвете почвы. Холмы нередко считались могилами амазонок, но нигде не говорится об их «костях» или о том, что амазонки были гигантских размеров. На Самосе, между тем, были окаменелости, которые традиция называла костями гигантов Неидов, чье рычание сопровождало землетрясение (FHG II, p. 16 *Euag.*, Fr. 1; III, p. 72 *Euph.*, Fr. 6; II, p. 215 *Heraclid.* Pont., Fr. 10). *Флей*, возможно, название святилища Диониса (на холме со следами землетрясения), так как это слово и различные его варианты применяются к Дионису (см. *Плутарх*, Заст. бес. V 683 F) как божеству цветущей растительности (*Элиан*, Пестрые рассказы, III 41).

57 [1] *Землевладельцы*, или геоморы, — это первопоселенцы, аристократы, монопольно владевшие землей; о геоморах на Самосе см. *Фукидид*, VIII 21.

[2] Война Мегар и Перинфа, колонии Самоса, относится к рубежу VII—VI вв. до н. э. (*Страбон*, VII fr. 56); причина — соперничество Мегар и Самоса за торговлю на Понте.

[3] *. . .в их собственных оковах. . .* — Ср. историю заковывания спартанцев в собственные оковы у Геродота (I 66). Эти оковы также были посвящены в храм Афины Алеи, и Павсаний их видел (VIII 47, 2).

58 [1] Это местный вариант известной уже из Гомера (Ил. XIV 254 сл.; XV 26 сл.) истории о гневе Геры, которая подняла бурю при возвращении Геракла из-под Трои; один из шести кораблей буря прибила к Косу; ср. также Ил. V 640 сл.

[2] *. . .если победит. . . получит барана.* — Интересное указание на «антагонистический» характер архаичного обмена, т. е. на обмен в форме поединка. Заметим, что имя *Антагора* заключает в себе и «агору» (рынок), и «анти».

[3] *Меропами* авторы классического периода называют обычно жителей Коса; в более поздних источниках так называют древнее, вероятно догреческое, население острова (ср. легенду о Меропиде — *Элиан*, Пестрые рассказы, III 18).

[4] По Аполлодору (II 7, 1; 8), высадке Геракла на Косе противился царь Еврипид, он и был убит Гераклом, который затем женился на его дочери *Халкиопе*.

[5] *. . .наряженные в женское платье.* — Странность этого рассказа в том, что вопрос касается одеяния жреца, а ответ — места священнодействия и брачного одеяния женихов. Обычно одеяние жреца белое; пестрые же одежды во многих греческих городах носили только гетеры и чужеземцы (ср. впечатления римлян от пестрого одеяния жреца Великой Матери — *D. S.*, XXXVI, 13, 1). Возможно, существует связь между травестией Геракла у Омфалы и у безымянной фракиянки, между женским обликом жреца Геракла и скопчеством жрецов анатолийской Богини-Матери. О переодевании женихов и невест см. *Плутарх.*, Добл. жен. 245 F.

59 [1] Ср. Греч. воп. 18.

[2] *. . .амфиктионы. . . наказали преступников. . .* — Обычно амфиктионии не занимались индивидуальными делами, они выступали против государств.

ПИР СЕМИ МУДРЕЦОВ

Перевод сделан по изданию Ж. Дефрада: *Plutarque.* Le banquet des sept sages. Texte et traduction. . . par J. Defradas. Paris, 1954.

К Семи мудрецам обычно относили греческих мыслителей и политических деятелей конца VII—начала VI в. до н. э., прославившихся своей жизненной и государ-

ственной мудростью. Им приписывались, как правило, афоризмы традиционной жизненной мудрости: «Познай самого себя» и пр. Наиболее общепринятый канон Семи мудрецов сформулирован в анонимной эпиграмме Палатинской антологии (IX 366, пер. Л. Блуменау):

Семь мудрецов называю: их родину, имя, реченье.
«Мера важнее всего», — Клеобул говаривал Линдский;
В Спарте «познай себя самого!» — проповедовал Хилон;
Сдерживать гнев увещал Периандр, уроженец Коринфа;
«Лишку ни в чем!» — поговорка была митиленца Питтака;
«Жизни конец наблюдай!» — повторялось Солоном Афинским;
«Худших везде большинство!» — говорилось Биантом Приенским;
«Ни за кого не ручайся!» — Фалеса Милетского слово.

Солон, знаменитый афинский законодатель 590 г., и Периандр, тиранн Коринфа (627—586), были центральными политическими фигурами своего времени; с Фалеса Милетского (ум. 546) берет начало традиционная история греческой философии; Хилон был эфором в Спарте в 560—557 гг., Питтак — тиранном в Митилене на Лесбосе ок. 590—580 гг. (против него писал стихи знаменитый поэт Алкей); Клеобул и Биант остались менее заметны в истории. Чтобы сделать их современниками и собеседниками, легенде пришлось допустить некоторые хронологические натяжки. Периандр как почти нарицательный образец тиранна казался в этом списке однозным, поэтому Плутарх не вводит его в число мудрецов, а изображает хозяином пира; его место среди мудрецов занимает Анахарсис. Сын скифского царя Анахарсис, убитый соотечественниками за любовь к греческой культуре, упоминается Геродотом (IV 76—78) как лицо историческое; философская литература (главным образом, киническая) сделала его идеальным образом мудреца-дикаря. Так же как мудрец-дикарь Анахарсис, оттеняет благородный аристократизм главных героев и мудрец-раб Эзоп; он был героем многих анекдотов, в которых его простонародная мудрость торжествовала над умом философов и царей, но у Плутарха он занимает подчеркнуто подчиненное положение, а некоторые его изречения (толкование рождения кентавра, способ «выпить море», ответы на царские задачи) переданы другим персонажам. Кроме них, на пиру присутствуют музыкант Ардал, врач Клеодор (в роли «беспокойного гостя»), поэт Херсий и ученик Солона Мнесифил («ревнитель Солона», носивший такое имя, был советником Фемистокла лет сто спустя — *Плутарх*, Фемистокл, 2). Египетский гость Нилоксен и рассказчик Диокл — лица выдуманные; Никарх, к которому обращено предисловие, носит имя прадеда Плутарха и, может быть, виделся автору дальним предком.

Диалог представляет собой развернутую художественную разработку трех тем, близко напоминающих те, которые более конспективно разрабатывались в «Застольных беседах», — политической, застольной и философской. Образцом Плутарха была вся традиция «пиршественных» диалогов и прежде всего зачинатель ее Платон: живая экспозиция, потом обсуждение вопроса в коротких репликах, потом обсуждение вопроса в длинных речах, потом обрывистый конец — характерные признаки именно платоновских диалогов. Первая часть диалога (гл. 1—5) — предисловие и описание дороги, прибытия и начальной части пира (ужина); здесь уже бегло проходят все три главные темы (отношение к тиранну; отношение к пиру; животное и человек — в образе кентавра). Вторая часть (гл. 6—12) — политическая тема; она начинается с «переменой столов», т. е. с переходом от еды к вину, и содержит ответы мудрецов на вопросы об идеальном правителе, о народовластии и о домоправлении, а также на традиционный вопрос «что самое-самое. . .?» Третья часть (гл. 13—16) — застольная тема; она начинается с уходом женщин и содержит рассуждения сперва о питье, а потом о пище. Четвертая часть (гл. 17—21) — философская тема; она начинается приходом Горга с рассказом об Арионе, от которого разговор переходит к вопросу об уме и чувстве животных (которому Плутарх посвятил особое сочинение) и, наконец, о том, что божество присутствует всюду.

1 . . .*как вам рассказывали*. . . — Очевидно, скрытая полемика с доплутарховским сочинением на ту же тему.

[2] . . .*по искусству моему*. . . — Искусство Диокла, как видно из дальнейшего, — гадание; религиозный Диокл и рационалистичный Фалес противопоставлены друг другу.

[3] *Лехей* — западная гавань Коринфа, выходящая на Коринфский залив; дорога туда шла меж «длинных стен» (как в Афинах). Храм Афродиты в Лехее более никем не упоминается.

[4] . . .*мать его от любви покончила с собою*. . . — О кровосмесительной любви матери Периандра к своему сыну ср. *Parth.*, 17; Диоген Лаэртский (I 96) возводит этот рассказ к фантастическим наговорам псевдо-Аристиппа («О роскоши древних»).

[5] . . .*Нилоксен из Навкратиса*. . . — Навкратис — греческая колония в дельте Нила, основанная в конце VII в. до н. э. О пребывании Солона в Египте ср. *Плутарх*, Солон, 26; о Фалесе — *D. S.*, I 38.

[6] . . .*на Приену все беды валятся*? — Парафраза поговорки «на Пирру. . .» — о лесбосском городке, бывшем жертвою многих катастроф (Zen., IV 2); ср. Греч. воп., 20.

[7] . . .*язык жертвы*. . . — Эта знаменитая хрия обычно приписывалась Эзопу, но иногда и Питтаку, и Солону, и Фалесу. Упоминание об *Амасисе* — анахронизм: этот саисский царь правил в 570—526 гг.

[8] . . .*два треугольника*. . . — Это открытие подобия треугольников настойчиво приписывается Фалесу (*Plin.*, nat. XXXVI 12; *Д. Л.*, I 27), но научно разработан этот раздел геометрии был лишь в эпоху Платона.

[9] «*Тиранна в старости*». . . — Это изречение приписывалось также Хилону (*Д. Л.* I 36 и 73). *Молпагором* звали отца Аристагора Милетского, восставшего в 500 г. против персов; если имеется в виду он, то это анахронизм.

[10] . . .*из домашних — льстец*. — В Quom. adul., 61 с, Плутарх приписывает эту сентенцию Бианту.

[11] . . .*в шутку к Мирсилу*. — В шутку — потому, что сперва Питтак был другом митиленского тиранна Мирсила, и лишь потом вступил с ним в борьбу.

[12] . . .*Солона почитаю премудрым*. . . *отказался*. — Об отказе от тираннической власти см. *Солон*, 86; источник этой легенды — слова самого Солона, Anth. Lyr. I, p. 33, fr. 23.

[13] *Питтак*. . . *сказал*. . . «Трудно быть хорошим». — Эти слова обсуждаются у Платона (Протагор, 348 е—347а). Собственно Питтак считался лишь эсимнетом, «устроителем» Митилен, хотя Алкей и звал его тиранном, а народная песня — царем.

[14] «. . .*срезать верхушки*». . . — Т. е. казнить аристократов; живописный рассказ, как Фрасибул показывал это, сшибая колосья в поле, см. *Геродот*, V 92 (но у Геродота Периандр послушался этого совета).

[15] *Сибариты, говорят, рассылали*. . . *приглашения за год*. . . — Ср. *Ath.*, XII 521 с, из Филарха.

[16] . . .*отделаться от такой докуки нелегко*. . . — По разночтению, принятому Дефрада: «от такой докуки и рвотой не отделаешься».

[17] . . .*приносят скелет*. . . — Собственно, деревянный саркофаг с изображением покойника (*Геродот*, II 78). В античности действительно пирующие забавлялись изображениями скелетов — ср. *Петроний*, 34, и знаменитый кубок из Боскореале.

[18] . . .*через портик*. — Окружать дома портиком стало обычным лишь в эллинистическую эпоху.

[19] *Анахарсис* — этот легендарный скиф, приохотившийся к греческой жизни (впервые упоминается у Геродота, IV 76), у Плутарха как бы замещает среди Семерых Периандра, который, как тиранн, держится в стороне. Образ его усиленно разрабатывался в кинической традиции, но большинство его сентенций сочинены раньше. У Плутарха он завершит пир вовсе не киническим прославлением божественной силы в животном и человеке.

[20] *Евметида* — это имя приблизительно значит «благое разумение».

[21] *Алексидем* — более он ни в каких источниках не упоминается: здесь он противопоставляется милетскому мудрецу как милетский же тираннский сын.

[22] . . .*тот лаконец*. . . — Ср. Изр. спарт., 208 D, 219 D (об Агесилае или Дамониде); *Д. Л.*, II 73 (об Аристиппе).

[23] . . .*и вы, философы*. . . — Очевидно, имеются в виду философы-правители: Клеобул, Питтак, Солон и пр.

[21] . . .*знаменье и чудо*. . . — У Федра (III 3) этот анекдот рассказывается об Эзопе. Такое же рационалистическое объяснение образов минотавров, сфинксов и пр. см. *Plu*., De soll. anim. 7, 991 a.

[25] *Ардал Трезенский Старший* — сын бога Гефеста, считался изобретателем флейты ([*Плутарх*,] О музыке, 5, 1133 а. Пб., 1922); его храм в Трезене описывается Павсанием (II 31, 3).

[26] . . .*Эзоп*. . . *к дельфийскому оракулу*. . . — Предполагается, что в этой поездке Эзоп и погибнет от коварства дельфийцев, подбросивших ему золотую чашу в мешок и обвинивших его в краже (Почему божество медлит с воздаянием // ВДИ. 1979. № 1. С. 12, 556 F).

[27] . . .*лидийский мул*. . . — Эзоп, 300.

[28] . . .*Хилон*. . . *возразил ему*. . . — Возражение Хилона не совсем ясно («Ты раб, а ходишь в посланниках»?).

[29] . . .*простотою и умеренностью*. — Разница между «мудрым» и обычным пиром, обсуждаемая еще у Платона (Протагор, 347 а—348 а). В действительности Периандр был известен и законами против роскоши.

[30] *Нам переменили столы*. . . — Перед началом симпосия.

[31] «*У нас и виноград не растет*». . . — Т. е. флейтистки (предмет интереса для флейтиста Ардала) нужны только для пьяных застолий. Скифам греки приписывали одновременно два противоположных качества — неприязнь к пьянству и любовь к чистому вину (*Геродот*, IV 79 и 84).

[32] *Бусирийцы* — жители города Бусириса в той же нильской дельте; «бусирийцы и ликополитанцы совсем не пользуются трубой, потому что она ревет, как осел» (*Плутарх*. Об Исиде и Осирисе // ВДИ. 1977. № 3—4. С. 29. 362 F).

[33] *Элефантина* — остров у первого нильского порога, южная граница Египта. Более популярный вариант анекдота «выпить море» имеет героем не Бианта, а Эзопа.

[34] . . .*золотого таза для ног*. . . — *Геродот*, II 172: Амасис перелил его на золотую статую бога, а народу объяснил, что вот так и он из человека низкородного стал царем.

[35] . . .*первины*. . . *как говорится у Гомера*. . . — Од. XIII 14 (феакийцы собирают подарки для отплывающего Одиссея). «*Первины мудрости*» — выражение Платона (Протагор, 343 b) о надписях семи мудрецов в Дельфах.

[36] . . .*собственного своего голоса*. . . — По конъектуре Райске: «божьего голоса. . .».

[37] . . .*и не умащались всухую*! — Т. е. помимо бани, для упражнений в палестрах, которые были привилегией свободного юношества.

[38] . . .*а то скоро состаришься*! . . — Текст испорчен, перевод предположительный.

[39] . . .*по-архилоховски*. . . — Anth. Lyr. III, p. 235, Fr. 81. Имеется в виду лаконская «скитала», шифровальная палка: ее обматывали ремнем, на ремне писали текст поперек, а потом распускали ремень; надпись мог прочесть лишь тот, у кого была палка точно такой же толщины.

[40] . . .*что всего старше*? . . — Эта популярная форма народной дидактической словесности «Что самое-самое. . .?» напоминает, конечно, о вопросе Креза Солону: «Кто самый счастливый человек?» и о том, как Солон отказался назвать таковым Креза (*Геродот*, I 26—33). Ср. ответы Фалеса: *Д. Л.*, I 35.

[41] . . .*не отличать свет от глаза*? — Тема из Платона (Государство, 508 а—е).

[42] . . .*о богах и демонах*. . . — По Платону и Плутарху, демоны — не злые духи, а посредники между божеством и людьми.

[43] «. . .*есть лук да теплый хлеб*». — Т. е. «проливать слезы» (глосса к *Д. Л.*, I 83). *Алиатт* — лидийский царь, отец Креза, воевавший с малоазийскими греками.

[44] . . .*погиб в войне за Лелант*. — За речную долину на Евбее между городами Халкидой и Эретрией.

[45] . . .*слава состязавшихся Гомера и Гесиода*. . . — О состязании Гомера с Гесиодом ср.: Заст. бес., V 2.

[46] . . .*по Лесхову рассказу*. . . — *Лесх* — поэт Гомеровской «школы», автор киклической поэмы «Малая Илиада».

[47] «*Видел я мужа*. . .» — Загадка цитируется еще у Аристотеля, Поэтика, 1458 а 29.

[48] *. . .где обидчика к суду. . . привлекает. . .* — Об этом законе ср.: *Плутарх*, Солон, 19.

[49] *. . .считаешь домом.* — «Дом — это не стены, а люди» — мысль Ксенофонта (Домострой, I 5).

[50] *. . .лисицу, которая спорила о пестроте с барсом. . .* — Эзоп, 12; эту басню Плутарх вспоминает еще раз: *Plu.*, Animine an corporis affectiones sint peiores, 2, 500 C.

[51] *. . .народовластие в собственном доме.* — Ср.: *Плутарх*, Ликург, 19.

[52] *Бафиклов сосуд* — чаша (по имени знаменитого резчика), которую рыбаки выловили в море, а оракул велел поднести мудрейшему; ее поднесли одному из семи мудрецов, он переслал другому, и так чаша обошла всех (*Плутарх*, Солон, 4; впервые легенда была рассказана в «Ямбах» Каллимаха).

[53] *Ныне мне милы. . .* — Солон, Anth. Lyr. I p. 32, Fr. 20.

[54] *. . .нелегкого закона. . .* — Ср. : *Аристотель*, Политика, 1274 b 15 сл.

[55] *. . .в Дельфах. . .* — Текст испорчен, перевод по конъектуре Виттенбаха.

[56] *. . .такую басню. . .* — Эзоп, 382.

[57] *Кратер* — сосуд, в котором смешивают вино с водой.

[58] *Гесиод*, Труды и дни, 744—745 (пер. В. Вересаева):

> Также, в то время, как пьют, черпака на кратерную крышку
> Не помещай никогда: не весельем окончится это.

[59] *. . .по Гомерову слову. . .* — Ил. IV 261.

[60] *Херсий* — поэт из Орхомена, автор эпитафии Гесиода (*Павсаний*, IX 39, 9—10).

[61] *Блуждающие скалы* — Од. XII 61.

[62] *. . .расскажу я басню. . .* — Обе басни («изящный» и «грубый» сюжет при одной и той же морали) в античных эзоповских сборниках отсутствуют; в современном издании — № 383—384. Клеобул начинает это обсуждение как автор сентенции «мера превыше всего».

[63] *. . .кроме малого кусочка. . .* — О том, какой пищей поддерживал свою жизнь Эпименид, критский жрец и мудрец, знаменитый своим сказочным долголетием, писал еще Феофраст (Исследование о растениях, VII 12, 1).

[64] *. . .ни печь себе хлеб. . .* — Видимо, эта легенда развилась из нападок в стихах Алкея, попрекавшего Питтака позорным рабским трудом.

[65] *Гесиод*, Труды и дни, 41.

[66] Там же, 46.

[67] *. . .совершая давеча на Делосе великое очищение. . .* — Великое очищение на Делосе, произведенное Эпименидом в середине VI в. по распоряжению тиранна Писистрата, упоминается у Фукидида (III 104).

[68] *. . .в той притче. . . о соловье и ястребе.* — *Гесиод*, Труды и дни, 202—212.

[69] *. . .говорят, соблюдал древний Орфей. . .* — *Платон*, Законы, VII 782 b.

[70] *. . .только что. . . но теперь столы отодвинуты. . .* — Противопоставляются собственно обед и послеобеденный симпосий.

[71] *. . .как принято это у мессенян.* — Обычай, упоминаемый в «Ромуле» Плутарха (25); ср.: *Павсаний*, IV 19, 2.

[72] Ил. V 341—342.

[73] *Тенарский мыс* — крайняя южная оконечность Пелопоннеса, поворотное место для кораблей, плывущих вокруг Греции; культ Посидона на Тенаре описан Павсанием (III 25, 4).

[74] *. . .переложить. . . известие на лад новейших дифирамбов.* — Изысканный намек: установление классической формы дифирамба, хоровой песни в честь Диониса, приписывалось именно Ариону, о котором начинается рассказ.

[75] *. . .кифареда Ариона. . .* — Знаменитый рассказ о чудесном спасении этого поэта впервые красочно изложен у Геродота (I 24) (но и здесь, и у позднейших пересказывателей говорится не о «стаде», а об одном дельфине). Дельфин был посвящен Аполлону (центром культа Аполлона Дельфиния была Криса (Кирра), гавань Дельф), и легенда об Арионе, служителе Диониса, спасенном Аполлоном, была откликом на примирение этих двух соперничающих культов в VI в.

[76] . . .*пропеть Пифийскую песнь*. . . — О борьбе Аполлона с Пифоном.
[77] . . .*не менее пятисот стадиев*. . . — Немного меньше ста километров.
[78] . . .*и заслуживающей доверия*. . . — По-видимому, в последующей лакуне речь шла об Ино, жене орхоменского Афаманта, от преследования мужа бросившейся в море (подхваченной дельфином?) и ставшей морской богиней Левкофеей. По Павсанию (I 44, 7—8; II, 1, 3), дельфин вынес на берег тело ее сына Меликерта, в память которого в Коринфе справлялись Истмийские игры.
[79] . . .*и отнесла к Рию, что напротив Моликрии*. — *Рий* — на южном, ахейском берегу узкого входа из Ионического моря в Коринфский залив; *Моликрия* и *река Дафн* — напротив него, на северном, локрийском берегу.
[80] . . .*упал в море*. — Немного иначе этот рассказ изложен в *Plu*., De soll. anim., 36, 984 e (по Миртилу Лесбосскому); не следует забывать, что Лесбос — родина Ариона, а Сминфий («Мышиный») — прозвище Аполлона.
[81] . . .*по превосходному предположению Фалеса*. . . — «Все полно богов» — знаменитое утверждение, впервые цитируемое Аристотелем (О душе, 411 а 7).
[82] . . .*мать укрыла его в ларце*. — См. *Геродот*, V 92 (имя «Кипсел» и означает «ларец»).
[83] . . .*множество лягушек*. . . — По соч. «О том, что Пифия более не прорицает стихами» (ВДИ, 1978, № 2), 400 E, это символ обновления и обилия. По платоновскому обычаю, диалог заканчивается вопросом без ответа.
[84] Ил. XI 542.
[85] Ил. X 249.
[86] Од. VIII 351.
[87] . . .*при поручительстве Зевса*. . . — Ил. XIX 126.
[88] . . .*возлияния Музам, Посидону и Амфитрите*. . . — Музам за весь пир, а Посидону и Амфитрите — после рассказов о спасительных дельфинах.

О ДОБЛЕСТИ ЖЕНСКОЙ

Перевод сделан по изданию: *Plutarchi*. Moralia. V. 2 / Rec. et emend. W. Nachstädt (et al.). Ed. 2. Lipsiae, 1971. Для комментариев использована также работа: *Stadter Ph. A*. Plutarch's historical methods: an analysis of the Mulierum Virtutes. Cambridge (Mass.). 1965.

В античном обществе женщина занимала подчиненное положение, и бытовая мораль твердо исходила из этой предпосылки. Ее оспорили лишь софисты и Сократ («. . .и мужчина и женщина, если хотят быть добродетельными, оба нуждаются в одном и том же — в справедливости и рассудительности», — говорит он у Платона, Менон, 73 b). Аристотель оспаривал это с точки зрения традиционного здравого смысла («. . .ни умеренность, ни мужество, ни справедливость у мужчины и у женщины не одни и те же, как полагал Сократ; нет, в мужчине — мужество властвования, а в женщине — мужество подчинения, и это можно сказать о всех добродетелях», — Политика, 1260 а 21—24), но большинство философов остались верны Сократу; Платон даже полагал, что женщинам следовало бы служить в войске, как мужчинам (несомненный отголосок спартанских идеалов). Плутарх включается в обсуждение этой проблемы, конечно, на стороне Платона и, озаглавив свою книгу «О добродетелях женщин» («О доблести женской»: по-гречески «добродетель» и «доблесть» — одно слово aretē), приводит в ней примеры почти исключительно «мужества», а не «справедливости», «рассудительности» и «умеренности». Из 27 рассказов только два (11, 12) посвящены скромности и стыду как более традиционным женским достоинствам. Поводом для написания послужила смерть некоей Леонтиды (ближе не известной) и утешительные беседы с оплакивавшей ее Клеей, дельфийской жрицей, главой служительниц дельфийского Диониса; этой Клее кроме сочинения «О доблести женской» посвящен трактат «Об Исиде и Осирисе». Во вступлении Плутарх особо отмечает, что старался подбирать факты малоизвестные; действительно, среди его греческих женщин нет ни афинянок, ни спартанок, а среди римских — ни Лукреции, ни Порции. Первые 13 рассказов посвящены коллективному героизму («Троянские жен-

щины» и т. д.), серединные два — двум героиням каждый («Микка и Мегисто», «Валерия и Клелия»), остальные — отдельным женщинам; выделяются 4 рассказа о галатских героинях (20—23). Источниками служили сочинения древних историков, до нас не дошедшие; самые поздние события, упоминаемые в книге, относятся к середине I в. до н. э. Сборники подобного содержания существовали и раньше (например, «Об отважных подвигах, свершенных женщинами» некоего Артемона Магнесийского), но известны нам только по заглавиям, и зависимость Плутарха от них не поддается выяснению.

[1] . . .*с мнением Фукидида.* — *Фукидид*, II 45 (в знаменитой речи Перикла над павшими афинянами): «. . .если нужно мне упомянуть и о доблести женщин, которые останутся теперь вдовами, то я все скажу в коротком увещании: быть не слабее присущей женщинам природы — великая для вас слава, и тем выше, чем меньше говорят о ней среди мужчин, все равно с похвалою или с порицанием».

[2] . . .*суждение Горгия.* — Откуда взяты слова Горгия, одного из первых софистов V в., неизвестно.

[3] Стихотворная цитата из Еврипида (Геракл, 673—674, с неточностями).

[4] . . .*Апеллес, или Зевксис, или Никомах. . .* — Эти художники названы как представители трех поколений греческой живописи (начало, вторая половина и конец IV в.); имя Апеллеса, как самое знаменитое, вынесено вперед.

[5] . . .*вещания Сивиллы и Бакида. . .* — Пророчества Бакида (фигура мифическая, различались Бакид беотийский, аркадский и аттический) были в ходу еще в Греции VI—IV вв., пророчества Сивиллы (различались 10 сивилл, наиболее известны эрифрейская и кумская) получили распространение уже в римскую эпоху и носят отпечаток восточных влияний.

[6] . . .*Великолепие Семирамиды и Сесостриса. . . и Тимоклеи. . .* — *Семирамида* — легендарная ассирийская царица, основательница Вавилона; *Сесострис* — столь же легендарный египетский царь, образ которого сложился по воспоминаниям о Рамсесе II (XIII в. до н. э.); *Танаквиль* (Танаквилида) — жена римского царя Тарквиния Старшего, предсказавшая мужу царскую власть, а после его смерти возведшая на престол *Сервия Туллия*, мудрого царя-реформатора (VI в. до н. э.). *Бруту*, убийце Цезаря, женатому на *Порции*, дочери Катона Младшего, посвящено одно из «Сравнительных жизнеописаний» Плутарха, фиванскому полководцу *Пелопиду* (IV в.) — также; о *Тимоклее* см. ниже, 24.

[7] . . .*любовь иная у Ирины. . . иначе у Олимпиады.* — *Алкестида* (Алкеста), героиня трагедии Еврипида, согласилась умереть вместо своего мужа, но была спасена Гераклом; сравниваемая с ней *Ирина* (*Эйрена*) ближе неизвестна.

1. Троянки

Рассказ восходит к несохранившемуся сочинению Аристотеля «Варварские установления», но у Аристотеля речь шла о греческих корабельщиках и их троянских пленницах, а у Плутарха (под влиянием более поздней версии, использованной и Вергилием в «Энеиде») о троянских корабельщиках и их женах. Ср.: *Плутарх*, Ромул, I, и Рим. воп. 6 и примеч. 2.

2. Фокеянки

Описываемая война, богатая военными хитростями, происходила незадолго до нашествия Ксеркса в 480 г. и упоминается Геродотом (VIII 27—28) и Павсанием (X, I). Плутарх по своим дельфийским связям хорошо знал фокидские дела и сам был на празднике в Гиамполе (Заст. бес., IV I, 1) — городке на главной дороге из Фессалии в Фокиду.

[1] . . .*в биографии Даифанта. . .* — Жизнеописание Даифанта, фокидского полководца, не сохранилось среди сочинений Плутарха; оно принадлежало к той серии биографий местных исторических героев, из которой до нас дошел «Арат».

3. Хионки

[1] *...отняв ее у коронейцев.* — Эрифры находились на малоазиатском берегу напротив Хиоса, поэтому раздоры у хиосцев с эритрейцами были частые; война за *Левконию* относится, по-видимому, к VII в. Местоположение *Левконии* и ионийской *Коронеи* точно неизвестно.

[2] *...Филипп, сын Деметрия...* — Филипп V Македонский осаждал Хиос в 202—201 гг., в войне против Египта и Родоса за контроль над Эгейским морем. Именно в это время на Хиосе происходило многолетнее восстание рабов под предводительством Дримака, во власти которого были все сельские местности, — видимо, Филипп поддерживал с ним союз.

4. Аргивянки

[1] *...против спартанского царя Клеомена... вдохновляемые поэтессой Телесиллой.* — Поход спартанского царя-богохульника Клеомена на Аргос (ок. 494 г.) описан Геродотом (VI 75—83), но без упоминания Телесиллы; по-видимому, легенда о ней сложилась уже позднее у патриотических аргосских историков (Сократ Аргосский писал в III—II вв.), а в подкрепление ей в III в. в Аргосе было поставлено изображение Телесиллы, которое видел еще Павсаний (II 20, 8). Плутарх охотно пользуется этой версией, чтобы оспорить нелюбимого им Геродота.

[2] *Памфилиакон* — (Квартал в Аргосе? жертвенник?) — место неизвестное.

[3] *...название Гермея.* — *Гермей* — четвертый месяц после летнего новогодия, совпадал приблизительно с октябрем.

5. Персиянки

[1] *...персы повернулись к неприятелям и... разбили их.* — Ср. *Плутарх*, Александр, 69, и Изр. спарт. жен., 241 В. Победа царя Кира над мидянами (ок. 550 г.) описывается у Геродота (I 122—130), но изложенный здесь эпизод появляется в традиции лишь позднее (может быть, в IV в. в «Персидской истории» Ктесия, слывшего большим фантазером). В действительности обнажение такого рода имело магический (отвращающий) смысл.

[2] *Ох* — прозвище Артаксеркса III (359—338), предпоследнего персидского царя из династии Ахеменидов.

6. Кельтиянки

[1] *...с союзниками.* — Позднейший парадоксограф добавляет: предпринимать ли войну, у кельтов решают женщины, но если война кончается поражением, этих женщин казнят.

[2] *...с Ганнибалом...* — Поход Ганнибала через южную Галлию на Италию — 219 г. до н. э.

7. Мелиянки

Этот рассказ о мелосских женщинах у других писателей не встречается, и место его действия — Криасс в Карии, на юге Малой Азии — точно неизвестно.

8. Тирренянки

Рассказ о тирренских женщинах относится к событиям на рубеже мифологической и исторической эпохи (X—IX вв.), когда доряне, переселившиеся в Пелопоннес, двинулись дальше на Крит и лежавшие на пути Мелос и Феру.

[1] *Так пеласги отплывают...* — *Тирренцами и пеласгами* (часто без разбора) называлось догреческое население Греции и Эгейских островов.

[2] *...плыть обратно.* — Считалось, что потом эти тирренцы выселились в Италию и стали называться этрусками. Первоисточник — рассказ Геродота (IV 145—148) с несколько иной мифологической предысторией.

[3] *...в городе Ликте...* — *Ликт* — город на северном Крите, примерно в 10 километрах от моря.

9. Ликиянки

Миф о Беллерофонте (впервые в Ил. VI 156—195, потом у Гесиода, Пиндара и др.) повествовал, как греческий царь Прет, желая погубить его, послал его к ликийскому царю Иобату; тот поручил Беллерофонту убить чудовище Химеру («передом лев, а задом дракон, и коза серединой»); с помощью крылатого коня Пегаса Беллерофонт убил Химеру, победил племена солимов и амазонок и перебил войско, выставленное против него в засаде; тогда Иобат примирился с ним. Рассказ Плутарха представляет собой попытку рационалистически объяснить этот миф: перечисляются 4 версии, одна другой трезвее (как и в Заст. бес. и Рим. воп.), последняя — со ссылкой на историка Нимфиса Гераклейского (III в.).

10. Салмантиянки

[1] . . .*город Салмантику.* — Ганнибал завоевал город испанского племени вакцеев Салмантику (Саламанка) в 220 г., перед походом на Рим во II Пуническую войну. Рассказ об этом соединяет мотивы из гл. 3 и 7 на фоне событий гл. 6.

[2] . . .*отряд масесилийцев. . . Масесилийцы* — мавританское племя в войске Ганнибала.

11. Милетянки

Этот рассказ был вставлен Плутархом и в его сочинение «О душе» и сохранился в латинском переводе Авла Геллия (*Gell.* XV 10). Интерес Плутарха к причинам болезней напоминает Заст. бес. (VIII 9).

12. Киянки

Заглавие рассказа о киосских женщинах испорчено, речь может идти о городке Киосе на Мраморном море или об острове Кеосе близ Аттики. Добродетельные кеосцы (в противоположность порочным хиосцам) упоминались еще Аристофаном в «Лягушках» (970).

13. Амфисеянки

Время действия рассказа — 354—353 гг., во время «Священной войны» между фокидскими военачальниками Филомелом и Ономархом, захватившими Дельфы с их богатствами, и вставшими на защиту Дельф соседними государствами во главе с Фивами.

[1] . . .*справляющие дионисические действа женщины. . .* — О дельфийской коллегии жриц Диониса ср.: Греч. воп., 293 С—F.

[2] . . .*в городе Амфиссе. — Амфисса* — фокидский город невдалеке от Дельф; о воины Филомела были наемниками, набранными на дельфийское золото, и могли е пощадить даже своих.

14. Валерия и Клелия

Вместе с подвигами Горация Коклеса, в одиночку защищавшего мост, и Муция Сцеволы, сжегшего себе руку в знак неустрашимости римлян, подвиг Клелии был хрестоматийным примером римской доблести в первой же войне республиканского Рима за свою свободу (по традиционной хронологии — 508 г.). Плутарх описывает о также в жизнеописании Публиколы, 19. Рассказ о подвиге Валерии — по-видимому, более поздний и менее распространенный (может быть, сочинен склонным к вымыслу историком начала I в. до н. э. Валерием Анциатом во славу своего рода).

15. Микка и Мегисто

[1] *Аристотим, захвативший тираннию в Элиде. . .* — Аристотим был тираном Элиды около полугода в 272—271 г. при поддержке македонского царя Антигона

Гоната. Источник Плутарха — по-видимому, эллинистический историк Филарх, известный склонностью к драматическим эффектам.

[2] *Шестнадцать* — Коллегия жриц Диониса, аналогичная той, во главе которой в Дельфах находилась Клея.

[3] *...с просительными ветвями в руках...* — С масличными ветвями в знак того, что они — просительницы, находящиеся под защитой богов.

16. Пиерия

Время действия рассказа — X—IX вв., ионийская колонизация малоазиатского берега; возглавлявший ее Нилей — лицо легендарное. Миунт и Милет стояли на противоположных берегах Латмийского залива; в историческое время Миунт находился в зависимости от Милета — видимо, тогда и возникла легенда, что он был колонией Милета. Этот рассказ передан Аристенетом (I 15).

17. Поликрита

[1] *...судьба из зависти не дала Поликрите вкусить от заслуженного ею почитания.* — У Парфения (*Parth.*, 9 и 18) еще более красочная подробность: Поликрита умерла под тяжестью даров, поднесенных ей благодарными наксосцами.

[2] *Аристотель же говорит...* — Сочинение Аристотеля, на которое ссылается Плутарх («Наксосская полития»?), не сохранилось. Время действия — по-видимому, VII в.

18. Лампсака

[1] *...с Левкадской скалы...* — Левкадская («Белая») скала таких в Греции было несколько) была посвящена Афродите, и прыжок с нее, если человек оставался жив, исцелял от любви.

[2] *...лампсакиец Харон.* — Лампсак — город в Малой Азии при выходе из Геллеспонта в Мраморное море. Источник Плутарха Харон Лампсакский жил в первой половине V в. до н. э.

[3] *...путешествие в Парий...* — Парий лежит немного восточнее Лампсака на том же берегу.

[4] *...вывести в Питиессу колонию фокейцев.* — «Питиесса» означает «Сосновая земля». Племя бебриков жило в этих местах еще в мифические времена (при проезде аргонавтов).

[5] *...город... назвали Лампсаком.* — Традиционная дата основания Лампсака — 654 г. до н. э.

19. Аретафила

[1] *...в эпоху Митридата...* — Время действия, по-видимому, между 96-м и 86-м гг., когда последний киренский Птолемей передал, умирая, Кирену римлянам, но римляне не сразу установили в ней провинциальный режим.

[2] *...деяния ферской Фивы...* — Фива — жена фессалийского тирана Александра Ферского, «первая, но не последняя» жена тиранна, организовавшая убийство своего мужа (359 г.), — см. *Плутарх*, Пелопид, 35.

20. Камма

Этот рассказ повторен Плутархом в диалоге «Об Эроте», 22.

[1] *Среди тетрархов Галатии выделялись... Синат и Синориг.* — Галатами греки называли галлов, с III в. до н. э. поселившихся в центральной части Малой Азии. Они делились на три племени, каждое под управлением 4 тетрархов («четвероовластников»). Время действия — начало I в. до н. э.; сыном этого Синорига был царь Дейотар Филоромей («Любящий Рим»), подзащитный Цицерона.

[2] *...жрица Артемиды...* — Артемида Малоазийская — по-видимому, воинственная богиня Ма; римляне отождествляли ее с Беллоной.

21. Стратоника

Время действия — середина I в. до н. э.; герой рассказа — Дейотар Младший, сын, соправитель и предполагаемый наследник вышеупомянутого Филоромея; он скончался раньше своего отца, так. по-видимому, и не оставив потомства.

22. Хиомара

Время действия — 189 г., когда римляне, разбив сирийского царя Антиоха Великого, расправлялись с его союзниками-галатами.

[1] *Полибий рассказывает. . .* — Рассказ Полибия, послуживший источником Плутарху, сохранился только в пересказе Ливия (XXXVIII 24).

23. Пергамская девушка

[1] *Митридат вызвал. . . знатнейших галатов. . .* — Время действия — 86 г., когда Митридат, ведя войну против Рима, старался запугать своих союзников, чтобы они не передались врагу.

[2] *. . .тетрарх тосиопов. . .* — Тосиопы — название рода или племени, по-видимому, испорченное. Три главных галльских племени назывались толистобоги, тектосаги и трокмы.

[3] *. . .приказал истребить всех галатов одного за другим.* — Об избиении галатских заложников в Пергаме упоминает Аппиан в «Митридатовых войнах» (ВДИ, 1946, № 4), 46, но рассказ Плутарха больше никем не передается.

24. Тимоклея

Этот рассказ в сокращении повторен *в биографии Александра, 12.*

[1] *. . .в Херонейской битве. . .* — Битва при Херонее, давшая македонянам власть над Грецией, произошла в 338 г. Ни фиванский военачальник Феаген, ни фракийский Александр ближе неизвестны.

25. Эриксо

[1] *. . .он и умер.* — Время действия — середина VI в. Краткое упоминание об этих событиях есть у Геродота (IV 160), где, впрочем, Лаарх (Леарх) назван не другом, а братом убитого Аркесилая.

26. Ксенокрита

[1] *Этот поход Аристодема был длительным. . .* — Победа Аристодема Кумского над этрусками — 524 г., его поход на помощь римлянам против тех же этрусков — около 508 г.

[2] *. . .прикончить его.* — Историю Аристодема подробнее излагает Дионисий Галикарнасский (*D. H.*, VII 2—11), но у него жена тиранна погибает вместе с мужем при восстании обездоленных аристократов против Аристодема. Именно с Дионисием спорит Плутарх в рассуждении о значении прозвища Аристодема.

[3] *. . .ей будет подобающей почестью и будет угодно самой богине.* Легенда о Ксенокрите — по-видимому, позднее сочинение по образцу истории Фивы Ферской (см.: 19, Аретафила, примеч. 2).

27. Жена Пифея

В рукописях этот рассказ не отделяется от предыдущего. Источник рассказа о Ксерксовом гневе на Пифея (480 г., перед походом Ксеркса на Грецию) — *Геродот*, VII 27—29 и 38—39. Но оба остальных сюжета — о золотом пире и о погребении заживо — у Геродота отсутствуют и восходят к моралистическому фольклору. В частности, первый из них представляет собой рационалистическую переработку известного мифа о царе Мидасе.

ИЗРЕЧЕНИЯ СПАРТАНЦЕВ

1. Агасикл

Изречения одного из легендарных спартанских царей VI в. до н. э. из рода Еврипонтидов характерны для времени, когда в Спарте еще сохранялись патриархальные отношения между гражданами и властями.

[1] . . .*софиста Филофана.* — Об этом софисте нам ничего не известно. В переводе не переданы грамматические неправильности и особенности дорийского произношения в речи царя.

[2] «. . .*своим сыновьям*». — Идеальные взаимоотношения царей и граждан, по мнению Агасикла, восходят к патриархальным гомеровским временам (Од., II 47).

2. Агесилай Великий

Изречения царя IV в. до н. э. из рода Еврипонтидов Агесилая II (399—360 гг. до н. э.), которого Плутарх называет Великим, составляют почти четверть всего сборника спартанских изречений (79 из общего числа 343). Образ Агесилая, последнего выдающегося царя-консерватора, отстаивавшего с мечом в руках спартанскую гегемонию в греческом мире, привлек Плутарха; он повторяет некоторые из собранных здесь высказываний в сборнике «Изречения царей и полководцев» и посвящает ему одну из своих биографий.

[1] . . .*быть. . . симпосиархом.* — Симпосиархом называли выборного (иногда по жребию) руководителя пира. Ср. кавказский обычай избрания «тамады».

[2] . . .*большой башмак.* — Мысль о том, что речь должна соответствовать характеру разбираемого дела и произносящего ее оратора, встречается ниже у Плутарха (224 С) и у других древних писателей (*Цицерон*, Об ораторе, I 54).

[3] . . .*не согласился.* — Любопытно, что Плутарх, положительно оценивающий спартанские нравы и обычаи, все-таки не включил это изречение в биографию Агесилая, понимая этическую сомнительность этого утверждения.

[4] «. . .*кивнув головой*». — Намек на общеизвестные слова Агамемнона (Ил. I 527): «невозвратно то слово, вовек непреложно / И не свершиться не может, когда головою кивну я» (Пер. В. В. Вересаева).

[5] . . .*о ком судят.* — Источником этого сообщения был друживший с Агесилаем афинский писатель Ксенофонт. «Когда он слышал, как человека порицают или хвалят, он считал одинаково важным для себя получить ясное представление, как о тех, кто произносил эти похвалы или порицания, так и о тех, кого порицали или хвалили» (Агесилай, 2, 4).

[6] . . .*руководитель гимнопедий. . .* — Гимнопедии — ежегодные летние праздники, проводившиеся в Спарте в память воинов, погибших в войне с Аргосом; они сопровождались выступлением обнаженных мальчиков, соревновавшихся в танцах и гимнастике.

[7] . . .*предназначено стать царем.* — В биографии Агесилая (1—2) Плутарх рассказывает, что, не будучи наследником предшествовавшего ему царя Агида, Агесилай добился власти, устранив законного наследника Леотихида.

[8] «. . .*не места придают почет людям, а люди местам*». — Это изречение было, по-видимому, общим местом античной мудрости. Ниже (219 Е) Плутарх считает автором изречения Дамонида, а Диоген Лаэртский (II 73) приписывает эту мысль философу IV в. до н. э. Аристиппу из Кирены.

[9] «*Клянусь богами. . .*» — Обычная клятва: имеются в виду покровители Спарты — Кастор и Полидевк. Подобная же клятва встречается также ниже в Изречениях неизвестных спартанцев (№ 55 и 59) и в Изречениях спартанских женщин (241 С), где, по мнению некоторых ученых, возможно, имеются в виду земледельческие богини Деметра и Персефона.

[10] . . .*Афины Меднодомной. . .* — В Спарте было несколько храмов богини Афины. Находившийся в центре города храм был сделан из медных плит или обшит медью: поэтому богиня этого храма называлась Меднодомной (*Павсаний*, III 17, 3).

[11] «. . .*против тебя*». — О нечистоплотности спартанцев см. также ниже (235 A).

[12] «. . .*поступать людям!*» — Несколько ниже сходное изречение приписано Брасиду (219 C, ср. Изр. царей, 190 B).

[13] . . .*приказал ему начать поход*. . . — Вслед за Виттенбахом опускаем 6 слов, попавших в текст из-за ошибки переписчика.

[14] . . .*выступил в поход*. — Хитрость Агесилая, предопределившего таким образом ответ оракула, упомянута и в Изр. царей, 190 B.

[15] «. . .*приятно и выгодно*». — Слова Агесилая по поводу победы во Фригии восходят к Ксенофонту (Греческая история, III 4, 5; Агесилай, I, 10).

[16] . . .*трусливого богача*. — См. Ил. XXIII 296 сл., где рассказано, что Агамемнон принял от царевича Эхепола чудесную кобылу Эфу и освободил его за это от участия в походе. О войне в Малой Азии подробнее в биографии Агесилая (9 сл.), рассказ которой восходит к книгам Ксенофонта (Греческая история, III 4, 15 сл.; Агесилай, I 24 сл.).

[17] . . .*рыхлым и белым*. — Греческую армию обычно сопровождало множество торговцев (лафирополов), которым прямо на месте сражения продавали захваченную добычу и пленников.

[18] «. . .*вот люди, с которыми вы сражаетесь*». — Плутарх включил этот эпизод, основанный на сообщении Ксенофонта (Греческая история, III 4, 19, Агесилай, I 28), в биографию Агесилая (10).

[19] «. . .*не подарки, а добычу*». — В биографии Агесилая (10) эти слова обращены не к персидскому царю, а к полководцу Тифравсту, присланному в Малую Азию на смену Тиссаферну. Несмотря на эту высокопарную фразу, Плутарх признает, что Агесилай все-таки взял крупную сумму в 30 талантов и за это увел свои войска в соседнюю Фригию, находившуюся под властью сатрапа Фарнабаза. Этот рассказ в биографии изложен подробнее и, по-видимому, точнее.

[20] «. . .*лишить ее других*». — В биографии Агесилая (11) поведение царя мотивировано Плутархом более убедительно. Агесилай сумел подавить свою любовь к мальчику, но потом признался, что «за его поцелуй отдал бы все сокровища, которые когда-либо видел». Плутарх имел, по-видимому, еще какой-то источник, кроме Ксенофонта (Агесилай, 5, 4), где отношения между Агесилаем и Мегабатом объяснялись не столь возвышенно.

[21] «. . .*отпусти в любом случае*». — Это послание в тех же словах приведено как в Изр. царей, 191 B, так и в биографии царя Агесилая (13).

[22] «*Как трудно*. . . *быть и милосердным и рассудительным*». — Это изречение (ср. Изр. царей, 191 A) вошло в биографию Агесилая (13); своим источником Плутарх называет историка III в. до н. э. Иеронима.

[23] . . .*посреди палаток остальных воинов*. — Любопытно, что Плутарх отбирал для своих «Изречений спартанцев» поразившие его факты, часто не содержавшие никаких высказываний, и использовал их в дальнейших работах. Приведенный отрывок восходит к Ксенофонту (Агесилай, 15, 2—3; 9, 5) и вошел в сокращенном виде в биографию царя (14).

[24] . . .*не изнеженностью* . . . *но храбростью и мужеством*. — Источником этой и некоторых последующих заметок послужил «Агесилай» Ксенофонта и, возможно, некоторые другие идеализирующие спартанские порядки источники.

[25] . . .*приучил себя*. . . — Принимаем конъектуру Ф. Беббита.

[26] . . .*не носит хитона*. . . — *Хитон* — нательная одежда, обычно из льняной ткани. Мальчики в Спарте должны были носить плащ на голом теле, но взрослым разрешалось надевать хитон.

[27] «. . .*чуждо свободным*». — В другом месте (Агесилай, 36) Плутарх относит отказ царя от изысканной пищи к периоду пребывания спартанцев в Египте. Элиан (Пестрые рассказы, III 20) связывает отказ спартанцев от заморской пищи с пребыванием их флота в Ионии, а приказ отдать лакомства илотам приписывает Лисандру.

[28] «. . .*не воздвигают мне памятников*». — О запрещении Агесилая рисовать или лепить его изображения Плутарх упоминает и в Изр. царей, 191 D, и в биографии Агесилая (2). Источником послужил трактат Ксенофонта (Агесилай, 2, 7). Возможно, причиной этого запрещения была не скромность, а суеверие.

[29] «. . .*стали бы вы*. . . *придавать им круглую форму?*» — Сходное высказывание Плутарх приписывает также царю Леотихиду (ниже, 227 C). Простота, с которой

спартанцы строили свои дома, была обусловлена законами Ликурга (*Плутарх*, Ликург, 13; ср. Изр. царей. 189 E).

[30] *«. . .это копье».* — Изречение стало, по-видимому, крылатым и приписывалось различным лицам, в том числе царю Архидаму (ниже, 229 C, 218 F) и другим (ниже, 217 E).

[31] *«Вот — спартанские стены».* — Эта метафора, встречающаяся и ниже (217 E: 229 C; а также Рим. воп. 15, 267 C), была использована Плутархом при написании биографии Ликурга (19). Ср. *Платон* (Законы 778 D; Демосфен. XVIII 299).

[32] *. . .первый брался за дело.* — Сообщение заимствовано у Ксенофонта (Агесилай, 5, 3).

[33] *«. . .устоять на месте».* — Вариант этого рассказа приведен ниже (217 C и 234 E), но там увечный (Андроклид или неизвестный спартанец) сам говорит о преимуществах, которые дает ему хромота. Наиболее естественно считать, что это изречение принадлежит Агесилаю, который, как известно, будучи хромым, славился как отличный воин.

[34] *«Презрением к смерти».* — Ниже (216 C) сходное выражение приписано Агиду II, но там отсутствие страха смерти обусловливает не славу, а свободу человека.

[35] *«. . .кто храбр, а кто трус».* — О значении музыки для спартанцев Плутарх мог прочесть у Ксенофонта (Лакедемонское государство, 13, 8) или у Фукидида (V 70).

[36] *«. . .не знал никаких несчастий».* — Плутарх имеет в виду царя Артаксеркса II (404—359 гг. до н. э.), которому он посвятил одну из своих биографий. К моменту прихода к власти Артаксерксу было около 40 лет, так что его едва ли можно назвать «очень молодым». Пример долго и благополучно царствовавшего Приама, ставшего свидетелем гибели своих сыновей и погибшего при взятии Трои, стал у греков классическим для иллюстрации обилия бед, которые могут обрушиться на человека.

[37] *. . .подкупая их демагогов.* — Сообщение заимствовано у Ксенофонта (Греческая история, 3, 5 I; Агесилай, 1, 7).

[38] *. . .его отъездом.* — Несмотря на то что Плутарх склонен идеализировать Агесилая, он все же изменил описание Ксенофонта (Греческая история, VI 2, 1 сл., Агесилай, 1, 36), утверждавшего, что малоазийские греки «скорбели так, как если бы их покидал отец и друг». Не повторил Плутарх и слов Ксенофонта, что ионийцы стремились доказать «искренность своей дружбы» и только поэтому Агесилаю удалось завербовать в Малой Азии наемников для войны против восставших Фив, Афин, Аргоса и Коринфа.

[39] *. . .против Спарты.* — Ксенофонт (Греческая история, 5, 1) утверждает также, что афиняне участвовали в восстании, чтобы отомстить за поражение в Пелопоннесской войне, а Фивы, Коринф и Аргос были подкуплены Персией. Остроумное высказывание Агесилая Плутарх повторяет в биографиях Агесилая (15) и Артаксеркса (20).

[40] *«. . .во главе государства».* — Письмо Агесилая эфорам не приводится ни в каких известных нам источниках. Похоже, что оно было риторическим упражнением самого Плутарха, так как отличающие его многословие и трюизмы противоположны лаконическому стилю спартанских посланий.

[41] *. . .так называемые траллы. . .* — В рукописях — «троады». Исправлено по биографии Агесилая (16). О столкновении с траллами см. *D. S.* XIV 83, 3. Речь идет не о карийском городе Траллы, а о народе, обитавшем на северо-востоке Балканского полуострова (см. *Ливий*, XXXI 35).

[42] *. . .македонскому царю. . .* — В Македонии в эти годы (396—393 гг. до н. э.) царствовал Аэроп. Ниже он назван просто Македонцем. Эта, предшествующая и последующая заметки почти дословно вошли в биографию Агесилая (16).

[43] *. . .с предложением дружбы.* — Ларисса была столицей фессалийцев. О Ксенокле и Скифе мы ничего не знаем.

[44] *. . .произошла битва. . .* — Речь идет о сражении в июле 394 г. до н. э., описанном Ксенофонтом (Греческая история, IV 2, 14 сл.). Против Спарты выступили почти все государства Эллады. Описание и оценка этой битвы даны Ксенофонтом в «Агесилае» (7, 5), где приведены фантастические цифры потерь (8 спартанцев и 10 тысяч врагов). Возможно, автор имел в виду только полноправных спартанцев и не считал илотов и периэков: общая цифра спартанских потерь была значительно больше. У Плутарха описание этой битвы имеется еще в биографии Агесилая (16) и в Изр. ца-

рей (191 А). Там, как и в разбираемом отрывке, слова Агесилая приводятся с особенностями лаконского диалекта, не отраженными в переводе.

[45] . . .*жители Фарсала*. . . Фарсал — город-государство в Фессалии. Фессалия, обладавшая обширными пастбищами у реки Пенея, славилась своими лошадьми и конницей. Сообщения восходят к Ксенофонту (Греческая история, IV 4, 3 сл., Агесилай 2, 2 сл.), который указывает, что против Агесилая выступил не только Фарсал, но и «все фессалийцы, кроме политических изгнанников».

[46] *Дифрид* — один из спартанских эфоров.

[47] . . .*две моры спартанцев*. . . — Спартанское войско во времена Агесилая делилось на шесть мор. В каждой море было по 600—750 человек.

[48] . . .*народами локрийцев*. . . — Греки различали две Локриды — Опунтскую (восточную) и Озольскую (западную).

[49] . . .*величайшей из происходивших в его время битв*. — Плутарх цитирует Ксенофонта (Греческая история IV 3, 16 сл., Агесилай 2, 9 сл.), который сам принимал участие в битве при Коронее (август 394 г. до н. э.) и сильно преувеличивал ее значение.

[50] . . .*богатства и щедрости*. — Начиная с возникновения Олимпийских игр (776 г. до н. э.) главными соревнованиями считались гонки колесниц, причем победителем провозглашался не возничий, а владелец упряжки. Киниска была первой женщиной, объявленной победительницей на Олимпийских играх (*Павсаний*, III 8, 1 сл.), что подтверждает стихотворная надпись, фрагмент которой был найден при раскопках в Олимпии (Inscriptiones Graecae, V 1, № 235). О существовании этого стихотворения упоминает и Павсаний (III 8, 1), добавляя, что кроме него еще только один раз цари Спарты были прославлены стихами.

[51] . . .*мудрец Ксенофонт*. . . — Афинский писатель Ксенофонт, сын Грилла (ок. 445—355 гг. до н. э.), присоединился к спартанцам после неудачи похода Кира Младшего и службы у фракийского царя Севфа. С прибытием в Малую Азию Агесилая он с 395 г. до н. э. прослужил в спартанской армии под его командованием около 10 лет (*Д. Л*., II 51, 57), близко сошелся с Агесилаем и посвятил один из трактатов жизни и успехам своего друга.

[52] «. . .*и подчиняться*». — Утверждение, что успехи и счастье спартанцев основываются на их умении подчиняться законам, основано на высказывании Ксенофонта (Агесилай, 2, 16); Плутарх повторяет эту мысль не только здесь, но и в биографии Агесилая (20). Изречение о пользе уметь подчиняться поставлено у Плутарха в биографии Агесилая так же, как и в «Изречениях спартанцев», сразу после рассказа об участии Киниски в Олимпийских играх, хотя эти факты, казалось бы, между собой не связаны. Так же как и в «Изречениях», сразу за разбираемым высказыванием в биографии идет сообщение о заговоре Лисандра, тоже никак не связанное с предыдущим. Такие совпадения не могли быть случайными и убедительно свидетельствуют, что, работая над биографией Агесилая, Плутарх пользовался своими «Спартанскими изречениями».

[53] . . .*составленную галикарнассцем Клеоном речь*. . . — Характерно, что малограмотный, как все спартанцы, Лисандр, сам не сумел составить достаточно убедительную речь и намеревался прочесть речь, написанную Клеоном, от своего имени. Ср. *Плутарх*, Лисандр, 24.

[54] . . .*и успокоился*. — Эпизод с непроизнесенной речью Лисандра более подробно изложен ниже (229 F), но в разбираемом отрывке дана более глубокая мотивировка поведения Агесилая: оно было вызвано необходимостью уничтожения группы заговорщиков, объединившихся, чтобы свергнуть Агесилая. Программа заговорщиков (выборность царей и свержение Агиадов и Еврипонтидов), по мнению эфоров (в нашем отрывке геронтов), могла поднять народ на восстание; вот почему Агесилай дал себя уговорить отказаться от ее обнародования. Плутарх почти дословно приводит этот отрывок в биографии Агесилая (20) и Лисандра (24, 30).

[55] . . .*ни одного противника*. — Этот отрывок почти без изменения вошел в биографию Агесилая (20).

[56] «. . .*живут не мужчины, а женщины*». — Мысль, что город нуждается в стенах лишь в случае, если его населяют одни женщины, характерна только для жителей Спарты, единственного города в Греции, не обладавшего стенами. Это изречение часто

встречается у Плутарха (ниже, 215 D, 230 C; Изр. царей. 190 A) и приписывается им различным лицам — Феопомпу, Агиду и Панфеду.

[57] *«. . .только сила».* — В других местах Плутарх приписывает это изречение Лисандру (ниже, 229 C, Изр. царей. 190 E; Лисандр, 22; *Plu.*, Quom. adul. 71 E).

[58] *. . .прославленный среди греков. . .* — О знаменитом актере Каллипиде рассказывают кроме Плутарха еще Ксенофонт (Пир, III 11) и Аристотель (Поэтика, 26).

[59] *. . .уличных гаеров.* — Слова Агесилая подчеркивают неуважение спартанского царя к искусству драмы, пользовавшемуся большой любовью в передовых государствах Греции, например в Афинах.

[60] *«. . .слышал самих соловьев».* — См. Изр. царей, 191 B, и биографию Агесилая (21), где это изречение приведено почти в тех же словах. Ниже (231 C) оно приписано Плистарху или (Ликург, 20) неизвестному спартанцу.

[61] *«. . .здравого ума».* — В биографии Агесилая это изречение тоже соседствует с тем, которое посвящено подражанию соловьиному пению. Ср.: Изр. царей, 191 A. Элиан (Пестрые рассказы, XII 51) и Афиней (*Ath.*, 289 b) приписывают его Филиппу II Македонскому.

[62] *. . .Конон и Фарнабаз. . .* — В битве при Книде (394 г. до н. э.) Конон Фригийский и сатрап Фарнабаз одержали победу над спартанцами и лишили их гегемонии на море. Конон вскоре был брошен персами в тюрьму, откуда бежал, и умер на острове Кипре около 392 г. до н. э.

[63] *. . .с Великим царем мир.* — Речь идет об Анталкидовом мире (387 г. до н. э.), названном так по имени подписавшего его спартанского уполномоченного (Ксенофонт, Греческая история, V 1, 29 сл.). Условием Анталкидова (иначе «Царского») мира было запрещение всех военных союзов греческих городов, что было выгодно прежде всего самому сильному в военном отношении государству — Спарте. Согласно договору, малоазийские города греков оставались под властью Персии, почему Плутарх и называет Анталкидов мир «бесславным делом». В биографии Агесилая (23) Плутарх рассказывает, что, хотя спартанский царь и заявлял о своей непричастности «к позору Анталкидова мира», он все же угрожал войной всем, «кто не желает принять требования персидского царя».

[64] *. . .к Тирибазу Анталкида. . . — Тирибаз* — персидский сатрап сперва в Армении, потом в Ионии, враждебный Фарнабазу и Конону.

[65] *«. . .Это персы оспартаниваются».* — Смысл этого места можно понять в связи с общей оценкой Плутархом Анталкидова мира (см.: Агесилай, 23, Артаксеркс, 22). Возражая некоему человеку, упрекавшему спартанцев за то, что они «персофильствуют», Агесилай защищает Анталкидов мир, утверждая, что, наоборот, это персы «лаконствуют», то есть действуют на пользу спартанцам. Это изречение опровергает утверждение Плутарха в предыдущем отрывке, что Агесилай «не принимал участие в этом бесславном деле» (то есть был противником заключения договора с персами).

[66] *. . .в храбрости не будет нужды.* — В Изр. царей. (190 F) Агесилай высказывается более самокритично: «Будь в нас справедливость, зачем была бы нам храбрость?» Однако понимание справедливости у Агесилая часто расходится с общепринятым. Так, в «Агесилае» (23) это изречение приведено царем в оправдание поступка вовсе несправедливого (захвата в мирное время фиванской крепости Кадмеи). «Все, что приносит пользу Лакедемону, — говорит там Агесилай, — вполне допустимо совершать. . .» И это утверждение, замечает Плутарх, не совместимо с тем, что на словах царь объявлял «справедливость высшей добродетелью». Таким образом, мы можем наметить эволюцию взглядов Плутарха от «Изречений спартанцев» через «Изречения царей и полководцев» к биографии Агесилая.

[67] *«. . .не благоразумнее меня?»* — Это изречение, многократно повторяющееся у Плутарха (См. Изр. царей. 190, Агесилай, 23, *Plu.*, Quom. adul. 78 D), заимствовано у Ксенофонта: «Спартанский царь, — говорится там, — в отличие от персидского, считал предметом своей гордости не сокровища или власть над большим числом подданных, но обладание личными добродетелями (Агесилай, 8, 4). См. также: *Платон*, Горгий, 470 e, где сходную мысль высказывает Сократ.

[68] *. . .как рабы они превосходны.* — Такая оценка ионийцев восходит еще к Геродоту (IV 136 сл.), который рассказывает, что во время похода Дария на скифов персы оказались отрезанными на северном берегу Дуная, но ионийцы переправили их через реку и тем спасли своих угнетателей от неминуемой смерти. С тех пор стало

принято называть ионийских греков негодными свободными, но преданными рабами. Плутарх приписывает эту характеристику то Агесилаю (Изр. царей, 190 F), то Калликратиду (см. ниже, 222 E).

[69] *«. . .станут мужами».* — Подобная программа образования пользовалась большой популярностью, и ее приписывали разным лицам. Ниже она приписана Леотихиду (224 D). Диоген Лаэртский (II 80) приписывает ее ученику Сократа Аристиппу.

[70] *«Агесилай как царь. . .»* — Плутарх считает, что царь, как создатель законов, должен быть особенно заинтересован в их соблюдении. Он не учитывает, что в Спарте в это время законодателями были эфоры и герусия, а цари и народное собрание играли незначительную роль.

[71] *. . .союз гостеприимства.* — О спартанце Каллии (не путать с афинянином Каллием, заключившим в 449 г. до н. э. «Каллиев мир» с персами) нам известно из Ксенофонта (Греческая история, IV 1, 15; Агесилай, 8, 3, где он, очевидно, ошибочно назван Каллеем). О письме Артаксеркса см. также: *Элиан*, Пестрые рассказы, X 20.

[72] *«. . .множество писем».* — Рассказ о переписке Агесилая с персидским царем восходит к Ксенофонту (Агесилай, 8, 3). Об этом же у Элиана (Пестрые рассказы, X 20).

[73] *. . .пока сам не станет отцом.* — Плутарх включил анекдот, как и предыдущий рассказ, в свою биографию Агесилая (25). Едва ли, однако, можно утверждать, что этот анекдот передает индивидуальную характеристику Агесилая. Стремясь дать читателю яркие и запоминающиеся образы, древние писатели охотно, контраста ради, приписывали великим мудрецам и бесстрашным полководцам склонность к играм с детьми. Элиан, например, рассказывает, что детскими играми охотно развлекался не только Агесилай, но и Сократ, пифагореец Архит и даже Геракл (Пестрые рассказы, XII 15).

[74] *. . .в одном из сражений. . .* — После того как в 379 г. до н. э. в Фивах произошел демократический переворот, Агесилай регулярно совершал набеги на Беотию. Во время одного из них он был ранен, по-видимому легко. Ксенофонт (Греческая история, VII 5, 10) умалчивает об этом; он сообщает только, что в 376 г. до н. э. на пути из Беотии домой Агесилай заболел и полгода не принимал участия в военных действиях. Рассказ о ранении Агесилая свидетельствует о том, что Плутарх кроме Ксенофонта располагал и другими источниками об этом времени.

[75] *. . .не обучать их военному искусству.* — Об этом запрете см. ниже (227 C) и *Плутарх*, Ликург, 13. О походах Агесилая в Беотию см. *Плутарх*, Агесилай, 26; Пелопид, 15.

[76] *«. . .мы, спартанцы».* — Дополнением к этому месту служит биография Агесилая (Агесилай, 26), где о причинах недовольства союзников рассказано более подробно. Несколько удивляет, что в перечне занятий союзников не названо земледелие. Ср. *Polyaen.*, II 1, 7.

[77] *В битве при Левктре. . .* — Эта битва с беотийцами произошла 5 августа 371 г. до н. э. и обернулась для спартанцев катастрофой. Их армия потеряла больше тысячи человек; из 700 сражавшихся спартанцев погибло около 400. См. *Ксенофонт*, Греческая история, V 14, 13; VI 4, 13 сл. Хотя Агесилай и не командовал в этом сражении, но битва была завязана по его настоянию (*Плутарх*, Агесилай, 28), и ответственность пала также и на него.

[78] *. . .соблюсти законы.* — О законе против бежавших с поля брани, так называемых «убоявшихся», см. *Ксенофонт*, Лакедемонское государство, IX 4, 5—6. «В Лакедемоне любому гражданину было стыдно сесть за трапезу с «убоявшимся» или упражняться с ним в палестре. На улице он обязан уступать дорогу и вставать, давая место даже младшим. Своих дочерей он должен воспитывать дома, так что его вина переходит и на них, и они остаются без мужей. . . При таком бесчестии, наложенном на «убоявшихся», не приходится удивляться, что в Спарте предпочитают смерть, чем такую жизнь, бесправную и позорную». В биографии Агесилая (30) Плутарх вскрывает истинную причину «милосердия» спартанского царя: «убоявшихся» было так много (да у каждого из них были еще близкие родственники), что репрессии против такого количества граждан легко могли вызвать беспорядки.

[79] *«. . .с завтрашнего дня».* — См. Изр. царей, 190 C; Агесилай, 30.

[80] *. . .подобно нахлынувшему потоку. . .* — После победы при Левктре выдви-

нувшийся в Фивах полководец Эпаминонд с семидесятитысячной армией вторгся в 370 г. до н. э. в Пелопоннес, а на следующий год опустошил область самой Спарты — Лаконику (*Ксенофонт*, Греческая история, VI 5, 27 сл.). До этого, по утверждению Плутарха (Агесилай, 31 сл.), в Лаконику в течение 600 лет не было ни одного вторжения. Выражение «подобно нахлынувшему потоку» (в буквальном переводе «как вал и поток воды») встречается у Плутарха и в биографии Агесилая с указанием на то, что это выражение заимствовано у историка IV в. до н. э. хиосца Феопомпа. Нет сомнения, что и наш отрывок взят из «Греческой истории» Феопомпа, посвященной первым десятилетиям после Пелопоннесской войны. Заимствование метафоры Феопомпа доказывает, что Плутарх пользовался для описания событий этого периода не только Ксенофонтом.

[81] *...в городе уже было мало защитников.* — В «Агесилае» (32), объясняя причину внезапного ухода беотийцев из Лаконики, Плутарх приводит версию Феопомпа, будто Агесилай дал беотийцам крупную взятку в 10 талантов. Плутарх считает, что этот рассказ маловероятен и что Спарта обязана своим спасением военной энергии Агесилая. Но к этому необходимо добавить и следующее. Все авторы (*Ксенофонт*, Греческая история, VI 5, 50; *Павсаний*, IX 14, 1) признают, что союзники фиванцев аркадяне стали к этому времени разбегаться. Международная обстановка после битвы при Левктре изменилась и утратившая гегемонию Спарта уже не представляла для них опасности, что и заставило Эпаминонда отказаться от плана захвата Спарты.

[82] *В битве при Мантинее...* — Эта битва произошла 5 июля 362 г. до н. э. в Аркадии, вышедшей из Пелопоннесского союза и сражавшейся на стороне беотийцев. Вместе со спартанцами сражались и напуганные возвышением Фив афиняне, а также несколько аристократических государств Пелопоннеса. Битва разворачивалась удачно для фиванцев. Даже сочувствующий Спарте Ксенофонт (Греческая история, VII 5, 24—27) признает, что «Эпаминонд обратил в бегство все вражеское войско», но после смерти Эпаминонда фиванцы не сумели довершить победу, и трофей водрузили оба войска.

[83] *...смертельный удар.* — Согласно историку III в. до н. э. Диоскуриду, убийцей Эпаминонда был спартанец Антикрат. На него ссылается Плутарх в биографии Агесилая (35). Поздняя версия, что его убил сын Ксенофонта Грилл (*Павсаний*, VIII 11, 6), не заслуживает доверия.

[84] *...обещавшим ему вознаграждение.* — После битвы при Мантинее греческие полисы заключили между собой мир. Агесилай отказался признать существование илотского государства в Мессении, но для продолжения войны у него не было средств. В это время правитель Египта Тах, отделившийся от Персии, прислал Агесилаю денег. Взяв с собой всего 30 спартанцев, Агесилай набрал войско наемников и отправился в Египет. Агесилаю в это время было больше 80 лет (*Плутарх*, Агесилай, 36; *Ксенофонт*, Агесилай, 7, 2; *D. S.*, XV 90—93).

[85] *...спартанцев совсем мало* — Согласно Диодору, с Агесилаем прибыла тысяча гоплитов, с которыми он одержал ряд побед.

[86] *...смотрели справа налево.* — То есть буквы были нарисованы как бы в зеркальном отражении.

[87] *...устремились в бой.* — Эта хитрость упоминается также в «Стратегемах» Фронтина (*Front.*, I 11, 14), но там она приписана Александру Македонскому.

[88] *...союзник Нектанабид...* — Подробнее об этом рассказано в биографии Агесилая (37—38). Тах кроме Агесилая пригласил также афинянина Хабрия с его наемниками. Между полководцами начались распри, и один из египетских военачальников, племянник Таха Нектанабид, воспользовался этим и захватил власть. После этого Хабрий отплыл на родину, а Агесилай остался служить Нектанабиду. При транскрибировании имени Нектанабида нами учтена поправка Виттенбаха, сделанная на основании рукописей плутарховской биографии Агесилая.

[89] *...отослал их в Спарту.* — Рассказ об этом см. *D. S.*, XV 93; *Polyaen.*, II 1, 22. См. также: *Дандамаев М. А.* Политическая история Ахеменидской державы, М., 1985. С. 243 сл.

[90] *...Агесилай умер...* — Это произошло в 380 г. до н. э. в Менелаевской гавани, на побережье Африки против острова Крита. Тело его было залито расплавленным воском и отправлено в Спарту (Агесилай, 40; *Павсаний*, III 10, 2; *D. S.*, XI 93, 6).

[91] «. . .изделия жалких ремесленников». — Более подробно этот рассказ повторяется в Изр. царей (191 D). Ср. *Ксенофонт*, Агесилай, 11, 7. Цицерон, одобрявший Агесилая за это презрение к самовозвеличиванию, пишет: «Спартанец Агесилай, недозволивший изобразить себя ни в живописи, ни в изваяниях, заслуживает упоминания не менее, нежели те, кто очень старался об этом: ведь одна книжка Ксенофонта, восхваляющая этого царя, легко превзошла все картины и статуи» (Письма к близким, V 12, 7).

3. Агесиполид, сын Клеомброта

Изречения спартанского царя из рода Агиадов Агесиполида II, сына Клеомброта, недолго правившего — в 371/370 г. до н. э., характерны для эпохи начинающегося сдвига в мировоззрении спартанцев. Автор изречений не был ничем замечателен. «Старший сын Клеомброта не совершил ничего. . . достойного памяти», — написал о нем путешественник и писатель Павсаний (III 6, 2).

[1] *. . .город Олинф. . .* — Бесспорный анахронизм. Разрушение Филиппом лежащего на полуострове Халкидика греческого города Олинфа произошло в 348 г. до н. э., когда Агесиполид давно умер.

[2] *. . .пошли в заложники. . .* — Вероятнее всего, Агесиполид попал в заложники после неудачной для спартанцев битвы при Левктре (371 г. до н. э.), а на следующий год власть в Спарте перешла к его младшему брату.

[3] *. . .не разрешал и людей. . .* — По законам Ликурга спартанцы не имели права покидать пределы Пелопоннеса, ибо угроза восстания илотов заставляла держать военные силы невдалеке от Спарты. Однако в ходе Пелопоннесской войны этот закон перестал выполняться, а в IV в. до н. э. казался уже смешным архаизмом.

4. Агесиполид, сын Павсания

Изречения Агесиполида I, сына Павсания, правившего с 395 по 380 г. до н. э., деда Агесиполида II, поставлены после изречений его внука. В отличие от «Изречений царей и полководцев» Плутарх располагает авторов в нашем сборнике не в хронологическом, а в алфавитном порядке. В случае одинаковых имен вперед ставится автор, у которого имя отца идет по алфавиту раньше.

[1] *«. . .чем магарцы».* — В годы правления Агесиполида I чрезвычайно обострились отношения между Спартой и Афинами, которые сумели оправиться от поражения в Пелопоннесской войне. Это привело к Коринфской войне (395—386 гг. до н. э.). Изречение Агесиполида относится, по-видимому, к тому времени, когда возникшую распрю еще пытались потушить, призвав мегарцев в качестве третейских судей.

5. Агид, сын Архидама

Изречения Агида II, выдающегося царя из рода Еврипонтидов (годы правления 427—399 до н. э.), перемешаны у Плутарха с изречениями его внучатого племянника Агида III Младшего, правившего значительно позже, и потому могут быть использованы как источник исторических сведений лишь с большой осторожностью. Примерами этого служат изречения № 1, 14, 16 и др.

[1] *«. . .предателю собственной родины?»* — Это изречение Плутарх приписывает также Агиду Младшему (Изр. царей. 191 E). Ответ Агида сформулирован там короче и изящнее: «Не могу доверить чужих тому, кто предал своих». Прописная мораль этого изречения позволяет относить его равно как к Агиду II, так и к Агиду III.

[2] *«Науку повелевать и подчиняться».* — Выше (212 C) это изречение приписано Агесилаю Великому, что подтверждается еще и Ксенофонтом (Агесилай, 2, 16).

[3] *. . .а где они.* — В другом месте (Изр. царей, 190 C) Плутарх также считает, что это изречение принадлежит Агиду II.

[4] *«. . .со многими сражаться».* — В битве при Мантинее (418 г. до н. э.) на стороне афинян были Аргос, Мантинея и Элида. Битва окончилась победой Спарты, и к власти в Аргосе пришли аристократы.

[5] *«. . .дать отпор трусам».* — Это изречение Плутарх приводит и в других местах (Изр. царей, 180 D, Ликург, 20).

[6] *«Женщины что ли живут в этом месте?»* — Отрицательное отношение к городским укреплениям, которые спартанцы не умели ни строить, ни преодолевать, приписывается Плутархом разным спартанским деятелям: Агесилаю (212 E), Феопомпу (Изр. царей, 190 A), Панфеду (ниже, 230 C).

[7] *«. . .я внимал тебе молча»*. — Сходное замечание Агида приведено ниже (216 A), где назван не абдерский, а перинфский посол. Ср. также ниже, 232 E, где такое же изречение приписано неизвестному спартанцу.

[8] *«. . .один день они поступают справедливо»*. — Это же изречение встречается в Изр. царей (190 C) и в биографии Ликурга (20).

[9] *. . .сородичи второго царя. . .* — Во главе Спарты стояли два царя, один из рода Агиадов, другой — Еврипонтидов, между которыми постоянно происходили распри, чем и пользовались эфоры. Играя на соперничестве царей, они фактически завладели всей властью в государстве и, в случае нужды, устраняли нежелательных им царей.

[10] *. . .свободный проход*. — Судя по рассказам Ксенофонта (Греческая история, IV 2, 22) и Полиэна (*Polyaen*., II 1, 4), такой маневр был излюбленным тактическим приемом брата Агида Агесилая Великого.

[11] *«Твои речи. . . нуждаются еще в наличии силы и денег»*. — Этот ответ, возможно, принадлежит брату Агида Агесилаю. Выше (212 E) он ему и приписан, в другом месте (*Plu*., Quom. adul., 71 E) его автором назван Лисандр.

[12] *«. . .в собственные земли»*. — Изречение не могло принадлежать Агиду II, умершему в самом начале IV в. до н. э. По-видимому, это изречение Агида III (современника Филиппа Македонского). После битвы при Херонее Спарта, единственное из греческих государств, не приняла участия в Коринфском конгрессе и оказалась в изоляции. Ее гражданам был закрыт доступ в другие государства Греции.

[13] *«. . .а я молчал»*. — См. выше, примеч. 7.

[14] *«. . .ведь я пришел только к одному»*. — Этот ответ мог быть дан только Агидом III. Спартанцы не признавали претензий македонских царей на неограниченную власть, и Филипп справедливо счел немногочисленность посольства знаком неуважения к Македонии и к нему лично.

[15] *. . .все в Спарте перевернулось вверх дном*. — Характеристика исторической обстановки в Спарте вполне подходит ко времени на рубеже V и IV вв. до н. э., когда правил Агид II. В результате длительного пребывания за пределами Пелопоннеса спартанцы перестали соблюдать древние, так называемые Ликурговы законы. Однако подлинность речи Агида вызывает сомнение, ибо не отличается традиционной для спартанцев краткостью.

[16] *«Презирая смерть»*. — Выше (210 F) сходное изречение было приписано Агесилаю, но там «презрение к смерти» обеспечивало достижение не «свободы», а «великой славы».

6. Агид Младший

Изречения Агида III, сына Архидама III и внука Агесилая Великого, которого Плутарх называет Младшим (338—331 гг. до н. э.), носят общий характер и одинаково могли быть произнесены как этим царем, так и его предшественниками.

[1] *«. . .достают и этими мечами до врагов»*. — Этот остроумный ответ Плутарх приводит многократно, ср. ниже, 241 F и др.

[2] *«. . .меньше всего похож на тебя»*. — В Изр. царей (190 D) это изречение приписано Агиду Старшему, а в «Ликурге» (20) царю начала V в. до н. э. Демарату.

7. Последний Агид

Изречение Агида IV (годы правления 244—240) отражают драматические обстоятельства смерти этого благородного реформатора, жизни которого Плутарх посвятил одну из своих биографий. Агид IV пытался возродить имущественное неравенство спартанцев, вернуться к старинным «Ликурговым» законам, но потерпел поражение в борьбе с богачами и был казнен.

[1] *Последний из спартанских царей. . .* — Плутарх допускает здесь неточность выражения, так как после Агида IV правило еще много царей. По-видимому, он имел в виду, что последующие цари уже не носили этого имени.

[2] *. . .шею в петлю.* — См. также: *Плутарх*, Агид и Клеомен, 19, где подробно рассказано, как Агид был схвачен предавшими его друзьями и как было организовано его осуждение на казнь. Казнь в Спарте производили удушением веревкой в особом отделении темницы, называемом «дехадой». Вместе с ним были удавлены его мать и бабка.

8. Акротат

Изречение Акротата невозможно приписать известным нам историческим лицам. В источниках упоминаются: 1) Акротат Младший, царствовавший в Спарте с 265 по 262 г. до н. э. и погибший в битве при Мегалополе (см. ниже примечания к Изр. спарт. жен., 9, 10); 2) его дед, Акротат Старший, сын Клеомена II, умерший до 309 г. до н. э. и так и не дождавшийся своей очереди царствовать. Акротат Старший, так же как и его внук, с самого рождения считались наследниками, и к ним обоим не могли относиться слова «Вы передали меня государству», ибо царевичей не передавали для совместного государственного обучения в агелах. Скорее всего, изречение принадлежит какому-то рядовому спартанцу, носившему имя Акротат и не упоминающемуся в других источниках.

[1] *«. . .прошу меня освободить».* — Многоречивое высказывание Акротата едва ли характерно для спартанцев, склонных к лаконизму. Хотя в другом месте (*Plu.*, De vitioso pudore, 543 E) сходное изречение приписано Агесилаю, но из биографии этого царя ясно видно, что уж он-то «справедливым считал только то, что полезно» (Агесилай, 23). О моральных принципах Акротата нам ничего не известно, но во всяком случае такая щепетильность мало типична для спартанца.

9. Алкамен, сын Телекла

Личность царя VIII в. до н. э., участника 1-й Мессенской войны, легендарного завоевателя города Гелоса, окружена мифами. Из приведенных Плутархом изречений встает образ мудрого и благородного человека.

[1] *. . .не принял от мессенцев дары.* — По-видимому, речь идет о событиях, предшествовавших завоеванию Мессении в VIII в., когда шло спартанское наступление на эту страну.

[2] *. . .обладает большим состоянием. . .* — До 2-й Мессенской войны существовало значительное имущественное расслоение среди спартанцев, что подтверждается и археологически.

10. Анаксандрид

Анаксандрид — первый спартанский царь из рода Агиадов, время правления которого, относящееся к началу расцвета Спарты, нам известно (ок. 560—520 гг. до н. э.). Приводимые изречения этой датировке не противоречат.

[1] *. . .говоришь дело, но не дельно. . .* — Ниже (224 F) это изречение приписано отцу Анаксандрида Леонту, а в другом месте (Ликург, 20) его сыну Леониду.

[2] *«. . .заботясь не о земледелии, а о самих себе».* — Речь идет о завоевании Мессении. Спартанцы сами земледелием не занимались. Участки земли вместе с обрабатывающими ее илотами были распределены между полноправными гражданами. Илоты были обязаны отдавать спартанцам половину получаемого ими урожая. В этом отношении положение илотов напоминало положение оброчных крепостных.

[3] *«. . .более правильное решение».* — Такой характер судопроизводства был свойствен не одним спартанцам. Ср. *Платон*, Апология, 27; *Фукидид*, I 132.

12. Анаксил

Анаксил — спартанский царь VII в. до н. э. из рода Еврипонтидов, сын Архидама I. Его изречение — одно из самых непонятных в сборнике.

[1] *«. . .на должность эфоров».* — Цари из рода Еврипонтидов всегда стояли на консервативных позициях, требуя сохранения «Ликурговых» законов. Ответ царя показывает, что он просто не желает вступать в полемику и критиковать существующий порядок.

13. Андроклид

Вероятнее всего, это изречение того спартанца, который в другом месте критиковал Лисандра за легкость, с которой тот нарушил данную милетянам клятву (*Плутарх*, Лисандр, 8).

[1] «. . .*не убегая*». — Выше, 210 F, сходное изречение приписано Агесилаю.

14. Анталкид

Изречения спартанского флотоводца и политического деятеля Анталкида, подписавшего от имени Спарты в 386 г. до н. э. мир с персами, представляют большой исторический интерес. Анталкид, так как он был представителем самых консервативных кругов Спарты, готовых пожертвовать внешнеполитическим авторитетом государства ради сохранения его внутреннего строя, выступал как противник Агесилая. См. выше изречения Агесилая, 60—63, и примечания к ним.

[1] . . .*Самофракийские мистерии*. . . — Мистериями называли тайные религиозные обряды, часто входившие в государственные культы. На острове Самофракия эти мистерии были связаны с местным культом кабиров, восточного происхождения богов, ведавших плодородием.

[2] «. . .*будут знать об этом*». — Ниже точно такой ответ Плутарх приписывает неизвестному спартанцу (236 D), а очень близкий — Лисандру (229 D). Эти ответы в известной степени характеризуют отношение спартанцев к иноземным культам и недоверие к их жрецам.

[3] «. . .*не научились*. . . *ничему плохому*». — Это утверждение встречается и в других местах (Изр. царей, 192 B; Ликург, 20). Ниже оно приписано Плистоанакту.

[4] «. . .*с берегов Еврота ни разу*». — Кефис — река, протекающая в Аттике, а Еврот — в Лаконике. Смысл ответа в том, что спартанцы не прогоняли афинян со своей земли просто потому, что не допускали их туда. Это же изречение встречалось в другом месте (Изр. царей, 192 C).

[5] «. . .*предлагать всегда самое полезное*». — Ср. выше сходное изречение, которое Плутарх приписывает Агесилаю Великому, но там царь утверждает, что надо «говорить самое лучшее и делать самое доблестное» (213 C).

[6] «*Разве кто-нибудь его порицает?*» — Эта острóта вошли и в Изр. царей (192 C).

[7] . . .*стали сражаться лучше и успешнее*. — Критика поведения Агесилая, нарушившего одно из предписаний Ликурга, содержится и в Изр. царей (189 F). Подробнее о ране Агесилая и успехах фиванцев см. выше изречения Агесилая, примеч. 74 и 75.

[8] . . .*острия их копий*. — Выше (210 E) сходное утверждение Плутарх приписывает Агесилаю.

[9] «. . .*подойдя к врагу вплотную*». — Это несколько наивное объяснение было общим местом в античной литературе. Оно встречается выше (216 C) и ниже (232 E), в «Ликурге» (19), в Изр. царей (191 E) и приписывается различным лицам.

15. Антиох

Автора изречения не следует смешивать с царем Сирии. Эфор Антиох ближе не известен.

[1] «. . .*ее удерживать?*» — Мессения больше трех столетий была под властью Спарты и получила независимость только в 369 г. до н. э. благодаря вторжению фиванцев. После битвы при Херонее (338 г. до н. э.) Филипп II подтвердил независимость Мессении, с чем Спарта не хотела примириться.

16. Арей

Неизвестно, кому из двух спартанских царей из рода Агиадов, носивших это имя, принадлежат нижеследующие изречения: Арею I (годы правления 309—265 до н. э.) или Арею II (262—254).

[1] «. . .*за исключением супругов*». — Сходная мысль приписана ниже Евбеду (220 D). Подобное отношение к поведению женщин характерно не только для спартанцев. В зна-

менитой надгробной речи Перикла, вохваляющей демократический строй Афин оратор говорит, что только «та женщина заслуживает величайшего уважения, о которой меньше всего говорят» (*Фукидид*, II, 45). В соч. О Добл. жен. (242 E) Плутарх полемизирует с Фукидидом, но его взгляд казался в Греции оригинальным.

[2] . . .*Селинунт на Сицилии*. . . — Мегарская колония Селинунт на южном побережье о-ва Сицилия долгое время находилась в зависимости от Карфагена. Тираны Селинунта — Пифагор и Еврилеонт — правили в конце VI в. до н. э.

17. Аристон

Изречения спартанского царя из рода Еврипонтидов Аристона, правившего в конце VI в. до н. э., мало что добавляют к нашим сведениям о Спарте.

[1] . . .*высказывание Клеомена*. . . — Плутарх имеет в виду спартанского царя Клеомена I, современника Аристона.

[2] . . .*принадлежат Сократу*. . . — Сходную мысль, что даже врагам не надо делать зла, см. *Платон*, Государство, 335 b, Горгий, 469 ab.

[3] «. . .*отразить врагов*». — По-видимому, это высказывание стало общим местом, ибо встречается часто и приписывается разным лицам (выше, 215 D, Изр. царей, 190 D, Ликург, 20).

[4] «. . .*которые победили этих героев*?» — Столкновения Спарты с Афинами имели место и в VI в. до н. э., например интервенция уже упоминавшегося царя Клеомена в Аттику, приведшая к свержению Гиппия. Предположение издателя «Изречений спартанцев» Ф. Беббита, что существовал еще один Аристон, живший позднее, кажется нам ненужным.

18. Архидамид

[1] *Кто-то хвалил Харилла*. . . — О племяннике Ликурга, легендарном спартанском царе Харилле, отличавшемся кротостью характера, см. *Плутарх*, Ликург, 3—5. Его имя в различных рукописях пишется по-разному: «Харилл» или «Харил», но встречается и «Харилай» (Ликург). Так же это имя транскрибируется и у Геродота (VIII, 131).

[2] «. . .*который ласков даже с подлецами*?» — О необходимости давать отпор негодяям и о ложности позиции Харилла Плутарх говорит и в других местах: *Plu.*, Quom. adul. 55 E; О демоне Сократа, 587 D.

[3] . . .*софиста Гекатея*. . . — Скорее всего, Плутарх имеет в виду не Гекатея Милетского, а Гекатея Абдерского, философа и писателя IV—III вв. до н. э.

[4] «. . .*когда и где речи надо произносить*». — См. это высказывание в биографии Ликурга (20).

19. Архидам, сын Зевксидама

Годы правления Архидама, сына Зевксидама, спартанского царя из рода Еврипонтидов — 469—427 до н. э. По его имени первую половину Пелопоннесской войны обычно называют «Архидамовой войной».

[1] . . .*похлебку или жаркое*. — Эту же мысль Плутарх приписывает ниже спартанскому царю Клеомену I (224 A). Независимо от того, кто был истинным автором приведенного изречения, его содержание показывает характерную для спартанцев грубость нравов и духовную неразвитость.

[2] «. . .*менее благопристойными*». — Сходное высказывание Плутарх приписывает жене спартанского царя Леонида Горго (см. ниже, 240 E). О презрении, которое спартанцы питали к пьяницам, см. *Плутарх*, Ликург, 20.

[3] «. . .*враги в наших руках*!» — Чтобы понять смысл этого рассказа, надо обратиться к изречениям Лисандра (Изр. царей, 190 E; ниже, 229 D), где этот эпизод, героем которого, по-видимому, был Лисандр, рассказан более подробно. Смысл высказывания полководца: «Стоит ли бояться врага, настолько ленивого, что зайцы скачут у него прямо под ногами».

[4] . . .*Афины Меднодомной*. . . — О храме Афины Меднодомной см. выше, примечание 10 к изречениям Агесилая.

[5] *«. . .не показались бы мне безобразными».* — Рассказ о попытках сицилийского тирана Дионисия подкупить спартанского полководца встречается у Плутарха ниже (229 А) и в Изр. царей (190 D). Всюду (кроме разбираемого изречения) Плутарх утверждает, что этим полководцем был Лисандр (ср. Лисандр, D). Судя по времени правления Дионисия Старшего этот эпизод не мог быть связан с Архидамом II.

[6] *«. . .или уменьши пыл!»* — См. *Stob.*, III, 12.

20. Архидам, сын Агесилая

Время правления Архидама III, сына Агесилая (361—338 гг. до н. э.), спартанского царя, внука Архидама II, пришлось на период возвышения Македонии, когда международное влияние Спарты было утрачено и ее правителям приходилось уже не грозить, а призывать греческие государства к союзу и миру.

[1] *«. . .своим копьем».* — Утверждение, что границы государства определяются мечом или копьем (то есть силой его защитников), пользовалось у спартанцев большим успехом. Его приписывали не только Архидаму, но и другим полководцам: Агесилаю (выше, 210 Е), Лисандру (Изр. царей, 190 Е; ниже, 229 С) и Анталкиду (выше, 217 Е).

[2] *. . .подальше от дома.* — Плутарх, по-видимому, намекает на политику Афин, руководители которых считали, что не следует дожидаться, пока македоняне вторгнутся в Грецию (см., например, «Первую Олинфскую речь» Демосфена). Для Пелопоннеса, отдаленного от остальной Греции Коринфским заливом, вторжение македонского войска не было так опасно, как для Афин.

[3] *. . .за победу над аркадянами. . .* — Эта битва имела место в 368 г. до н. э., когда Архидам еще не был царем. Она подробно описана Ксенофонтом (Греческая история, VII 1, 28—32), который утверждает, что в ней не погибло ни одного спартанца. Ср. *Плутарх*, Агесилай, 33.

[4] *«. . .Прекрасен покой».* — Автором этой поговорки Диоген Лаэртский (I, 97) считает одного из семи мудрецов — Периандра. Приводя поговорку, Архидам призывал элейцев не начинать войны.

[5] *«. . .установленным пайком».* — Это изречение не могло принадлежать Архидаму III, жившему много позже Пелопоннесской войны, а принадлежало, вероятно, Архидаму II, правившему в начале ее. В «Изречениях царей и полководцев», где эта фраза приводится тоже, отчества автора изречения не названо (Изр. царей. 190 А).

[6] *«. . .Конец мужской доблести!»* — Это изречение Архидама вошло целиком в Изр. царей (191 Е).

[7] *. . .с Антигоном и с македонцем Кратером. . .* — Еще в XVIII в. автор первого критического издания «Моральных сочинений» Плутарха Д. Виттенбах предложил исправить рукописное чтение «Антигон» на «Антипатр», так как Архидам III, умерший в 338 г. до н. э., не мог призывать к разрыву соглашения с Антигоном, начавшим свое правление в 306 г. Правда, и после конъектуры Виттенбаха хронологического совпадения правлений спартанца и македонянина не получалось, но возможность исторической достоверности сообщений Плутарха все же оставалась: Антипатр представлял Македонию на переговорах 338 г. до н. э. с Афинами, и Архидам вполне мог призвать эллинов к разрыву заключенного там соглашения. Конъектуру Виттенбаха приняли все авторитетные издатели текста Плутарха (Бернардакис, Беббит, Нахштедт и др.). То обстоятельство, что и полководец Александра Кратер не мог быть современником Архидама III, заставляло предполагать, что Плутарх имел в виду какого-то другого македонца Кратера. Последнее соображение кажется малоубедительным, так как имя рядового македонца едва ли может быть поставлено рядом с именем долголетнего правителя этой страны. Мы решили отказаться от конъектуры Виттенбаха и сохранить рукописное чтение, предполагая, что здесь, как это часто бывает у Плутарха, спутаны два Архидама (см., например, выше примеч. 5 к изречениям Архидама, сына Агесилая, где спутаны два Архидама, Второй и Третий). В нашем месте к разрыву соглашения с Македонией призывал не Архидам III, а его внук Архидам IV, правивший с 305 по 275 г. до н. э. В Македонии с 283 г. правил Антигон Гонат, поручивший командование войсками своему единоутробному брату Кратеру (*Polyaen.*, II 29; *Front.*, III 6, 7). Сопоставление и упоминание «на равных» этих двух лиц кажется вполне уместным. Начиная с 280 г. до н. э., как справедливо указывает И. Дройзен, влияние Антигона в Пелопоннесе сильно уменьшилось, некоторые ахейские города

уже изгнали македонские гарнизоны, и в этой обстановке призыв Архидама IV разорвать союз с македонцами звучал вполне уместно (см.: *Дройзен И.* История эллинизма. М., 1893. Т. III. С. 103).

21. Астикратид

Изречение неизвестного по другим источникам современника Антипатра (конец IV в. до н. э.) Астикратида своим пессимизмом характеризует положение Спарты в это время.

[1] . . .*при Мегалополе*. . . — Плутарх имеет в виду битву 331/330 г. до н. э., в которой спартанцы были разбиты вдвое их превосходящими силами македонян. После этого сокрушительного поражения (спартанцы потеряли больше пяти тысяч человек и своего царя Агида III) брат Агида Евдамид попросил мира и дал македонянам заложников.

23. Брасид

Жизнь спартанского полководца Брасида, павшего при Амфиполе в 422 г. до н. э., казалась Плутарху воплощением спартанского идеала. Хотя недостаток материала не позволил ему написать биографию этого героя, но изречения Брасида и его матери Аргилеониды Плутарх многократно повторяет в своих «Моральных сочинениях».

[1] «. . .*спастись от обидчиков*». — Рассказ о мыши почти дословно повторяется в Изр. царей (190 B) и в сочинении «De profectibus in virtute» (79 E). Придав эпизоду нравоучительную концовку, Плутарх повторяет его и в четвертый раз среди изречений Агесилая (выше, 208 F).

[2] «*Мой щит предал меня*». — Эти слова Брасида повторяются в «Изречениях царей и полководцев» (190 B). В сочинении «Почему божество медлит с воздаянием» (ВДИ, 1979. № 1), 548 B, Плутарх называет ответный удар Брасида «божественным воздаянием».

[3] «. . .*как на войне положено, или умру*». — Греческий текст письма Брасида характерен неграмотностью и особенностями дорийского диалекта, которые в переводе не переданы.

[4] «. . .*более достойных мужей*». — Брасид погиб в битве при Амфиполе во Фракии (422 г. до н. э.), завершившей первую половину Пелопоннесской войны. Ответ фракийцам его матери Аргилеониды повторяется в разных сочинениях Плутарха еще три раза (Изр. царей, 190 B, Древн. об., 240 C, Ликург, 25).

24. Дамонид

Дамонид — неизвестный спартанец, очевидно знатного происхождения. Плутарх нарушил алфавитный порядок, поместив его слова перед двумя последующими авторами, что указывает на небрежность составителя сборника.

[1] «. . .*сделать почетным это малопочетное место*». — К этому изречению, вероятно, восходит и античная поговорка «Не место красит человека, а человек место». Выше (208 D) Плутарх приписывает это изречение Агесилаю. Диоген Лаэртский (II 7, 3) приписывает этот остроумный ответ философу Аристиппу, которому тиранн Дионисий отвел самое дальнее место за столом.

25. Дамид

Имя Дамида в других источниках не встречается.

[1] «. . .*пусть называется богом*». — Это же изречение, без указания имени произнесшего его спартанца, приводит и Элиан (Пестрые рассказы, II 19).

26. Даминд

Имя Даминда в других источниках не встречается.

[1] . . .*ужасные беды*. . . — Вторжение Филиппа в Пелопоннес произошло после битвы при Херонее (338 г. до н. э.). Спартанцы в отличие от других греческих государств отказались войти в созданный Филиппом панэллинский союз.

27. Деркилид

Деркилид — один из спартанских послов, отправленный для переговоров в 272 г. до н. э. к эпирскому царю Пирру. В биографии Пирра (гл. 26) Плутарх приводит тот же анекдот, но называет спартанского посла Мандроклидом. Естественно предположить, что это последнее имя правильное.

[1] *«Если Пирр бог. . .»* — Деркилид намекает на то, что Пирр, подобно оракулу, берется предсказывать спартанцам будущее.

28. Демарат

Демарат — спартанский царь из рода Еврипонтидов, правил с 515 по 491 г. до н. э. После изгнания Демарат жил в Персии и участвовал в походе Ксеркса на Грецию.

[1] *Оронт* — неизвестный персидский вельможа. Не путать с сатрапом Мидии, жившим в IV в. до н. э.

[2] *«. . .пустейшее дело».* — Подобное же высказывание приписано ниже Евдамиду (220 F). Хотя музыка и была единственным искусством, заниматься которым считалось пристойным для спартанца, отношение к ней было однозначно презрительным. Ниже (234 D) один неизвестный спартанец заявляет: «Не к лицу спартанцам заниматься вздором».

[3] *«. . .попридержать свой язык».* — Сходное высказывание Плутарх приписывает философу Бианту, одному из семи мудрецов (О болтливости, 4, 503 F).

[4] *«. . .сбился с жизненного пути».* — Демарат был отстранен от власти интригами второго царя Клеомена, сторонника активной внешней политики, и вынужден был бежать в Азию (Геродот, VI, 63 сл.). Несмотря на то что до конца своей жизни Демарат жил в Персии, он оставался ярым сторонником спартанских порядков.

29. Экпреп

Это изречение спартанского эфора, время жизни которого неизвестно, характеризует отношение спартанских властей к музыке и к развитию искусства.

[1] *Фринид* — знаменитый сочинитель дифирамбов второй половины V в. до н. э.

[2] *«Не вреди музыке».* — Спартанский музыкальный лад был введен, согласно легенде, в VII в. до н. э. лесбийцем Терпандром, одержавшим в 676 г. победу на музыкальных соревнованиях в честь Аполлона Карнейского. Он же ввел в употребление семиструнную кифару вместо употреблявшейся ранее четырехструнной. С тех пор спартанские законодатели решительно препятствовали всякому новаторству в музыке. Подробнее об этом см.: *Plu.*, De profectibus in virtute, 84 A, Добл. жен., 238 C, Агесилай, 10.

31. Евбед

Об этом спартанце нам ничего не известно.

[1] См. изречение Арея (217 F) и примеч. 1 к нему.

32. Евдамид, сын Архидама

Плутарх имеет в виду Евдамида I (ок. 331—305 гг. до н. э.). Автором изречений не мог быть Евдамид II, хотя он тоже был сыном Архидама, но у него не было брата Агида, как об этом говорится в изречении 1.

[1] *Ксенократ* — ученый IV в. до н. э., ученик Платона, возглавивший после Спевсиппа его школу — Академию.

[2] *«. . .занялся поисками».* — Характерное для спартанцев презрение к духовным запросам. См. то же в Изр. царей (192 A).

[3] *«. . .сигнала боевой трубы».* — Принимаем поправку Виттенбаха, сделанную по тексту, сохранившемуся у Стобея (*Stob.*, IV 65). Кроме того, изречение повторяется и у Плутарха (Изр. царей, 192 B).

[4] *«. . .пообедать второй раз?»* — Остроумие ответа Евдамида должно прикрыть характерное для спартанца отсутствие интереса к духовным ценностям.

[5] *«. . .их слова ничего не стоят».* — Евдамид намекает на то, что его сограждане, голосуя за войну, на деле окажутся неспособными к ней. В конце IV в. до н. э. Спарта была уже не в силах противиться Македонии, военную мощь которой Евдамид не мог недооценивать (см. след. изречение).

[6] *«. . .в мелком деле».* — Сходную мысль высказывал и Архидам II, сын Зевксидама. См.: Архидам, сын Зевксидама, примеч. 1.

[7] *«. . .становитесь не хуже, а лучше».* — Упрекать спартанцев в том, что они теряют свои достоинства, как только попадут за границу, было в древности настолько принято, что даже возникла поговорка: «Львы дома, а за его пределами лисы» (*Плутарх*, Сравнение Ликурга и Суллы, 3).

[8] *. . .могут вернуться в свои государства. . .* — Указ о возвращении изгнанников был обнародован Александром в 323 г. до н. э. (D. S., XVIII 8).

[9] *«. . .достоин наших подвигов».* — Характерная для спартанцев мысль, что задачей искусства является возбуждение воинов к бою и прославление их подвигов (ср. Древн. об., 238 В, Ликург, 21).

33. Еврикратид, сын Анаксандрида

Изречение Еврикратида — одно из самых неясных в сборнике. По-видимому, Плутарх имеет в виду правившего в VI в. до н. э. спартанского царя из рода Агиадов, предка знаменитого Леонида. Однако странно, что в VI в., когда всякая коммерческая деятельность спартанцев была запрещена, право первоочередного разбирательства предоставлено делам, связанным со всякого рода контрактами.

[1] *. . .дела, связанные с договорами.* — Спартанские власти стремились самыми решительными мерами не допускать вражды между гражданами. Смысл ответа царя сводится к утверждению, что быстрое решение споров не позволит гражданам вступить в длительную распрю.

34. Зевксидам

Изречения спартанского царевича Зевксидама, отца Архидама II (см. выше, с. 537) из рода Еврипонтидов, относятся к началу V в. до н. э., когда Спарта принимала участие в отражении персидского нашествия.

[1] *«. . .смерть лучше жизни».* — Это несколько неожиданное для спартанца осуждение войны было, вероятно, вызвано обстановкой смертельной опасности во время вторжения Ксеркса, когда даже спартанцам война нисколько не казалась привлекательной.

35. Геронд

Имя спартанца Геронда больше нигде не встречается.

[1] *. . .как подобает свободному.* — Спартиатам было запрещено заниматься как земледелием, так и ремеслом. В Афинах же еще Солоном был введен закон против праздности, предусматривающий наказание для лиц, не имеющих занятий (*Плутарх*, Солон, 22).

37. Фемистей

[1] *«. . .воином, а не вестником».* — Рассказ о доблестном предсказателе восходит к Геродоту (VII 221), где имя прорицателя — Мегистий. Имя Фемистей в других местах не встречается.

38. Феопомп

Нижеследующие шесть изречений Плутарх приписывает легендарному царю из рода Еврипонтидов Феопомпу, которого почитали как одного из основателей спартанского государственного строя. Согласно легенде, под его командованием была завоевана Мессения (конец VIII в. до н. э.) и было в интересах аристократии сделано добавление к древнейшему закону — так называемой «Ликурговой ретре».

[1] *. . .элейский посол. . .* — Речь идет о после из Элиды, области на северо-западе Пелопоннеса. В VIII в. до н. э. спартанцы, завоевав часть Мессении, проникли за Тай-

гет и вступили в сношения с дружественно настроенной к ним Элидой. С 776 г. до н. э. в Элиде (в Олимпии) раз в 4 года стали проводить общегреческие Олимпийские игры. Среди победителей первых десяти игр имена спартанцев не встречаются, но они появляются начиная с 736 г. до н. э. Это подтверждает связи Спарты с Элидой.

[2] *. . .спартанскому образу жизни. . .* — В эпоху, когда жил Феопомп, жизнь в Спарте не отличалась от жизни в других греческих государствах. Жители там занимались ремеслами и торговлей (о чем свидетельствуют найденные при раскопках изделия), строили роскошные храмы (например, храм Афины Меднодомной), у них были замечательные музыканты и поэты (Терпандр, Алкман, Тиртей). Только в начале VI в. до н. э. произошел переворот, в результате которого спартанцам было запрещено заниматься чем-либо, кроме военных и гимнастических упражнений, запрещалось выезжать за пределы государства — одним словом, был введен тот «спартанский образ жизни», который принято приписывать Ликургу. Относя этот порядок ко времени Феопомпа, Плутарх допускает анахронизм.

[3] *«. . .способность к подчинению».* — Об умении спартанцев беспрекословно подчиняться любым приказам Плутарх говорит и в других местах (Изр. спарт., 236 E; Наставления о государственных делах, 21, 816 E; Ликург, 30).

[4] *«Ее что, для женщин строили?»* — Это изречение отсутствует в части рукописей, но оно приписано Феопомпу (Изр. царей, 190 A). Сходные по содержанию изречения Плутарх приписывает то Агесилаю (212 E), то Агиду (215 D), то Панфеду (230 C)

39. Форикион

[1] *«Вы, коринфяне, оказались плохими привратниками Пелопоннеса».* — Город Коринф расположен на Истме — узком перешейке (называемом также Коринфским), соединяющем Среднюю Грецию с Пелопоннесом. Без согласия коринфян пехота македонян после битвы при Херонее (338 г. до н. э.) не могла бы прорваться в Южную Грецию.

40. Фектамен

Изречение неизвестного спартанца Фектамена, согласно греческому алфавитному порядку, должно было стоять перед изречениями Фемистия, Феопомпа и Форикиона. Допущенная здесь Плутархом небрежность показывает, что «Изречения» не подверглись тщательной обработке.

[1] *. . .никому не оставшись обязанным.* — Эту мысль развивает также Цицерон, приводя в пример это изречение, но не называя его автора по имени (Тускуланские беседы, I 42).

41. Гипподам

Нет возможности определить, к какому времени относится этот эпизод. Так как Агид (по-видимому, царевич) встал в строй рядом со своим отцом, царем Архидамом, речь может идти как об Архидаме III (361—338 гг. до н. э.), так и об Архидаме II, участнике Пелопоннесской войны, имевшем сына Агида. Предполагать, что речь идет о будущем царе-реформаторе Агиде IV, нельзя, так как отцом того был не Архидам, а Евдамид. Это делает невозможным идентифицировать Гипподама с тем, который упоминается Афанеем (*Ath.*, 452 A) и Полиэном (*Polyaen.*, 2, 15).

[1] *. . .нес службу. . .* — Смысл данного Гипподаму поручения, по-видимому, сводился к тому, чтобы вывести царевича из смертельно опасной битвы. Выполнение этого поручения должно было сохранить жизнь и самому Гипподаму, но он предпочел от него отказаться и погибнуть.

42. Гиппократид

Изречения упоминаемого Геродотом (VIII 131) спартанского царя Гиппократида не пополняют наши сведения о Спарте VI в. до н. э.

[1] *«. . .вышли. . . как подлеца».* — Совет спартанца сатрапу Карии (область на юго-западе Малой Азии) сводится к тому, что недоброжелателя достаточно удалить от себя, а неблагодарного надо покарать смертью.

43. Калликратид

Высказывания погибшего при Аргинусах (406 г. до н. э.) спартанского флотоводца дают возможность представить себе «истинного спартанца», не поддавшегося охватившему Спарту «падению нравов». Плутарх как бы противопоставляет Калликратида его талантливому, но беспринципному современнику Лисандру, склонному реформировать спартанские обычаи (см. ниже, с. 547).

[1] *«. . .если бы был тобой».* — Такой же ответ дал Пармениону Александр Македонский, не согласившийся перед битвой при Гавгамелах принять от персидского царя без боя половину его царства (см.: *Плутарх*, Александр, 29; Изр. царей, 180 C).

[2] *. . .Киру Младшему. . .* — Кир Младший — персидский царевич, сын Дария II, пытавшийся, опираясь на греческих наемников, отобрать престол у старшего брата Артаксеркса. В войне с братом в 401 г. до н. э. Кир был убит.

[3] *. . .внушали им ужас.* — Рассказ о словах Калликратида восходит к Ксенофонту (Греческая история, I 6,6—7; *Плутарх*, Лисандр, 6).

[4] *«. . .а как рабы — хороши».* — О происхождении этого выражения см.: Изр. спарт., Агесилай Великий, примеч. 68.

[5] *. . .к нему, Калликратиду.* — Эти слова повторяют ответ Агесилая, данный персидскому царю (Изр. спарт., 213 D). Плутарх, записывая по памяти, приписал Калликратиду ответ Агесилая. То, что изречение принадлежало Агесилаю, подтверждается Ксенофонтом (Агесилай, 8, 3).

[6] *«. . .победить или погибнуть».* — Рассказ тоже восходит к Ксенофонту (Hell., I 6, 32).

[7] *«. . .будет унижением».* — Ср. *Плутарх*, Пелопид, 2, где Плутарх, оспаривая Калликратида, пишет, что дело простого воина не должен исполнять полководец, от таланта которого часто зависит исход битвы.

44. Клеомброт, сын Павсания

Изречение спартанского царя из рода Агиадов Клеомброта (годы правления 380—371 до н. э.) перекликается с одним из законов Ликурга.

[1] *. . .Мой отец. . .* — Отец Клеомброта, Павсаний II, был изгнан из Спарты.

[2] *«. . .не станешь отцом».* — В Спарте существовал приписываемый Ликургу закон, гласивший, что человек, не имеющий детей, обязан оказывать знаки уважения даже младшим по возрасту, если у тех есть дети (Плутарх, Ликург, 15; Изр. спарт. 227 F).

45. Клеомен, сын Анаксандрида

Изречения спартанского царя из рода Агиадов Клеомена I, правившего в эпоху наступления персов на Грецию, занимают значительное место в нашем сборнике. Это заставляет предполагать, что Плутарх собирался написать биографию этого царя. Приведенные им яркие факты из жизни Клеомена (клятвопреступление, неудачи в войне, безумие) давали для этого достаточно материала.

[1] *. . .сельским хозяйством.* — Все сельскохозяйственные работы в Спарте исполнялись илотами. См. *Элиан*, Пестрые рассказы, XIII 19.

[2] *. . .на третью ночь. . .* — Геродот (VI 75—84) считает причиной поражения аргосцев хитрый маневр Клеомена, а его безумие — наказанием за клятвопреступление и оскорбление богов. Плутарх пользовался здесь не Геродотом, а каким-то иным источником.

[3] *«. . .важнее, чем соблюдать справедливость».* — Возможно, Плутарх цитирует фразу Ореста из трагедии Еврипида «Электра» (584).

[4] *. . .покончил с собой.* — Обращает на себя внимание то, что в этом отрывке нет никакого изречения; Плутарх просто продолжает предыдущий рассказ, и оба отрывка должны были идти под одним номером. О смерти Клеомена см. также у Элиана (Пестрые рассказы, II 41), который безумие царя связывает с его пристрастием к неразбавленному вину.

[5] *. . .начать войну с тиранном Поликратом. . .* — Согласно Геродоту (III 46), помощь Спарты самосским аристократам совпала по времени с походом персидского

царя Камбиса на Египет, то есть происходила в 525 г. до н. э. Плутарх следит за рассказом Геродота, но в другом месте (Изр. спарт., 216 A) он приписывает остроумный ответ Клеомена Агиду II, жившему столетием позже.

[6] . . .*позор прошлого поражения*. . . — Войны Спарты с Аргосом происходили больше двух столетий. Крупное поражение аргосцы понесли в 546 г. до н. э. в битве при Тирее (Геродот, I 82), и Плутарх, вероятно, его и имеет в виду.

[7] «. . .*лучший кашевар*!» — Об отношении спартанских правителей к искусству см. выше, «Архидам, сына Зевксидама», примеч. 1.

[8] . . .*об изгнании Меандрия*. — Исправляем имя самосского тиранна по Геродоту (III 148), у которого Плутарх заимствовал свои сведения.

[9] «. . .*принадлежали трусам*». — Ниже (224 F) это изречение в несколько расширенном виде приписано Леотихиду.

46. Клеомен, сын Клеомброта

Клеомен II — спартанский царь IV в. до н. э., из рода Агиадов, правил в IV в. больше 60 лет и ничем особенным себя не проявил.

[1] «. . .*Те будут получше*». — То же в Изр. царей, 191 F, Ликург, 20, где острота приписана неизвестному юноше.

47. Лабот

В изречении этого легендарного царя подчеркивается склонность спартанцев к краткости речи (лаконизму).

[1] «. . .*такова и речь*». — В Спарте, где обсуждение в Народном собрании практически не имело никакого значения, естественной казалась краткость выступлений. Ср. Изр. спарт. «Агесилай Великий», изречение 3, примеч. 3.

48. Леотихид

О легендарном спартанском царе VII в. до н. э. Леотихиде (Левтихиде) почти ничего не известно.

[1] «. . .*станут взрослыми*». — Сходное высказывание Плутарх выше (213 D) приписывает Агесилаю.

49. Леотихид, сын Аристона

Как видно из дальнейшего (упоминание Демарата и др.), Плутарх имеет в виду Леотихида (Левтихида) II, из рода Еврипонтидов, правившего в Спарте с 491 по 469 г. до н. э., но, очевидно, допускает ошибку, так как этот Леотихид был сыном Менара, а не Аристона (Геродот, VI 65). Плутарх снова нарушает алфавитный порядок цитирования авторов, что, возможно, объясняется тем, что он, как и Геродот, писал «Левтихид»: по-гречески «υ» предшествует «ω».

[1] . . .*сыновья Демарата*. . . — Речь идет о сыновьях предыдущего царя в роде Еврипонтидов, имевших право на власть, но обойденных Леотихидом.

[2] «. . .*не способен сказать*». — Сходный ответ Диоген Лаэртский приписывает Сократу (*Д. Л.* II 35), а Стобей Платону (*Stob.* XIX 5).

[3] «. . .*было бы чудо*». — Скептическое отношение к чудесам было свойственно многим древним. См.: Clemens Alexandrinus Stromata, VIII 843; III 18; *Цицерон*, О дивинации, II 28.

[4] «. . .*с постоянными несчастьями*». — Сходный вопрос приписан Диогеном Лаэртским (*Д. Л.* VI 4) философу Антисфену.

[5] «. . .*посвящать богам*». — Выше это изречение приписано Клеомену (224 B).

50. Леонт, сын Еврикратида

Изречения полулегендарного спартанского царя из рода Агиадов, славившегося своей мудростью, дают представление о взглядах древних спартанцев на социальное устройство и поведение граждан.

[1] *«. . .как бездельник».* — Это возражение против многословия Плутарх приписывает также сыну Леонта — Анаксандриду (Изр. спарт. 216 F) и его внуку Леониду (Ликург, 20).

51. Леонид, сын Анаксандрида

В одном из своих сочинений (De malign., 866 B) Плутарх сообщает, что им будет составлена биография Леонида (до нас не дошедшая), заготовками для которой и были настоящие изречения. Леонид, сводный брат Клеомена I и внук мудрого Леонта (см. выше), правил с 488 по 480 г. до н. э. и погиб во главе отряда из 300 спартанцев, защищавших Фермопилы.

[1] *. . .на битву с Персом. . .* — Плутарх имеет в виду персидского царя Ксеркса (486—465 гг. до н. э.).

[2] *жена Горго. . .* — О Горго см. Изр. спарт. жен. (240 D).

[3] *«. . .слишком много».* — Самое сильное в военном отношении государство, Спарта, не могло остаться в стороне при вторжении персов в Грецию. Однако, опасаясь восстания илотов в тылу, спартанские эфоры не хотели посылать значительные силы за пределы Пелопоннеса и ограничились отправкой небольшого отряда под командованием царя Леонида. Таким образом, поход Леонида носил, скорее, символический характер, и участники его понимали, что они обречены. В книге Геродота (VII 204—208) нет, однако, даже намека, подтверждавшего мнение Плутарха, что эфоры считали нужным увеличить отряд Леонида.

[4] *«. . .самим умирать».* — Мы постарались передать таким образом неуклюжесть речи Леонида.

[5] *«. . .будем сражаться в тени».* — Анекдот восходит к Геродоту (VII 226), где остроумный ответ вложен в уста спартанца Диенека. См. *Stob.* VII 46; *Цицерон*, Тускуланские беседы, I 42.

[6] *«. . .хватит и этих».* — См. выше, примеч. 3. Ср. *Plu.* De malign. 854 E; 866 B.

[7] *«. . .кто будет сражаться?»* — Под Фермопилами под командованием Леонида оказалось не только 300 спартанцев, но и около четырех тысяч союзников, возглавляемых своими военачальниками (полемархами). Спартанские законы запрещали отступать, даже если это было вызвано необходимостью, союзники же не желали ждать гибели и предпочли отойти. Леонид предвидит отступление союзников из греческих городов-республик и прославляет существующий в Спарте монархический строй.

[8] *. . .по скитале. . .* — *Скитала* — шифровальная палка, определенной длины и ширины, на которую наматывали ремень. На намотанном ремне делали надпись таким образом, чтобы ее мог прочесть человек (в данном случае эфор), у которого имеется палка точно такой толщины.

[9] *. . .взять скиталы.* — Один из этих мужей был, по-видимому, прорицатель Фемистей (См. Изр. спарт. 221 D; De malign. 866 C). Ср. *Геродот*, VII 221; 229—30.

53. Ликург

Идеализируя общественную жизнь в Спарте и спартанские порядки, Плутарх особенно охотно собирал сведения о легендарном законодателе Ликурге, время жизни которого по традиции относили к IX в. до н. э. Почти все собранные здесь заметки вошли в написанную Плутархом биографию Ликурга.

[1] *«. . .больше, чем природа?»* — Этот рассказ не вошел в биографию законодателя, возможно, потому, что в нем отрицается значение знатности происхождения, но он встречается в другом сочинении Плутарха (De educ. 3 A), что доказывает его подлинность.

[2] *. . .свои наделы.* — Это сравнение Ликурга более подробно развивается в «Ликурге» (8).

[3] *. . .четырем халкам.* — *Халк* — мельчайшая медная монета: четыре халка весили примерно полграмма. Вес эгинской мины равнялся 436.6 грамма.

[4] *«. . .не будет иметь больше бедного».* — Подробнее об этом см. *Плутарх*, Ликург, 10.

[5] *«. . .ведь оно слепо».* — Утверждение, что богатство слепо (то есть что оно не достается наиболее достойным), было в античности общепринятым. Уже Аристофан

в «Плутосе» вывел богатство в образе слепого старика. Римляне тоже изображали Фортуну часто с повязкой на глазах.

[6] . . .*наевшись и напившись.* — Об организации совместных трапез — сисситий (или фидитий) см. *Плутарх*, Ликург, 11—12; *Ксенофонт*, Лаконское государство, 4—5.

[7] . . .*подвергли Агида наказанию.* — По-видимому, речь идет об Агиде II, правившем в конце Пелопоннесской войны. См. также Lyc. 12.

[8] «. . .*оптиллы*». — О заговоре и восстании против Ликурга не известно ничего достоверного, как и вообще о жизни этого законодателя. Ср. *Плутарх*, Ликург, 11; *Stob.* XIX 13; *Элиан*, Пестрые рассказы, XIII 23. Анекдот напоминает этиологический миф, созданный для объяснения непонятного прозвища Афины.

[9] «. . .*наиболее уместным*». — Отсутствие писаных законов характерно для эпохи разложения родового строя, когда власть в общине принадлежала аристократии и разбор судебных дел находился в ее руках. Борьба за запись действующих законов была важным этапом в создании полиса: например, борьба за «законы Дракона» или за «законодательство XII таблиц». В Спарте законы так и не были записаны даже в классическую эпоху, что свидетельствует об ее отсталости. Ср. *Плутарх*, Ликург, 13.

[10] «. . .*зависть других*». — Это, хотя и наивное, объяснение причин издания законов против роскоши тем не менее правильно отражает существование в спартанском законодательстве уравнительных тенденций. Чтобы удерживать в подчинении численно превосходящих их илотов, спартанским гражданам необходима была сплоченность, а ей препятствовало имущественное неравенство.

[11] . . .*четырехгранные деревья.* — Ср. *Плутарх*, Ликург, 13.

[12] «. . .*не хотели учиться*». — Это изречение Анталкида Плутарх повторяет шесть раз (Ликург, 13; Агесилай, 26· Пелопид, 15; Изр. царей. 189 F; Изр. спа т. 213 F; 217 E).

[13] «. . .*рожлем мужей*». — Высказывание Горго повторяется еще дважды (Изр. спарт. жен. 240 E; Ликург, 15).

[14] . . .*и другие знаки бесчестия. . .* — О наказании, налагавшемся на холостых, подвергнутых атимии (бесчестию), см. там же, изреч. 73 и примеч. 78.

[15] «. . .*кто уступит место мне*». — См. выше, примечание к изречению Клеомброта, сына Павсания (Изр. спарт. 223 A), а также: Ликург, 15.

[16] . . .*всякие украшения.* — *Ксенофонт*, Лаконское государство, 7, 3; *Элиан*, Пестрые рассказы, VI 6.

[17] «. . .*здоровые дети*». — Сведения об этих брачных законах Плутарх заимствовал у Ксенофонта (Лаконское государство, I 4 сл.). Ср. Ликург, 15.

[18] «. . .*это даст здоровых детей*». — Плутарх продолжает изложение сведений о спартанских брачных законах по Ксенофонту (Лаконское государство, 1. 5).

[19] «. . .*позорят его*». — Ксенофонт (Лаконское государство, 7, 3) рассказывает только. что спартанцы «не украшали себя роскошной одеждой». Дополнительные сведения Плутарх получил из какого-то другого источника, не дошедшего до нас. Ср. Ликург, 9.

[20] . . .*просто невероятным.* — Плутарх, по-видимому, не понимает характера брачных отношений в Спарте, наличия там пережитков группового брака. о которых рассказывает Ксенофонт (Лаконское государство, 1) и другие авторы. Супружеская верность не вменялась в Спарте в обязанность женщине. На тот случай, если старый муж имел молодую жену, Ликург постановил, чтобы он пригласил в дом такого мужчину, который ему нравился, чтобы иметь здоровых детей. Существовало многомужество и временный обмен женами (См. Изр. спарт. жен., примеч. 26). В таких условиях, как справедливо указывает Энгельс, «невозможной была неверность жены за спиной мужа». Отсюда проистекала высокая репутация спартанских женщин (*Ксенофонт*, Лаконское государство, I 9).

[21] *Герад засмеялся. . .* — В рукописях вместо Герад — Герадат. Это место в рукописи испорчено, и все издатели исправляют текст, исходя из сходного рассказа в «Ликурге» (15), соответственно изменяя имя спартанца.

[22] «. . .*у себя в доме*». — Эта острота едва ли могла быть произнесена жителем Спарты. где женщины пользовались необычной для других греческих государств свободой, а дети с 7 лет воспитывались вне дома. Тем не менее Плутарх повторяет эти слова в нескольких сочинениях (Пир семи мудрецов, 155; Изр. царей, 189 E; Ликург, 19).

[23] «. . .*перерывов в жертвоприношениях*». — Истинной причиной дешевых жертвоприношений была, вероятно, верность традиции, восходящей к глубокой древности. Объяснение Ликурга Плутарх повторяет дважды (Изр. царей, 192 С; Ликург, 19).

[24] . . .*вытягивать вверх руку*. — Жест подымания вверх руки означал предложение перемирия или признание поражения.

[25] «. . .*идти на мировую*». — Плутарх повторяет это правило в числе немногих, казавшихся ему наиболее важными законов Ликурга, см. Изр. царей, 189 Е; Ликург, 19, где дано разъяснение, что к этим запрещенным играм относились кулачный бой и панкратион (кулачный бой в соединении с борьбой).

[26] «. . .*больше трудностей врагу*». — Изречение восходит к Ксенофонту (Лаконское государство, 12, 5).

[27] «. . .*в этом роде*». — О неумении спартанцев брать крепости рассказывают также Геродот (IX 70) и Фукидид (I 102).

[28] . . .*в честь Левкофеи*. . . — Ино, жена Афаманта, воспитала сына своей сестры Диониса, за что Гера наслала безумие на ее мужа. Спасаясь от мужа, Ино бросилась в море, где была превращена в «белую богиню» Левкофею. Культ Левкофеи не был общепринят, чем и объясняются сомнения фиванцев. Аристотель (Риторика, II 23, 27) и Плутарх в других местах (О суеверии (13), 171 Е; Об Исиде и Осирисе (ВДИ. 1977, № 3—4), 70, 379 В; Заст. бес. 763 С) приписывают ответ фиванцам не Ликургу, а элегическому поэту и философу Ксенофану (VI в. до н. э.).

[29] «. . .*стать выше других*». — То же: *Плутарх*, Ликург, 19.

[30] . . .*не на кирпичах*. — Это оправдание неумения экономически отсталых спартанцев строить укрепления встречается многократно. См. Изр. спарт. 210 Е; 217 Е; Ликург, 19, и т. д.

[31] . . .*страшным для врагов*. — Характерно для Плутарха, что он считал закон Ликурга о прическах (сведения о котором восходят еще к Ксенофонту — Лаконское государство, 11, 3) одним из наиболее важных в культурном наследии Ликурга. Выбирая из более чем 30 изречений нашего сборника 5 наиболее важных для «Изр. царей», он поставил закон о прическах на первом месте (Изр. царей, 189 Е).

[32] . . .*и не по-эллински*. . . — Эти слова добавляются издателями, так как текст в этом месте сильно испорчен. Исправление делают на основании соответствующего места в «Ликурге» (22).

[33] . . .*оставаться в строю*. — Ср. *Фукидид*, V 73.

54. Лисандр

Изречения знаменитого спартанского полководца конца Пелопоннесской войны Лисандра (годы жизни ок. 450—395 до н. э.) легли в основу написанной Плутархом биографии этого политического деятеля. Отношение Плутарха к Лисандру определялось, с одной стороны, его восхищением перед талантами и бескорыстием полководца (см. ниже, изречение 15), а с другой — тем обстоятельством, что Лисандр был врагом Агесилая, любимого героя нашего историка. Поэтому Плутарх включил в свои выписки, на основе которых была им написана биография Лисандра, не только факты, рисующие его с положительной стороны, но также и те, которые показывают его хитрость и беспринципность. Выше (Изр. спарт. 222 В—С) Плутарх противопоставляет верного старинным принципам чести и порядочности Калликратида Лисандру, готовому на все ради достижения цели. В нашем сборнике и в биографии Лисандра (в нее вошли 11 из собранных «изречений» Лисандра) вырисовывается портрет храброго, умного, но циничного человека.

[1] . . .*забрав обе*. — Хотя Плутарх повторяет этот анекдот и в «Лисандре» (2), и в «Изр. царей» (190 Е), выше (Изр. спарт. 218 Е) он приписывает этот поступок Архидаму.

[2] . . .*в каждом отдельном случае*. — То же: *Плутарх*, Лисандр, 7.

[3] «. . .*подшить к ней лисью*». — Львиную шкуру носил Геракл, а лиса в древности, как и в новое время, считалась олицетворением хитрости. Ср. *Плутарх*, Лисандр, 7.

[4] *которые дал в Милете*. . . — Об этом см. также: О судьбе и доблести Александра (9) 330 F; *D. S.* X 9, 1.

[5] . . .*давая клятвы*. . . — В других местах это циничное высказывание приписывается то Поликрату (Заст. бес. 741 С), то сицилийскому тирану Дионисию

(О судьбе и доблести Александра, 9 330 F); Элиан (Пестрые рассказы, VII 12) утверждает, что одни приписывают его Лисандру, а другие — Филиппу Македонскому.

[6] *«Афины взяты».* — Донесение об окончательной победе в длительной Пелопоннесской войне свелось, таким образом, к двум словам. Плутарх (Лисандр, 14) шутит по поводу этого донесения, говоря, что эфоры нашли его слишком многословным.

[7] *«. . .о границах рассуждает».* — Это изречение (то же: *Плутарх*, Лисандр, 22) встречается и в биографии Лисандра (22). Об этом же споре с жителями города Аргос см. Изр. царей, 190 E, где притязания аргивян названы справедливыми.

[8] *«. . .или наперевес».* — Вертикально копья держали на марше, а вступая в битву, держали их наперевес. Ср. *Плутарх*, Лисандр, 22.

[9] *«. . .недостает только города за спиной».* — Выше это изречение приписано Агесилаю (Изр. спарт. 212 E). Характерно, что три последних изречения, не связанные ни тематической, ни исторической последовательностью, вошли в биографию Лисандра в одну и ту же 22-ю главу. Это подтверждает, что наши заметки предшествовали написанию биографии и что Плутарх широко пользовался ими.

[10] *. . .спят зайцы. . .* То же: *Плутарх*, Лисандр, 22; ср. Изреч. царей, 190 E.

[11] *«. . .если они спросят».* — Выше его изречение с небольшими изменениями приписано Анталкиду (217 C и примеч.).

[12] *Агиадов и Еврипонтидов.* — В рукописях еврипротиды. Принимаем исправление Виттенбаха.

[13] *. . .хитро и убедительно.* — См. примеч. 54 к изречениям Агесилая; подробнее о заговоре Лисандра см. *Плутарх*, Лисандр, 24, 30; Агесилай, 20.

[14] *. . .к его памяти. . .* — См. *Плутарх*, Лисандр. 30; *Элиан*, Пестрые рассказы, VI 4; X 15.

55. Намерт

[1] *«. . .Несчастьем».* — Приведенное изречение носит фольклорный характер, и его содержание многократно повторялось в античной литературе. Ср., например, стихи Овидия, развивающие ту же тему:

Не сосчитать друзей, пока благоденствие длится,
Если же небо твое хмурится, ты одинок.

(Скорбные элегии» I 9, 5—6. Пер. Н. Вольпин).

О Намерте и цели его посольства нам ничего не известно.

56. Никандр

О времени жизни автора этих изречений, одного из первых царей рода Еврипонтидов, сына воспитанника Ликурга царя Харилла, известно только, что на время его правления приходится учреждение Олимпийских игр (776 г. до н. э.).

[1] *«. . .о благородных людях».* — О вторжении спартанцев в Арголиду и об опустошении этой страны рассказывает Павсаний (III 7, 4).

[2] *«. . .ничего не стоит».* — О длинных волосах спартанцев Плутарх, основываясь, по-видимому, на Ксенофонте (Лаконское государство, 11, 3), упоминает многократно. См. Лисандр, 1; Ликург, 22; Изр. царей, 189 E; 189 F; Изр. спарт. 228 F.

[3] *«. . .по всякому поводу».* — Обвинение в суетности (polipragmosўne) характерно для аристократического мышления (ср. *Платон*, Законы, 803 c—d). Спартанцы, которые ничем, кроме военных упражнений, не занимались, презирали афинян за их деловую активность (см. Изр. спарт. 221 C, Изречение Геронда и примеч. 1).

57. Панфед

Изречения Панфеда, командовавшего одним из спартанских гарнизонов в начале IV в. до н. э. в Беотии (см. *Плутарх*, Пелопид, 15), отражают мировоззрение среднего спартанца этого времени.

[1] *«. . .для женщин».* — Повторение высказывания Феопомпа (Изр. царей, 190 A), Агесилая (Изр. спарт. 212 E), Агиса (там же, 215 D) и др.

[2] *«. . .не следуете».* — Об отношении спартанцев к философам см.: Изр. царей, 192 B; Изр. спарт. 220 D.

58. Павсаний, сын Клеомброта

Высказывания Павсания, ставшего правителем вместо малолетнего сына Леонида Плистарха в 480 г. до н. э. и командовавшего объединенными силами греков в битве при Платеях, содержат на удивление мало исторического материала. Павсаний первым в Спарте перешел к активной захватнической политике за пределами Пелопоннеса, захватывая опорные пункты в области проливов и пытаясь противостоять Афинам, создавшим Первый Афинский Морской союз. На этой почве он вступил в борьбу с консервативно настроенными эфорами, не желавшими выводить войска за пределы Пелопоннеса. Эта борьба закончилась отозванием Павсания, после чего он был уморен голодом в храме Афины Меднодомной (468 г. до н. э.).

[1] *. . .родной остров. . .* — Борьба Афин за гегемонию привела к возникновению Морского союза (симмахии), центром которого был объявлен остров Делос.

[2] *«. . .никто не будет похоронен».* — Закон о запрещении хоронить покойников на острове Делос был принят в 426/425 г. до н. э., когда Павсания уже не было в живых. Это делает приведенное изречение исторически недостоверным.

[3] *. . .одни-единственные свистели.* — Авторитет Павсания после битвы при Платеях (479 г. до н. э.) был исключительно велик; однако афиняне видели в спартанском полководце соперника, готового на все, чтобы воспрепятствовать их возраставшему могуществу.

[4] *«. . .не шел иноземец».* — Тиртея считали уроженцем Афин, пришедшим в Спарту из Аттики (Павсаний, IV 15, 6; Страбон, VIII 4, 362), но современные ученые считают на основе других источников и анализа его стихов, что Тиртей был коренным спартанцем.

[5] *. . .великолепные одежды.* — Ср. *Платон,* Законы, 870 B.

[6] *«. . .ячменный хлеб».* — Ср. *Геродот,* IX 82. «Персом» Плутарх называет здесь Ксеркса (см. выше, с. 545).

59. Павсаний, сын Плистоанакта

Этот спартанский царь, правивший с 408 до 394 г. до н. э., был внуком предыдущего. Его объявили царем еще в младенчестве в 444 г. до н. э. вместо его изгнанного отца Плистоанакта. Павсаний соперничал в конце Пелопоннесской войны с Лисандром (см. выше, с. 547) и, чтобы досадить тому, согласился на восстановление демократии в Афинах (*Ксенофонт,* Греческая история, II 4, 29—39). Возможно, Павсаний был причиной поражения и гибели Лисандра при Галиарте, в результате чего и был изгнан из Спарты (там же, III 15, 17 сл.). Павсаний бежал в Тегею, где прожил до 385 г. до н. э.

[1] *«. . .возле больных».* — Слова Павсания были «хорошей миной при плохой игре». Остаться в Спарте он не мог, так как был присужден там к смерти (там же). Сходное изречение Диоген Лаэртский приписывает Аристиппу (*Д. Л.* II 70).

60. Педарет

Этот неизвестный из других источников спартанский полководец времени конца Пелопоннесской войны привлек внимание Плутарха тем, что сумел сохранить черты идеального представителя спартанского образа жизни в эпоху, когда разложение спартанских нравов стало повсеместным и очевидным.

[1] *. . .в дружину «трехсот». . .* О дружине 300 см. *Ксенофонт,* Лаконское государство, 4, 3; «Эфоры выбирают трех человек из людей достигших зрелости. . . Каждый из них подбирает себе по сто человек, разъясняя всем, по какой причине он предпочитает одних и отвергает других. Те, кто не попал в число избранных, враждуют с теми, кто их отверг, и с теми, кого выбрали вместо них». См. также: *Геродот,* VIII 124.

[2] *«. . .лучших, чем я».* — То же: Изр. царей, 191 F; Ликург, 25.

61. Плистарх

Плистарх из рода Агиадов был сыном погибшего при Фермопилах царя Леонида и правил с 480 по 458 г. до н. э. Значительную часть этого периода (до 468 г.) за него правил его дядя Павсаний. Среди изречений Плистарха некоторые, возможно, не принадлежат ему, и Плутарх, не включил ни одно из них в свои позднейшие сочинения.

1 . . .*не от первых правителей*. . . — Названия спартанских династий происходят не от имен первых вернувшихся Гераклидов — Еврисфена и Прокла, а от имен сына Прокла Еврипонта и сына Еврисфена Агида. Плутарх считает, что правление этих царей было менее жестоким, чем правление их родителей, вынужденных подавлять сопротивление местного населения. В действительности вторжение Гераклидов (дорийцев) шло несколькими волнами, начиная с XI в. до н. э.; две спартанские династии едва ли возникли одновременно. Об этом существует большая литература. См., например: *Chrimes K. M. T.* Ancient Sparta. Manchester, 1949; *Huxley G. L.* Early Sparta. London, 1962.

2 «. . .*настоящего соловья*». — Это изречение, по-видимому, принадлежит Агесилаю. См. Изр. спарт., 212 F и примеч. 60.

3 «. . .*ни об одном живущем*». — Выше (Изр. спарт. 224 E) Плутарх приписывает такое же изречение Леотихиду; Диоген Лаэртский (*Д. Л.* II 35) приписывает его Сократу, а Стобей (*Stob.* XIX 5) — Платону.

62. Плистоанакт

Изречение царя из рода Агиадов Плистоанакта, правившего во второй половине V в. до н. э., характерно для периода острой вражды Спарты и Афин, переживавших период экономического и культурного подъема.

1 «. . .*ничему дурному*» — В другом сочинении Плутарх приписывает это изречение полководцу IV в. до н. э. Анталкиду, что маловероятно, потому что отношения Спарты с Афинами в то время были менее враждебными (Изр. царей, 192 B). Ср. *Плутарх*, Ликург, 20.

63. Полидор

Шестой царь из рода Агиадов, младший современник Феопомпа (см. выше с. 541) Полидор считался его соавтором в составлении добавления к «*Ликурговой ретре*». На самом деле Полидор жил значительно позднее Феопомпа, не ранее VII в. Приведенные Плутархом высказывания отразили обстановку завоевания Спартой Мессении.

1 «. . .*к неразделенным землям*». — Мессеной Плутарх называет область на юге Пелопоннеса к западу от Лаконии. Жители Мессены так же, как и спартанцы, считались потомками Геракла, почему они и названы братьями. Захваченные у мессенцев земли спартанцы делили между своими общинниками, оставляя местных жителей для продолжения работ. Вот почему Полидор называет еще свободные земли «неразделенными».

2 *После «битвы трехсот»*. . . — О ней см. *Геродот*, I 82. Битва произошла во время войны с Аргосом за Кинурию, спорную область на восточном берегу Пелопоннеса. Согласно архаическим законам, оба войска выделили по триста человек с каждой стороны, договорившись, что Кинурия достанется тому, чей отряд победит. Силы оказались примерно равными, и в бой вступили обе армии, причем спартанцы добились победы.

3 «. . .*не бояться. . . а совеститься их*». — О храбрости спартанцев в бою Плутарх упоминает и выше (217 A).

64. Поликратид

1 «. . .*как частные лица*». — Смысл высказывания заключается в том, что, если переговоры окажутся неудачными, авторитету Спарты не будет нанесен урон. В случае неудачи послы просят не считать их представителями государства.

65. Фебид

Фебид был одним из самых агрессивных спартанских военачальников. В 379 г. до н. э. во время похода спартанцев на север, он, не имея на то приказа, захватил фиванский кремль Кадмею, потом командовал гарнизоном в Беотии, где и был убит фиванцами (*Ксенофонт*, Греческая история, 2, 25; 4, 42). Из приведенного Плутархом рассказа видно, что Фебид дожил во всяком случае до битвы при Левктрах (371 г. до н. э.).

[1] *. . .выявить истинно храбрых.* — Фебид намекает, что даже во время битвы качества человека не всегда раскрываются полностью.

66. Сой

Рассказ о легендарном спартанском царе, одном из первых Еврипонтидов, носит фольклорный характер.

[1] *. . .клиторийским гарнизоном. . .* — *Клиторийцы* — народ, живший в северной Аркадии. Столкновения Спарты с Аркадией начались не в IX в. до н. э., которым датируется царствование Соя, а значительно позже.

[2] *. . .воздержался от питья.* — То же: *Плутарх*, Ликург, 2.

67. Телекл

Высказывания этого легендарного царя VIII в. из рода Агиадов рисуют нам образ древнего властителя, скромного, почитающего родителей и старших, терпеливого и бескорыстного человека.

[1] *«. . .я умею».* — То же: *Плутарх*, Изр. царей, 190 A.

[2] *. . .уважали бы родителей.* — О поведении спартанцев и их уважении к старшим см. также: *Плутарх*, Древн. об. 237 D; *Ксенофонт*, Лаконское государство, 6, 2.

68. Харилл

О Харилле (Харилае), племяннике легендарного законодателя Ликурга, упоминалось выше в связи с чрезмерной мягкостью его характера (Изр. спарт. 218 B); ср. *Плутарх*, Ликург, 1—3.

[1] *«. . .количестве законов».* — Ср. Изр. царей, 189 F.

[2] *«. . .я бы убил тебя».* — Это изречение не гармонирует с образом царя, который «был ласков даже с подлецами» (Изр. спарт. 218 B). Возможное объяснение надо искать в том, что царю надерзил не свободный, а илот (ср. Изр. царей, 189 F).

[3] *«. . .не подымая смут».* — Ср. Пир семи мудрецов (154 E).

[4] *«. . .невооруженным богам».* — Это высказывание подтверждается изображениями статуй богов на монетах. См.: *Head B. V.* Historia Numorum. Oxford, 1911. P. 434.

[5] *«. . .ничего не стоит».* — Введение обычая носить длинные кудри приписывают еще Ликургу, который объяснял его полезность несколько иначе. Сведения восходят к Ксенофонту (Лаконское государство, II 3). Ср. Изр. царей, 189 E, 189 F; Изр. спарт. 228 F; а также *Плутарх*, Ликург, 22.

Изречения неизвестных спартанцев

[1] *«. . .едва дослушали».* — Сходное высказывание Плутарх приписывает выше царю Агиду II (215 E; 216 A).

[2] *«Да. Под Троей».* — В гомеровских поэмах осаждавшие Трою ахейцы часто называются аргивяне.

[3] *Афины — оплот Эллады.* — Фрагмент недошедшего гимна Пиндара (фр. 76).

[4] *«. . .прохаживаясь на наш счет».* — Сходное изречение приписано Симониду (*Стоб.* II 42).

[5] *«. . .место старшему».* — Ср. Ликург, 20.

[6] *«Хиосцам разрешается гадить».* — Сходная история (только про жителей Клазомен) рассказана Элианом (Пестрые рассказы, II 15).

[7] *киника Диогена. . .* — О Диогене и его жизни см. *Д. Л.* VI 23. Диоген, обнимая бронзовую статую, приучал свое тело к холоду; летом, приучая себя к жару, он закапывался в горячий песок.

[8] *. . .жителя Метапонта. . .* — Метапонт, город в южной Италии, недалеко от Тарента, завладел землями местного племени луканов. Об упреках спартанца рассказывает также Диодор Сицилийский (*D. S.* XX, 104), называя при этом имя спартанского царевича Клеонима.

[9] «*. . .основанного на истине*». — Эта фраза, возможно, заимствована Плутархом у Платона (Федр, 260 Е).

[10] *. . .не пересекала границ Лакедемона.* — Ср.: *Плутарх*, Агесилай, 31. Там спартанец гордится тем, что «ни один аргосец не похоронен в Лаконии».

[11] «*Продаю военнопленного*». — Это изречение повторяется в несколько ином виде ниже (234 С).

[12] *. . .сдали свой город. . .* — Речь идет о событиях 404 г. до н. э. В конце Пелопоннесской войны Самос был базой афинского флота в Эгейском море.

[13] *. . .пошла поговорка. . .* — Эта поговорка встречается у Диона Хрисостома (*D. Chr.* Н. 74, 637 М, 395 R), ср. Paroemiographi, I 292, II 571.

[14] *. . .захватили город. . .* — Речь идет, вероятно, о тех же событиях — захвате Афин в 404 г. до н. э. Позиция эфоров определялась не столько заботой об обучении юношей, сколько опасением, как бы уничтожение Афин не привело к усилению Аргоса и Коринфа.

[15] «*. . .не будет у них соперников*». — Эти слова, возможно, вставленная в текст Плутарха разъяснительная схолия. Некоторые (Пантазидис) предлагают не включать эти слова в текст.

[16] *. . .а доблестью.* — Об этом см. Заст. бес. 639 Е; Пелопид, 7.

[17] *. . .называл Антигона царем. . .* — Плутарх имеет в виду сына Деметрия Полиоркета Антигона Гоната (годы жизни 319—239 до н. э.). Этот правитель Македонии впервые стал царем в 294 г. до н. э. В начале III в. власть Македонии не распространялась южнее Коринфа, хотя Антигон и пытался подчинить себе Пелопоннес. К какому эпизоду войны за Пелопоннес относятся сообщаемые Плутархом факты, определить невозможно. Спартанцы, у которых сильно было традиционное стремление к независимости, не считали македонских правителей своими царями; Антигон же, как видно из нашего сообщения, старался завоевать их расположение.

[18] *Когда Деметрий. . .* — Неясно, идет ли речь об отце Антигона Гоната Деметрии Полиоркете (годы правления 306—283 до н. э.) или о его сыне Деметрии II (239—229). Об отношениях Спарты и Македонии см. выше, примеч. 17. Остроумный ответ спартанца Плутарх выше приписал Агиду, прибывшему к Филиппу II (Изр. спарт. 216 В).

[19] *. . .человеком, ведшим достойную жизнь.* — Ср. *Плутарх*, Об умении слушать, 41 В, и Наставления о государственных делах, 801 В.

[20] *. . .играл на кифаре пальцами.*— Спартанцы были очень консервативны и сурово карали тех, кто нарушал издревле установленный обычай игры на музыкальных инструментах (см. выше: Изр. спарт. 220 С; и ниже, 238 С). Обычно на кифаре играли с помощью плектра.

[21] «*. . .сохранить жизнь*». — Историю с украденным лисенком Плутарх в сокращенном и обработанном виде приводит в биографии Ликурга (Ликург, 18).

[22] «*. . .от своей покупки!*» — Слова, обращенные к хозяину, заставляющему спартанца делать то, что не подобает свободнорожденному, повторяются ниже, в рассказе о спартанской женщине, покончившей самоубийством при сходных обстоятельствах. Ср. Изр. спарт. жен. 242 D.

[23] «*. . .если и не купишь*». — В «Изречениях спартанских женщин» (242 С) Плутарх повторяет эти слова, но влагает их в уста спартанки.

[24] «*. . .а не „военнопленный“*». — См. выше, 233 С.

[25] «*. . .заниматься вздором*». — Об отношении спартанцев к музыке см. выше, 220 А и примечание к этому месту.

[26] «*Не женщине, а льву*». — В других местах Плутарх приписывает этот ответ Алкивиаду (Изр. царей, 186 D; Алкивиад II).

[27] «*. . .место в строю*». — Выше Плутарх приписывает это изречение то хромому Агесилаю (210 F), то Андроклиду (217 С).

[28] «*. . .не успев ничего совершить*». — Это изречение Плутарх использовал в био-

графии Аристида (Аристид, 17). Рассказ восходит к Геродоту (IX 72), где указано имя спартанца — Калликрат и обстоятельства его смерти (он был при Платеях смертельно ранен стрелой до начала рукопашной схватки).

[29] *«. . .зачем бы мне понадобилось жаркое!»* — Рассказы о скудости спартанской пищи встречаются у многих древних писателей: *Ксенофонт*, Лаконское государство, V 3—7; *Демосфен*, XXIII 211; *Элиан*, Пестрые рассказы XIV 7; ср. Древн. об. 237 E и *Plu*. De es carn. 995 B.

[30] *. . .счастье Ламписа Эгинского. . .* — Об эгейском богаче IV в. до н. э. Ламписе мы знаем из речи Демосфена (*Демосфен*, XXIII 211). См. также *Plu*. An seni. 787 A. О непрочности состояния, вложенного в морскую торговлю, см. также *Цицерон*, Тускуланские беседы, V 14: «Не хотел бы я такого богатства, которое держится лишь на веслах».

[31] *«. . .то поплатятся!»*— О своеобразном понимании честности у спартанцев см. выше изречения Лисандра (229 A). В переводе не передана обыгранная Плутархом диалектная грубость речи говорящего.

[32] *«. . .у него внутри!»* — Смысл изречения не понятен. По-видимому, Плутарх высмеивает бессмысленность попытки спартанца и недостаток его сообразительности.

[33] *«Ты ведь из Спарты, сынок»*. — В «Палатинской антологии» (AP VII 229) это стихотворение приписано Диоскориду. Два последних стиха повторены дословно в «Изр. спарт. жен.» 241 A.

[34] *«. . .как на какого-нибудь грязнулю»*. — Спартанцы мылись редко и мало. См. ниже: Древн. об. 237 B.

[35] *«О том, что ты нам написал*: н е т». — Этот же ответ спартанцев Плутарх приводит еще раз (О болтливости, 513 A).

[36] *После поражения Агида. . .* — Речь идет о поражении Агида III в битве с македонцами, которое он потерпел в 331 г. до н. э.

[37] *«. . .предпочтем умереть»*. — Об этом ответе спартанцев Плутарх рассказывает несколько иначе также в другом месте (*Plu*. Quom. adul. 64 D).

[38] *. . .и седой бородою. . .* — Фраза, дважды повторяющаяся в «Илиаде» (XXII 74; XXIV 516). Почти дословно это выражение встречается и у Тиртея (7, 23 D).

[39] *спартанских феоров. . .* — Феорами называли участников торжественного посольства, направляемого на игры или в святилище общегреческого религиозного центра.

[40] *«. . .что за нужда толкнула тебя на это?. .»* — Комизм высказывания подчеркивается в подлиннике дорийским диалектом спартанца. В другом месте (*Plu*. De cupiditate divitiarum, 525 D) эти же слова (без особенностей дорического диалекта) приписаны жителю Византии.

[41] *«. . .выгодно стареть»*. — Цицерон (О старости, 18) приписывает эту мысль Лисандру.

[42] *. . .искупили свое преступление. . .* — Речь идет о начале походов персов на Грецию, когда спартанцы в ответ на требование Дария I дать ему «землю и воду» бросили послов царя в колодец. Убийство послов считалось религиозным преступлением и должно было быть искуплено смертью такого же количества спартанцев. Рассказ Плутарха восходит к Геродоту (VII 134—136). С целью драматической насыщенности Плутарх объединил два эпизода — разговор с Ксерксом и разговор с персидским вельможей (у Геродота его зовут Гидарн). Из обоих разговоров Плутарх выбрал только слова о преимуществах свободы, добавив, что спартанцы не променяют ее даже «на все персидское царство». На анализе этого отрывка можно наблюдать художественный метод Плутарха.

[43] *. . .его ксен. . .* — *Ксен* — иноземец, заключивший с кем-либо союз гостеприимства, обязывающий принимать и защищать гражданина чужого государства, если тот приедет в страну, где проживает его ксен. При недостатке гостиниц и отсутствии правовой защиты иноземца такие договоры имели большое значение и часто обязанности ксена, сулившие определенные выгоды, переходили по наследству от отца к сыну.

[44] *Однажды к тиранну Лигдамиду. . .* — Лигдамид возглавил народную партию и правил на острове Наксос в тесном союзе с афинским тиранном Писистратом во второй половине VI в. до н. э. В это время Спарта, опасаясь восстания илотов, энергично борется с тиранниями и демократиями различных греческих городов, изгоняя Кипселидов из Коринфа, Гиппия из Афин, Лигдамида из Наксоса (*Геродот*, I 61—64; Аристо-

тель, Афинская полития, 19, 2). Войне с Лигдамидом, по-видимому, предшествовали дипломатические переговоры.

[45] *. . .сказал спартанец.* — Эта же история несколько выше (217 C) была рассказана про Анталкида и про Лисандра (229 D). Там уточняется, что мистерии происходили на острове Самофракия. *Мистагогами* называли жрецов, руководивших мистериями.

[46] *. . .с Левкадской скалы. . .* — Эта скала находилась на западе Средней Греции в Акарнании. По легенде, с этой выдававшейся в море скалы бросилась поэтесса Сапфо, и с тех пор она стала излюбленным местом самоубийств.

[47] *«. . .чем убить врага».* — Источником Плутарха была «Киропедия» Ксенофонта (IV, 193), где названо имя спартанца — Хризант. Ср. Рим. воп. 273 F; Сравнение Пелопида и Марцелла, 3.

[48] *«. . .но ухватистей».* — Почти то же самое рассказано выше, где названы имена боровшихся (233 E).

ДРЕВНИЕ ОБЫЧАИ СПАРТАНЦЕВ

В этом сочинении материал разделен на 42 пункта, но последовательная систематизация отсутствует. В начале разбираются вопросы коллективного быта, воспитания, религии, отношение к иноземцам, поведение на войне, но затем систематичность изложения нарушается. К вопросам религии, закончившимся в параграфе № 29, автор вновь возвращается в № 35, к вопросам воспитания в № 40. Последний параграф посвящен истории упадка Спарты и гибели государства.

Деление на пункты отличает очерк от большинства других сочинений Плутарха, однако не опровергает возможности принадлежности его нашему автору (ср., например, Греч. воп. и Рим. воп.). Сходство приводимых Плутархом фактов с теми, с которыми мы встречаемся в его «Моральных сочинениях» и в биографии Ликурга, заставляет признать подлинность этого сочинения Плутарха. Это подтверждается и тем, что в биографии Лисандра (гл. 17) Плутарх сообщает, что посвятил спартанцам особое сочинение. Возможно, это и были «Древние обычаи спартанцев».

[1] *«. . .не выходит из них».* — См. Ликург, 12; Заст. бес. 697 E и примеч.

[2] *«. . .в физических упражнениях».* — См. Ликург, 12, где изложение несколько короче (нет упоминания о физических упражнениях, а сам эпизод связан не с Дионисием, а с одним из понтийских царей).

[3] *. . .по ночам.* — Эти сведения восходят к Ксенофонту (Лаконское государство, V 7).

[4] *. . .добиваться победы.* — См. Ликург, 16; Isocrates Panathenaicus, 209, где рассказано о своеобразной спартанской «евгенике» (уничтожение слабых и безобразных детей).

[5] *. . .умащать тело.* — Натирание после бани тела растительным (чаще всего оливковым) маслом входило в древности обязательным элементом туалета зажиточного человека. Ср. Ликург, 16; *Ксенофонт*, Лаконское государство, II 4.

[6] *. . .по илам и агелам. . .* — *Агела* (буквально «стая») — подразделение мальчиков; *ила* — группа подростков. В каком отношении друг к другу были эти подразделения, сказать трудно.

[7] *. . .способно согревать.* — Этот параграф почти дословно вошел в биографию Ликурга (гл. 16).

[8] *. . .лишался гражданских прав.* — Этот апологетический экскурс находится в противоречии со многими фактами, сообщаемыми Плутархом и другими авторами. О платонической любви спартанцев к красивым юношам см. также: Ликург, 18; *Ксенофонт*, Лаконское государство, II 12 сл.; *Элиан*, Пестрые рассказы, III 10 и 12.

[9] *. . .придумывал отговорки.* — Сообщение восходит к Ксенофонту (Лаконское государство, II 10).

[10] *. . .еще большему поношению.* — Ср. *Ксенофонт*, Лаконское государство, VI 2.

[11] *. . .в их присутствии.* — См. выше изречение Телекла (Изр. спарт. 232 B).

[12] *. . .не прикажет. . . ничего дурного.* — См. *Ксенофонт*, Лаконское государство, VI 2.

[13] . . .*не останавливаться.* — Место восходит к Ксенофонту (Лаконское государство, II 629) и Исократу (Isocrates Panathenaicus, 211—214), ср. Ликург, 17.

[14] . . .*грузность и полнота этому препятствуют.* — Мысль, заимствованная у Ксенофонта (Лаконское государство, II 5—6), повторяется в биографии Ликурга (Ликург, 17).

[15] . . .*доблесть даже большую!* — Эта песня приводится также в биографии Ликурга (Ликург, 21) и в *Plu..* De laude ipsius (544 E).

[16] . . .*достойные доброй славы.* — О жертвоприношениях Музам см. также: Ликург, 21; *Фукидид*, V 70; *D. Chr.* II 31 M, 92 R; *Ath.* 632 F.

[17] . . .*сверх положенных семи.* — О консерватизме спартанцев и их стремлении сохранить древние лады и правила исполнения музыкальных произведений писали многие. См. выше примеч. к изречению Экпрепа (Изр. спарт. 220 C).

[18] . . .*при похоронах.* — Об этом Ликурговом законе Плутарх пишет в его биографии (Ликург, 27). Сходное мероприятие, преследующее уравнительные цели, провел в Афинах Солон (Солон, 21). Целью его было обуздать чванство аристократов, нанимавших многочисленных плакальщиц.

[19] . . .*покидать пределы родины. . .* — Этот закон был введен в начале VI в. до н. э., после второй Мессенской войны, и ставил целью не допустить имущественной дифференциации и внутренних противоречий у спартанцев. Ср. Ликург, 27.

[20] . . .*чему-либо дурному.* — Подробно тому как спартанцам был запрещен выезд за границу, так и иноземцам было запрещено посещать Спарту. Уже находившиеся в стране иностранцы были изгнаны (ксенеласия буквально — «изгнание иноземцев»).

[21] . . .*с самого начала мойру.* — Мойрой или морой называли в Спарте подразделение граждан. Согласно Ксенофонту (Лаконское государство, 11, 4), вся спартанская пехота состояла из шести мор, каждая из которых делилась на четыре лоха. Примером длительного проживания в Спарте иностранца было пребывание там Алкивиада (415—412 гг. до н. э.).

[22] . . .*уходил.* — Материал заимствован у Ксенофонта (Лаконское государство, VI 3—4) и Аристотеля (Политика, II 5).

[23] . . .*скрыть кровь.* — См. *Ксенофонт*, Лаконское государство, II 3; *Элиан*, Пестрые рассказы VI 6; *Val. Max.* II 6, 2.

[24] . . .*осваивать полководческое искусство.* — Следует учитывать, что жертвоприношение сопровождалось угощением участников. Жертва петуха не давала возможности устроить трапезу, а полученный в награду за военную хитрость бык предоставлял спартанцам редкий случай отведать жареного мяса.

[25] . . .*воинская доблесть.* — См. выше, примеч. 4 к изречению Харилла (Изр. спарт. 232 D).

[26] . . .*иначе не стоит.* — Ср. русскую поговорку «на бога надейся, а сам не плошай». Ср. Paroemiographi, II 653.

[27] . . .*отвратить их от пьянства.* — Плутарх неоднократно упоминает этот спартанский обычай (*Plu.* De virt. 455 E; Ликург, 28; Деметрий, 1). Ср. также: *Платон*, Законы, 816 E.

[28] . . .*из тростника. . .* — *Скребки* (стригили) употребляли для очистки песка, налипшего на тело при борьбе и других гимнастических соревнованиях.

[29] . . .*вразрез с их законами.* — Объяснение Плутарха кажется наивным. Отсутствие в Спарте театральных представлений связано с тем, что появление их в Греции (VI в. до н. э.) совпало с введением в Спарте запрещения гражданам заниматься чемлибо, кроме военного дела. С этого времени в Спарте не стало ни поэтов, ни ученых, и некому было ни сочинять, ни ставить драмы. Ср.: *Платон*, Законы, 816 сл.

[30] . . .*новый могу я добыть.* — PLG, fr. 6 (v. II, p. 384). Стихотворение дано в переводе В. В. Вересаева. Эта мысль Архилоха встречается и у других древних авторов. См. *Гораций*, Оды, II 7; *Val. Max.* VI 3, ext. 1. Рассказ об изгнании Архилоха из Спарты — поздний анекдот.

[31] . . .*в Пилею.* — О местонахождении Пилеи ничего не известно. Смысл отрывка можно восстановить только предположительно. По-видимому, юношам полагалось идти из гимнасия прямо в казарму.

[32] . . .*с важностью дела.* — О краткости речей спартанцев (лаконизме) см. выше — Изр. спарт. 208 C, и др.

[33] . . .*каждый год.* — *Диамастигосис* (буквально — «бичевание») носил, по-видимому, также религиозный характер и был своеобразной заменой совершавшихся в глубокой древности человеческих жертвоприношений Артемиде (ср.: «Ифигения в Тавриде» Еврипида). Сообщение о бичеваниях мальчиков восходит к Ксенофонту (RL, 2, 9) и повторяется Плутархом в некоторых биографиях (Ликург, 18; Аристид, 17), см. также: *Флавий Филострат*, Жизнь Аполлония Тианского, VI 20; *Цицерон*, Тускуланские беседы, II 14.

[34] . . .*не стремились бы к накоплению.* — О том, что спартанцы не занимались производительным трудом, см. выше: Изр. спарт. 214 А и примечание к этому месту.

[35] . . .*к худшему.* — Наивное объяснение Плутарха не позволяет понять основную причину потери спартанцами господства на море. Главным было воссоздание афинского флота, построенного на деньги Персии, опасавшейся чрезмерного усиления Спарты.

[36] «. . .*Спарту погубит*». — См.: *Агид*, гл. 9; *D. S.* VIII 12, 5; Paroemiographi, I 39, 201.

[37] . . .*пользуясь доброй славой.* — Идеализация спартанского строя характерна для аристократических писателей и опровергается свидетельствами современников расцвета Спарты. Нарисованная Плутархом картина упадка Спарты также восходит к аристократической традиции, прежде всего к Ксенофонту (Лаконское государство, XIV).

[38] . . .*после разрушения Фив.* . . Александр подавил начавшееся после убийства Филиппа II восстание греческих городов и разрушил Фивы, обратив жителей в рабство (335 г. до н. э.).

[39] . . .*искры ликурговых установлений.* . . — Эта фраза, и в частности сочетание слов ζώπυρα διασῴζοντες, сходное с платоновским ζώπυρα. . . διασεσωσμένα, указывает на влияние Платона (Законы, 677 В).

[40] . . .*не платить фороса.* — Коринфский союз, созданный македонским царем Филиппом II после битвы при Херонее (338 г. до н. э.), формально управлялся Союзным советом (Синедрионом), куда входили все греческие государства, кроме Спарты. Эти государства обязаны были вносить в союзную казну взносы (форос). Фактически казной распоряжалась Македония, в руках которой сосредоточилась вся власть.

ИЗРЕЧЕНИЯ СПАРТАНСКИХ ЖЕНЩИН

Многие ученые не склонны признать «Изречения спартанских женщин» подлинным произведением Плутарха. Главная причина тому — незавершенность и необработанность сборника: многие изречения повторяются, всего четыре автора названы по имени. Эти имена начинаются с первых четырех букв алфавита, а дальше Плутарх, очевидно, не пытался выяснить происхождения выписанных и понравившихся ему мыслей и фактов.

Тем не менее серьезных причин отвергать подлинность этого сборника нет. Мы знаем, что многие работы Плутарха также представляли лишь предварительные заготовки для позднейших произведений. Факты, упомянутые в «Изречениях спартанских женщин», встречаются и в других «Моральных сочинениях» и в биографии Агесилая, что позволяет предполагать, что наш маленький сборник составлен тем же автором, что и те работы Плутарха, авторство которых бесспорно.

1. Аргилеонида

[1] . . .*граждане Амфиполя.* — К концу первой половины Пелопоннесской войны Спарта, стремясь разрушить Афинский Морской союз, перебросила свои войска на северное побережье Эгейского моря, что привело к отпадению от Афин греческих городов этого региона. Афиняне тоже перебросили туда свою армию, и в 422 г. до н. э. при городе Амфиполе (восточнее полуострова Халкидика) произошла битва, в которой спартанцы победили, но их полководец Брасид погиб.

[2] «. . .*благородней его*». — Плутарх многократно с похвалой отзывался о Брасиде и его матери (см. выше изречения Брасида — Изр. спарт. 219 С—Е и примеч. к ним). Ср. Изр. царей, 190 В—С.

2. Горго

[1] . . .*царя Клеомена*. . . — Плутарх имеет в виду царя Клеомена I (см. выше, с. 309), дочь которого Горго стала женой героя Фермопил Леонида. Аристагор, милетский тиран, начавший в 500 г. до н. э. восстание ионийских греков против персидского царя (греки называли его просто «Царем» или Персом), просил помощи у государств материковой Греции. Вмешиваться в эту безнадежную для греков войну было невыгодно, и Спарта отказала Аристагору, а Афины послали символическую помощь — всего 30 кораблей. Сообщение о вмешательстве в переговоры Горго восходит к Геродоту (V, 51), который сообщает, что Горго было тогда 8—9 лет.

[2] «. . .*вести себя хуже*». — Сходный ответ на предложение улучшить вино дал и Архидам II (Изр. спарт. 218 D). Учитывая склонность Клеомена I к пьянству (*Элиан*, Пестрые рассказы, II 41), естественно считать первоначальным ответ, данный Горго.

[3] «. . .*нет рук*». — Отрицательное отношение к изнеженным ионийцам, прибегающим к помощи домашних слуг, характерно для многих народов Греции (см. изречение Агесилая № 64 и Калликратида № 3; Изр. царей, 190 F; Изр. спарт. 222 E). Диоген Лаэртский (*Д. Л.* VI, 44) пишет, что философ киник Диоген, увидев человека, которого обувал раб, сказал еще более резко: «Ты был бы еще более счастлив, если бы он заодно и нос тебе утирал». (Пер. М. Л. Гаспарова).

[4] . . .*разукрашенной столе*. . . — Спартанцы ходили обычно в простой некрашеной одежде. Столой называли платье, напоминающее рубаху, украшенное многочисленными оборками; его носили обычно женщины.

[5] «. . .*рожаем мужей*». — Это изречение встречается у Плутарха еще дважды; Изр. спарт. 227 E; Ликург, 14.

[6] . . .*ответил ее муж*. — Изречение характеризует не Горго, а Леонида. Плутарх приводит изречения этого царя выше (Изр. спарт. 225 A) и повторяет их в сочинении «О злокозненности Геродота» (*Plu.* De malign. 866 C).

3. Гиртиада

[1] . . .*внука Гиртиады Акротата*. . . — Об Акротате см. выше: Изр. спарт. 216 D и примеч. к этому месту. Вопреки мнению комментатора (*Babbitt F.* Plutarch's Moralia. III. London, 1968, p. 458), невозможно предполагать, что Гиртиада была бабкой Акротата Младшего, так как тот погиб в битве при Мегалополе в 262 г. (Агид, 3), и, таким образом, известие о его смерти не могло прийти с о-ва Крит. Не мог быть внуком Гиртиады и Акротат Старший, сын Клеомена II, погибший где-то за пределами Пелопоннеса до 309 г. до н. э. (*D. S.* XIX, 70—71), так как, согласно Диодору, его образ жизни далеко отошел от спартанских обычаев и скорее напоминал персидский, чем тот, который предписывали законы Ликурга. Поэтому к нему не могла относиться данная ему Гиртиадой характеристика, что «он оказался достойным. . . своих предков и нашего государства». Очевидно, здесь, как и выше (Изр. спарт. 216 D), речь идет о каком-то спартанце Акротате и его бабке Гиртиаде, не упоминающихся в других источниках.

[2] . . .*не оплакивать, а лечить*. — Приведенное изречение — перефразировка мысли Платона (Государство, 604 с).

4. Даматрия

[1] *Об этом двустишие*. . . — Эпиграмма включена в Палатинскую Антологию (AP, VII 433). Больше о Даматрии и его матери ничего не известно.

Изречения неизвестных спартанок

[1] . . .*такое стихотворение*. . . — Это стихотворение тоже вошло в Палатинскую Антологию под тем же номером (AP, VII 433).

[2] . . .*ты же из Спарты, сынок*. — Стихотворение дословно повторяет две строки приведенной выше эпиграммы (Изр. спарт. 235 A), которая приписана неизвестному спартанцу Тинниху, а согласно Палатинской Антологии (AP, VII, 229), принадлежит Диоскориду.

[3] «. . .*или умри*». — В переводе не передана малограмотность изобилующей диалектизмами речи спартанки.

[4] . . .*задрала платье.* — Рассказ носит фольклорный характер, что видно из того, что в другом сочинении Плутарха (Добл. жен. 246 А) непристойный жест совершает уже не спартанка, а персиянка: это свидетельствует, что сообщение не основано на четкой исторической традиции. Ср. восходящий к сообщению философа Телеса рассказ Стобея (*Stob.* CVIII 83).

[5] «. . .*его участь!*» — Ниже (Изр. спарт. жен. 242 В) эти же слова приписаны не матери, а сестре спасшегося спартанца.

[6] . . .*умер за Спарту.* — Этот рассказ приводят Стобей (*Stob.* CVIII 83) и Цицерон (Тускуланские беседы I, 42).

[7] «. . .*следует гордиться*». — Ситуация и изречение носят фольклорный характер: сходные слова приведены римским писателем начала I в. Валерием Максимом (*Val. Max.* IV 4, 4) и приписаны матери Гракхов Корнелии. Ср.: *Stob.* V 47.

[8] «. . .*или умри*». — Повторение изречения, приведенного немного выше, указывает на торопливость Плутарха и небрежность при составлении данного сборника.

[9] *Примерно то же.* — Предыдущее сообщение тоже о матери и сыне. Характерная для предварительных заметок фраза, показывающая, что «Изречения спартанских женщин» предназначались автором для своих будущих работ и представляли не подвергшиеся тщательной обработке и редактированию выписки.

[10] «. . .*вспоминай о доблести*». — В другом сочинении (О судьбе и доблести Александра, 331 В) Плутарх приписывает это изречение Александру Великому, обращающемуся к своему охромевшему отцу Филиппу. Ср. также: *Цицерон*, Об ораторе, II 249, где то же напутствие приписано одному из римских консулов.

[11] «. . .*или на нем*». — Некоторые древние авторы считали, что вторую часть изречения следует понимать, как призыв не выпускать щита и пасть на него тяжело раненным или мертвым. Однако Плутарх несомненно имеет в виду обычай приносить на щите домой убитых воинов. См. выше, Изр. спарт. 235 А: «Вот Фрасибула в Питану внесли на щите бездыханным». Ср. *Val. Max.* II 7, ext. 2. Аристотель приписывает это изречение Горго, жене Леонида (*Stob.* VII 31).

[12] «. . .*или умри*». — Тяжеловооруженный воин бросал щит при отступлении, так как он затруднял бег. Стремиться сохранить щит в условиях бегства было связано с риском для жизни.

[13] . . .*слишком короток.* — О том, что спартанские мечи были короче обычных, Плутарх писал неоднократно (Ликург, 19; Изр. царей, 191 Е; Изр. спарт. 216 С).

[14] «. . .*погибнуть с ним вместе*». — Немного выше (Изр. спарт. жен. 241 С) эти слова приписаны не сестре, а матери обоих сыновей.

[15] «. . .*к моему мужу*». — О свободе брачных отношений у спартанцев и пережитках там группового брака см. Сравнение Ликурга и Нумы, 3, — «Спартанец разрешал вступать в связь со своей женой тому, кто его об этом просил» (см. выше, примеч. 19 к изречениям Ликурга).

[16] «. . .*сближался со мной*». — Смысл ответа объясняется в сочинении Плутарха «Наставление супругам», 140 С. К приведенным словам спартанки там автором еще добавлено: «Я полагаю, что таково и должно быть поведение хозяйки дома: не бежать и не гневаться, если муж домогается ее, но и не делать самой первого шага. Ведь последнее будет бесстыдством и распутством, а первое покажется недружелюбным и презрительным». Учитывая, однако, все, что мы знаем о спартанских женщинах, едва ли такое поведение было для них характерно.

[17] «. . .*если не купишь*». — Этот остроумный ответ был выше приписан спартанскому мальчику (Изр. спарт. 234 С).

[18] . . .*покончила с собой.* — Выше (Изр. спарт. 234 В) Плутарх рассказал сходную историю о спартанском мальчике, покончившем самоубийством из-за того, что его заставили принести ночной горшок.

ИЗРЕЧЕНИЯ ЦАРЕЙ И ПОЛКОВОДЦЕВ

Перевод сделан по изданиям В. Нахштедта и Ф. Бэббита, см.: Plutarchi Moralia / Rec. et emend. W. Nachstädt, W. Sieveking, J. B. Titchener. V. II. Lipsiae, 1935 (2. Aufl., 1971); Plutarch's Moralia / With an English translation of F. C. Babbit. V. III. London; New York, 1931.

Вместе с «Изречениями спартанцев» и «Изречениями спартанских женщин» «Изречения царей и полководцев» образуют как бы самостоятельную серию внутри корпуса сочинений Плутарха. Принадлежность этих сочинений Плутарху неоднократно оспаривалась. Бэббит допускал для «Изречений царей» Плутархово авторство, Нахштедт отрицал его; К. Циглер в итоговой статье о Плутархе (RE, Hb 41. Stuttgart, 1951. S. 863—865) отрицал для Плутарха «Изречения царей» и допускал «Изречения спартанцев». Тесная связь «Изречений царей» с материалом плутарховского корпуса несомненна: из нижеследующих примечаний видно, что подавляющее большинство их имеет параллели в подлинных плутарховских сочинениях. Поэтому по существу приходится делать выбор между двумя гипотезами: или «Изречения царей» — это заготовки, выписки, сделанные самим Плутархом для будущих сочинений; или это эксцерпты, извлечения, сделанные впоследствии другими лицами из его готовых сочинений. Из этих двух гипотез убедительнее первая; во всяком случае доводы, выдвигавшиеся против нее (неполнота материала, художественное несовершенство и пр.), недостаточны, чтобы ее поколебать. Что практика делать такие заготовки была свойственна Плутарху, свидетельствует начало сочинения De tranquillitate animi (464 F): «Я с опозданием получил твое письмо, в котором ты просишь, Паккий, написать тебе о спокойствии духа; а как раз в это время должен был отправляться в Рим мой товарищ Эрот. . . и вот, не имея времени написать то, что тебе хотелось бы, но и не желая отпускать его с пустыми руками, я отобрал из памятных записок, которые делал сам для себя, то, что относилось к спокойствию духа. . .» и т. д. Что Плутарх имел склонность даже эти «записки для себя» систематизировать, хотя бы и не меняя их конспективного стиля, свидетельствуют такие сочинения, как «Греческие вопросы» и «Римские вопросы». В качестве такого получернового компендия «Изречения царей», по-видимому, были после смерти Плутарха найдены в его архиве и вошли в посмертный свод его сочинений. Подделкой, скорее всего, является лишь сопровождающее их посвятительное письмо императору Траяну.

«Изречения царей» представляют собой сборник свыше 500 заметок о «памятных словах и делах», расписанных в довольно очевидной последовательности: персидские цари (и с ними полководцы Оронт и Мемнон), другие варварские цари, сиракузские тираны, македонские и эллинистические цари, афинские полководцы (а после них — тираны Писистрат и Деметрий Фалерский), спартанские цари и полководцы в хронологической (а не алфавитной, как в «Изречениях спартанцев») последовательности, два фиванских полководца и, наконец, римляне. Последовательность анекдотов о тех лицах, чьи биографии были написаны Плутархом, не соответствует последовательности их в составе этих биографий: уже это заставляет сомневаться, что перед нами — эксцерпт из «Жизнеописаний». Источниками Плутарха несомненно в первую очередь были готовые сборники изречений, лишь от случая к случаю пополняемые выписками «из первых рук» — из исторических и иных сочинений. В частности, заметно, что греческая часть здесь однороднее и позволяет ощущать давнюю традицию единообразной литературной обработки, римская же часть гораздо пестрее, в ней меньше собственно «изречений» и больше подменяющих их «поступков», и лишь местами угадываются следы промежуточной обработки — сборников сентенций Катона, шуток Цицерона и пр.

Жанр изречений, восходящий к фольклору, издавна был достоянием античной риторики и педагогики. Различались три ступени драматизации этого жанра: «гнома» — безличная сентенция; «апофтегма» — сентенция, вложенная в уста конкретного лица; «хрия» — сентенция, вложенная в уста конкретного лица при конкретных обстоятельствах. («Никто не обнимет необъятного» — это гнома; «мудрец Картезий сказал: „Никто не обнимет необъятного“» — это апофтегма; «мудрец Картезий, спрошенный прохожим, сколько звезд на небе, с пылом ответствовал: „Мерзавец! никто не обнимет необъятного!“» — это хрия). Большинство плутарховских сентенций относится к категории хрий. Чаще всего поучительные сентенции приписывались «мудрецам» и «философам» в широком смысле слова: с ними можно было связать наиболее широкий круг тематики, в их устах естественнее всего звучали заостренные парадоксы. Поэтому в том, что Плутарх строго ограничивает круг своих героев «царями и полководцами», сказывается не общий, а его личный вкус: установка на гражданские, общественные добродетели.

В плутарховском материале можно различить по крайней мере 4 степени усложнения при подаче сентенции: «подчеркивание», «аналогию», «расширение», «переосмысле-

ние». «Подчеркивание» — это простейший случай: мысль подается в самой общеприемлемой формулировке, и только обстоятельства высказывания придают ей повышенную выразительность. Так поданы в оттеняющих рамках, например, тема «предусмотрительности» в словах Ификрата «Нет хуже, чем когда полководец говорит: “Этого я не ожидал!”» и темы «репутации» и «служения согражданам» в следующих сентенциях (44,2—4). «Аналогия» — лишь с виду усложненный случай: мысль остается общеприемлемой, но сравнения или метафоры, ее иллюстрирующие, неожиданны. Так подана, например, тема «царем держится государство» в словах Демада: «Македонский стан без Александра похож на киклопа, которому выкололи глаз». «Расширение» — это уже действительное усложнение: общеприемлемой мысли (обычно только подразумеваемой) противопоставляется мысль необычная, но при более широком взгляде на вещи вполне разумная. Первая — это, как правило, точка зрения частного человека, который думает только о себе, а вторая — это точка зрения правителя, который думает обо всех; излюбленный материал для обыгрывания здесь — например, вариации мысли «частному человеку приличествует брать, правителю же — одарять» (25, 21; 26, 6; 27 и др.). Наконец, «переосмысление» — это случай наиболее резкий: общеприемлемой мысли противопоставляется мысль необычная, но разумная при более глубоком (т. е. предполагающем переход к иной системе ценностей) взгляде на вещи. Здесь первая — это обычно точка зрения «низкой души», для которой материальные ценности выше духовных, а вторая — точка зрения человека, для которого слава важнее имущества, добродетель важнее славы и т. д. На уровне мыслей типа «частному человеку приличествует брать, правителю — одарять» эта точка зрения не вступает в конфликт с предыдущей, «добродетельный правитель» и «добродетельный мыслитель» отождествляются. Но, конечно, при дальнейшем логическом развитии конфликт этих точек зрения неизбежен, и здесь Плутарх вынужден отбирать свои изречения крайне осмотрительно: сентенция «Если бы я был не Александром, а Парменионом. . .» (26, 11) находит место в его сборнике, а гораздо более знаменитое «Если бы я не был Александром, то хотел бы быть Диогеном!» не входит.

«Изречения царей» почти не требуют комментария. Главной частью нижеследующих примечаний являются ссылки на параллельные места: сперва из соответственной биографии в «Сравнительных жизнеописаниях», если такая есть, потом из других произведений Плутарха и других авторов. Если в параллельном источнике изречение приписано другому лицу, об этом упоминается в скобках. (1), (2) и т. д. — номера изречений в каждом разделе.

Посвящение. [1] *. . .будто персидский царь Артаксеркс. . .* — Ср. *Плутарх.* Артаксеркс, 5.

[2] *А Ликург у себя в Спарте. . .* — Ср. *Плутарх,* Ликург, 19; Изр. спарт., 228 В.

[3] *Так перс Сирамн. . .* — Лицо неизвестное; ср. *D. S.* XV 41 (слова Фарнабаза Ификрату).

1. Кир (царь 559—530 гг. до н. э.). (1) *Плутарх,* Наставления о государственных делах, 28. (2) *Ксенофонт,* Киропедия, VII 5, 83. (3) *Геродот,* IX 122; *Hippocrates,* De aere, 24; ср. *Платон,* Законы, III 695 А.

2. Дарий (царь 522—486 гг. до н. э.). (1) *Plu.,* An seni, 792 С. (2) *Polyaen.* VII, 11, 3 (у Геродота, III 86—95, этой притчи еще нет). (4) *Геродот,* IV 143 (не о Зопире, а о Мегабазе). (4) *Геродот,* III 154—160; *Юстин,* I 10, 5; *D. S.* X 19; *Polyaen.* VII 13; *Фронтин,* III 3, 4.

3. Семирамида. Геродот, I 187 (о Нитокриде).

4. Ксеркс (царь 486—465 гг. до н. э.). (1) *Plu.,* De frat. am., 488 DF, *Юстин,* II 10. (2) *Геродот,* I 155 (о Кире и лидянах); *Юстин,* I 7; *D. H.,* VII 9 (об Аристодеме и кумейцах). (3) *Ath.,* XIV 652 В. (4) *Геродот,* VII 146—147; то же о Сципионе — *Полибий,* XV 5; *Аппиан,* Пунические войны, 39; *Ливий,* XXX 29.

5. Артаксеркс (царь 465—425 гг. до н. э.). (2) *Ксенофонт,* Киропедия, I 4, 14 (о Кире). (3) *Plu.* De aud. poet., 35 Е; Почему божество медлит с воздаянием, 565 А (ВДИ, 1979, № 1); *D. Chr.,* XXXVII, 467 В.

6. Кир Младший. Плутарх, Артаксеркс, 6; *Ксенофонт,* Анабасис, I 7, 4.

7. Артаксеркс Мнемон (царь 404—359 гг. до н. э.). *Плутарх,* Артаксеркс: (1) 5; (2) 4; (3) 12. Ср. (2) *Элиан,* Пестрые рассказы, I 33.

9. *Оронт. D. S.*, XV 8—11; ср. *Полибий*, V 26 (об Апеллесе); *Д. Л.*, I 59 (о Солоне).

11. *Цари египетские. D. S.*, I 71.

12. *Полтис* — лицо мифическое, сын Посейдона, гостеприимец Геракла.

13. *Терей* (начало V в. до н. э.). *Plu.*, An seni, 792 C (об Атее).

15. *Иданфирс. Геродот*, IV 142.

16. *Антей* (обычно Атей, царь скифов в середине IV в. до н. э.). (3) *Плутарх*, О судьбе и доблести Александра, II 334 B; *Plu.*, Non posse, 1095 F.

17. *Скилур* (II—I вв. до н. э.?). *Плутарх*, О болтливости, 17; ср. Серторий, 16 (о волосах в конском хвосте).

18. *Гелон* (тиран Гелы в 491—483 гг., Сиракуз в 485—478 гг. до н. э.). (1) *Плутарх*, О суеверии, 14; Почему божество медлит с воздаянием, 552 A.

19. *Гиерон* (тиран 478—467 гг. до н. э.). (3) *Plu.*, De cap. inim., 90 B; *Лукиан*, Гермотим, 34. (4) Ср. *Витрувий*, VII введ., 9 (о Зоиле).

20. *Дионисий Старший* (тиран 405—367 гг. до н. э.). (1) *D. S.*, XIII 91—92. (2) *Plu.*, An seni, 783 D; *D. S.*, XIV 8 и XX 78; *Элиан*, Пестрые рассказы, IV 8. (5) *Polyaen.*, 2, 19; ср. [*Arist.*], Oeconomica, II, 20; *Аристотель*, Политика, V 11, 5. (6) *Плутарх*, Солон, 20 (о Солоне). (8) *Polyaen.*, V 2, 3; *Seneca*, De beneficiis, III 27; *Macrob.*, II 4 (об Августе). (9) *Plu.*, An seni, 792 C. (10) Ср. *Плутарх*, Пирр, 6 (и ниже, 36, 6).

[1] *«Глупцом. . . — государем!»* — В подлиннике игра словами μωρός — μόναρχος.

21. *Дионисий Младший* (тиран 367—357, 347—344 гг. до н. э.). (1) *Лукиан*, Паразит, 32—34. (3) *Плутарх*, Тимолеонт, 15; *Элиан*, Пестрые рассказы, IX 33; *Д. Л.*, VI 63 (о Диогене). (5) *Элиан*, Пестрые рассказы, XII 60 (разговор с Филиппом Македонским).

22. *Агафокл* (тиран 318—289 гг. до н. э.). (1) Plu., De laud. ipsius, 544 B; *D. S.*, XX 63. (2) *Plu.*, De ira, 458 F. (3) *Плутарх*, Почему божество медлит с воздаянием, 557 C (ВДИ, 1979, № 1).

[1] *«А ваш царь когда к нам попал. . .»* — Имеется в виду Одиссей, ослепивший киклопа Полифема; остров Полифема в античной традиции обычно отождествлялся с Сицилией.

23. *Дион. Плутарх*, Дион, 56; *Plu.*, De vit. pud. 530 C; *Val. Max.*, III 8 ex., 5.

24. *Архелай* (македонский царь 413—399 гг. до н. э.). (2) *Плутарх*, О болтливости, 13, 509 A; ср. *Филогелос*, 148. (3) *Плутарх*, Об Эроте, 24, 770 C; *Алкивиад*, 1 (о Еврипиде); *Элиан*, Пестрые рассказы, XIII 4. (4) *Плутарх*, О судьбе и доблести Александра, II 1, 334 B.

[1] *. . .Еврипид. . . красавца Агафона. . .* — Оба трагика приблизительно с 407 г. жили и умерли при дворе Архелая. Агафону было около 40 лет, Еврипиду более 70 лет.

25. *Филипп* (царь 359—336 гг. до н. э.). (1) *Цицерон*, Об обязанностях, I 26, 90. (3) *Plu.*, De virt. 105 A. (5) Ср. *Плутарх*, Пирр, 8 (о Пирре). (6) *Plu.*, De ira, 457 F; *Фронтин*, IV 7, 37 (по поводу Пифея). (7) *Plu.*, De cap. inim., 86 B. (8) *D. S.*, XVI 87; *Полибий*, V 10. (9) Ср. *Демосфен*, О венке, 67; *Gell.*, II 27. (10) Амфотер, брат Кратера, упоминается у *Арриана*, I 25, 9. (11) *D. S.*, XVI 87; *Юстин*, IX 4; ср. ниже, 30, 5, об Антигоне. (13) *Plu.*, An seni 790 B. (14) *D. S.*, XVI 54; ср. *Плутарх*, Эмилий Павел, 12 (как пословица). (15) *D. S.*, XVI 53. (16) *Плутарх*, Наставления о государственных делах, 11, 806 A; *Val. Max.*, VII 2 ex., 10; *Цицерон*, Об обязанностях, II 14, 48. (20) *Plu.*, De san., 123 EF; Заст. бес., VII 707 B. (22) *Плутарх*, Александр, 9; ср. ниже, 50, 5, о Писистрате. (24) *Элиан*, Пестрые рассказы, VII 20 (об Архидаме). (25) *Val. Max.*, VI 2 ex., 1; ср. *Филогелос*, 262. (27) *Плутарх*, Наставление супругам, 40, 143 F; ср. ниже, 26, 32. (28) *Ath.*, X 435 D (29) Ср. *Курций*, IV 13, 17—23. (30) *Plu.*, De adulatore et amico, 67 F; О судьбе и доблести Александра, II 1, 334 CD; Заст. бес., II 634 D; *Элиан*, Пестрые рассказы, IX 36 (об Антигоне). (31) *Plu.*, De adulatore et amico, 70 B; *Плутарх*, Александр, 9; Наставление супругам, 43, 144 B (о софисте Горгии). (32) *Плутарх*, Деметрий Полиоркет, 42 (о Деметрии).

[1] . . .[*велик*]. . . — Текст испорчен, дополняется по смыслу.

[2] *. . .ключицу. . . ключик. . .* — Игра значениями слова κλεῖς.

[3] *«. . .корыто корытом»*. — Поговорочное выражение. Ласфен, сдавший Филиппу Олинф в 348 г. до н. э., был потом убит по его приказанию.

[4] *Гиппарх Евбейский* был поставлен Филиппом править в Эретрии ок. 343 г., но скоро умер.

[5] *. . .хорош и добр. . .* — καλὸς κἀγαθός, устойчивое определение идеала телесной и душевной красоты человека.

26. Александр (царь 336—323 гг. до н. э.). *Плутарх*, Александр: (1) 5; (2) 4; (4) 25; (7) 8; (9) 22; (11) 29; (14) 39; (15) 27; (16) 28; (21) 41; (24) 59; (25) 58; (29) 47; (30) 8; (31) 60; (32) 41. Ср. также: (2) *Плутарх*, О судьбе и доблести Александра, I 9, 331 В; (4) *Plin.* nat., XII 32, 62; (7) *Плутарх*, О судьбе и доблести Александра, I 10, 331 Е; (8) Ath., XII 523 F; (9) *Plu.*, De san., 127 В; Non posse, 1099 С; (10) *Плутарх*, Тесей, 5; *Polyaen.*, IV 3, 2; (11) *D. S.*, XVII 54; *Курций*, IV 11; *Арриан*, II 25; *Val. Max.*, VI 4 ex., 3; (14) *Плутарх*, О судьбе и доблести Александра, I 11, 332 F; II 7, 340 А; (16) Там же, II 9, 341 В; *Д. Л.*, IX 60; (17) ср. *Плутарх*, Фокион, 29; (19) *Плутарх*, Об Эроте, 16, 760 С; (21) О судьбе и доблести Александра, II 7, 339 С; (25) Там же, I 3, 327 С; *D. S.*, XVII 85; *Курций*, VIII 11; *Арриан*, IV 28; (27) *Арриан*, V 26; (29) *D. S.*, XVII 114; (30) *Плутарх*, О судьбе и доблести Александра, I 10, 331 Е и 12, 333 В; (31) Там же, I 11, 332 Е; *Plu.*, De ira, 458 В; *Арриан*, V 19; (32) *D. Chr.*, XLVII, 530; *Д. Л.*, VI 3 (об Антисфене); *М. Аврелий*, VII 36; (33) *D. S.*, 117; *Арриан*, VII 26; *Юстин*, XII 15; (34) *Плутарх*, О судьбе и доблести Александра, II 4, 336 F (приписано Леосфену); Гальба, 1.

[1] *«. . .столько молодцов. . .»* — По пословице «были когда-то и милетцы молодцы»; имеется в виду взятие Милета персами в 494 г.

[2] *«Влага, какая струится. . .»* — Ил., V 340: имеется в виду божественный «ихор», текущий вместо крови в жилах богов.

27. Птолемей (царь 305—285 гг. до н. э.), *D. S.*, XIX 86; *Элиан*, Пестрые рассказы, XIII 13.

28. Антигон (царь 306—301 гг. до н. э.). (4) *Плутарх*, О болтливости, 8, 506 С; Деметрий, 28 (об Антигоне и Деметрии); Фронтин, I 1, 13 (о Крассе), (5) *Плутарх*, Деметрий, 23; Фронтин, IV 1, 10. (7) *Плутарх*, Об Исиде и Осирисе, 24, 360 D. (10) *Plu.*, De ira, 457 Е; *Seneca*, De ira, III, 22. (15) *Seneca*, De beneficiis, II 17. (16) *Плутарх*, Деметрий, 8. (17) Заст. бес., IV 668 С; *Ath.*, VIII 340 F. (18) *Плутарх*, Деметрий, 4; *Аппиан*, Митридатовы войны, 9.

[1] *. . .Все на дощечках запечатлено.* — *Еврипид*, Ифигения в Тавриде, 787 (о письме Ифигении к Оресту).

[2] *Поэт Антагор. . .* — Две эпиграммы этого автора сохранились в «Палатинской антологии». Покровителем его был не Антигон I, а Антигон II.

29. Деметрий. Плутарх, Деметрий: (1) 22; (2) 20; (3) ср. 34. Ср. также: (1) *Plin.* nat., XXXV 36, 102; (2) *D. S.*, XX 48.

30. Антигон II (царь 283—239 гг. до н. э.). (1) *Плутарх*, Деметрий, 51. (2) *Plu.*, De laud. ipsius, 545 В; Пелопид, 2. (4) *Plu.*, De vit. pud. 534 С. (5) *Д. Л.*, VII 15.

[1] *. . .готовился к морскому бою. . .* — Имеется в виду битва с Птолемеем при Андросе в 245 г. до н. э.

31. Лисимах (царь 305—281 гг.). (1) *Plu.*, De san., 126 Е; Почему божество медлит с воздаянием, 555 D (ВДИ, 1979, № 1); *D. S.*, XXI 12; *Polyaen.*, VII 25. (2) *Плутарх*, Деметрий, 12; О болтливости, 12, 508 С; О любопытстве, 4, 517 В.

[1] *. . .разбитый во Фракии. . .* — В 292 г. до н. э.

32. Антипатр. (2) *Плутарх*, Фокион, 1; О сребролюбии, 5, 525 С.

34. Антиох (соперник Селевка II, ок. 246 г. до н. э.), *Plu.*, De frat. am., 489 А.

35. Евмен (царь 197—159 гг.). Plu., De frat. am., 489 Е.

[1] *«Не рвись жениться. . .»* — Стих из неизвестной трагедии Софокла (фр. 601).

36. Пирр (царь 307—272 гг. до н. э.). *Плутарх*, Пирр: (1) 9; (2) 8; (3) 21; (4) 23; (5) 10; (6) 8. Ср. также: (3) *D. S.*, XXII 6 и др.; (6) *Val. Max.*, V 1 ex., 3.

[1] *«Еще одна такая победа. . .»* — Выражение «пиррова победа» стало поговорочным; до того говорили «кадмейская победа», по мифу о Семи против Фив.

37. Антиох (VII, царь 137—128 гг. до н. э.). (2) *Иосиф Флавий*, Иудейские древности, XIII 8.

[1] *Когда он осаждал Иерусалим. . .* — В 134 г., во время Маккавейской войны.

38. Фемистокл. Плутарх, Фемистокл: (1) (3); (3) 6; (4—5) 11; (6) 12—26; (7—8) 18; (10—13) 18; (14) 11; (15—17) 29. Ср. также: *Plu.*, Virt. prof., 84 В; De cap. inim., 92 С; Наставления о государственных делах, 4, 800 В; *Элиан*, Пестрые рассказы, II 12; *Val. Max.*, VIII 14 ex., 1; *Цицерон*, Тускуланские беседы, IV 19, 44 и др. (2) *D. Chr.*, II, 17 (об Александре Македонском); (4) *Геродот*, VIII 59; (5) *Элиан*, XIII 10; *Д. Л.*,

VI 21 (о Диогене: «Бей, но выслушай!»); (6) *Плутарх*, Аристид, 9; *Геродот*, VIII 75, 110; *Polyaen.*, I 30; *Фронтин*, II 2, 14; (7) *Плутарх*, Об удаче римлян, 320 F (ВДИ, 1979, № 3); *Plu.*, De gloria Atheniensium, 345 C; *Геродот*, VIII 125 (о Тимодеме с острова Бельбины; Серифос впервые упоминается у Платона, Государство, I 330 А). (9) *Plu.*, De vit. pud., 534 E; Наставления о государственных делах, 13, 807 E; (10) *Плутарх*, Аристид, 8; *Plu.*, De educ., 1 C; (11) *Цицерон*, Об обязанностях, II 20, 71; *Val. Max.*, VII 2 ex., 9; (13) *Plu.*, De laud. ipsius, 541 D; Наставления о государственных делах, 15, 812 B; *Элиан*, Пестрые рассказы, IX 18; (16) *Фукидид*, I 137; (17) *Плутарх*, О судьбе и доблести Александра, I 5, 328 F; *Plu.*, De exilio, 602 A; *Полибий*, XXXIX 11 (как пословица).

39. Миронид. D. S., XI 31; *Polyaen.*, III 10, 3 (о Тимофее). Ср. Изр. спарт., 225 D (о Леониде).

[1] *...поход на беотян.* — По-видимому, поход под Энофиты в 457 г., установивший власть Афин над Беотией.

40. Аристид. Плутарх, Аристид: (1) 2; (2) 7; (3) 8; (4) 24; (5) 3. Ср. также: (1) *Плутарх*, Наставления о государственных делах 13, 806 F; (3) Там же, 14, 809 B; *Геродот*, VIII 79; *Val. Max.*, IV 2 ex., 2; (4) *Элиан*, Пестрые рассказы, XI 9; (5) *Plu.*, De aud. poet., 32; De cap. inim., 88 B.

[1] *Эсхил об Амфиарае...* — Семеро против Фив, 585—587 (пер. А. Пиотровского); та же цитата — у Платона, Государство, II 362 А.

41. Перикл. Плутарх, Перикл: (2) 8; (4) 38. Ср. также: (1) Заст. бес. I 620 C, Наставления о государственных делах, 17, 813 DE; (2) *Плутарх*, Демосфен, 1; Наставления о государственных делах, 6, 803 A; *Аристотель*, Риторика, III 10; *Ath.*, III 99 D (о Демаде); (3) *Plu.*, De vit. pud., 531 C; Наставления о государственных делах, 13, 808 AB; *Gell.* I 3; (4) *Plu.*, De laud. ipsius, 543 C.

42. Алкивиад. Плутарх, Алкивиад: (1) 2; (2) 9; (3—4) 7; (5—7) 22. Ср. также: (1) Изр. спарт., 234 D (безымянно); (3) *Элиан*, Пестрые рассказы XIII 38; (4) *D. S.*, XII 38; *Val. Max.*, III 1 ex., 1; (5—7) *Элиан*, Пестрые рассказы, XIII 38.

43. Ламах. Вегеций, I 13, 4.

44. Ификрат. (2) *Polyaen.*, III 9, 17; *Цицерон*, Об обязанностях, I 23, 81 (безымянно); *Seneca*, De ira, II 31 (о Фабии Максиме); *Val. Max.*, VII 2, 2 (о Сципионе). (3) *Polyaen.*, III 9, 25. (5) *Аристотель*, Риторика, I 7; II 23. (6) *Plu.*, De fortuna, 99 E; An virtus doceri possit, 440 B.

45. Тимофей. (1) *Plu.*, De malign., 856 C; *Плутарх*, Сулла, 6; *Элиан*, Пестрые рассказы, XIII 43 (в основе — пословичное выражение, Paroemiographi, I, p. 241). (2) *Плутарх*, Пелопид, 2 («плохой стратег» — Харет). (3) *Plu.*, An seni, 788 D.

46. Хабрий.

[1] *Он был обвинен в измене...* — Может быть, Хабрий спутан здесь с Тимофеем по процессу 356 г. (ср. выше, 44, 4) или Ификрат с Каллистратом по процессу 366 г.

48. Пифей (оратор, оппонент Демосфена). *Плутарх*, Наставления о государственных делах, 8, 804 B.

49. Фокион. Плутарх, Фокион: (1) 4; (2) 5; (3—4) 8; (5—6) 9; (7) 10; (8) 14; (9) 18; (10) 21; (11) 22; (12) 23; (13) 25; (14—16) 30; (17—19) 36. Ср. также: (4) *Элиан*, Пестрые рассказы II 6 и XIV 8 (о Гиппомахе); *Д. Л.*, VI 5 и 8 (об Антисфене); (5) *Plu.*, De vit. pud., 533 A; Наставления о государственных делах, 31, 822 E; (6) Там же, 14, 811 A (о Демаде); (9) *Элиан*, XI 9 и I 25; (11) *Plu.*, De virt., 451 F; (12) *Val. Max.*, III 8 ex., 2; (16) *Plu.*, Quom. adult., 64 C; Наставления супругам, 29, 142 B; De vit. pud., 533 A; (18) De laud. ipsius, 541 B; *Элиан*, Пестрые рассказы, XIII 41; (19) Там же.

[1] *...его самого выбрали стратегом...* — Этот поход к Византию относится к 339 г.

50. Писистрат. (3) *Plu.*, De ira, 457 F; *Val. Max.*, V 1 ex., 2. (5) *Plu.*, De frat. am. 480; *Плутарх*, Катон Ст., 24.

52. Ликург. Плутарх, Ликург: (1) 22; (2) 19; (3) 13; (4) 19; (5) 13. См. также: (1) *Плутарх*, Лисандр, 1; (2) Пир, 155 D; Изр. спарт, 228 D; (3) Там же, 227 B; (4) Там же, 228 D; *Seneca*, De beneficiis, V 3; (5) Изр. спарт., 213 F, 217 E, 227 C; Агид, 26; Пелопид, 15.

53. Харилл. (1) *Плутарх*, Ликург, 20; Изр. спарт., 232 B. (2) Там же, 232 D; *Plu.*, De educ., 10 D; Почему божество медлит с воздаянием, 551 B (ВДИ, 1979, № 1); *Plu.*, Adversus Coloten, 1108 A; *Цицерон*, Тускуланские беседы, IV 36, 78 (об Архите);

Seneca, De ira, I 15 (о Сократе) и III 12 (о Спевсиппе) и многие другие, преимущественно о философах. (3) Изр. спарт., 230 В (о Никандре).

54. Телекл. Изр. спарт., 232 В; Древн. об., 239 А; *Д. Л.*, I 68 (о Хилоне).

55. Феопомп. Текст испорчен, и смысл не вполне ясен; по-видимому: «Хорошие и высокие стены нужны там, где нет мужчин-защитников». Ср. Изр. спарт., 221 F, 212 Е (об Агесилае), 215 D (об Агиде), 230 С (о Панфоиде), *Val. Max.*, III 7 ex., 8 (о безымянном спартанце).

56. Архидам (царь 469—427 гг.). *Плутарх*, Демосфен, 17; Красс. 2; Клеомен, 27; Изр. спарт., 219 А.

57. Брасид. (1) *Plu.* Virt. prof., 79 Е; Изр. спарт., 219 С, 208 F (об Агесилае). (2) Там же, 219 С; Почему божество медлит с воздаянием, 548 В (ВДИ, 1979, № 1). (3) Ликург, 25; Изр. 219 D; Изр. спарт. жен., 240 С.

58. Агид (427—401 или 338—331 гг. до н. э.). (1—2) Изр. спарт., 215 D. (3) Там же, 215 F. (4) Там же, 216 С. (5) Там же, 215 D; ср. Ликург, 20.

59. Лисандр. Плутарх, Лисандр: (1) 2; (2) 7; (3—5) 22. Ср. также: Изр. спарт. (1) 218 Е (об Архидаме); (2) 223 В (о Клеомене); 229 В; 234 F; (3) 229 С; (4) 229 D; (5) 212 Е (об Агесилае). Ср. также: (1) Наставление супругам, 26, 141 Е; (2) Сулла, 28.

60. *Агесилай. Плутарх*, Агесилай: (2—3) 23; (4) 13; (5) 21; (6) 16; (8) 13; (9) 21; (10) 30; (11) 39; (12) 2. Ср. Изр. спарт.: (1) 213 С, 222 Е (о Калликратиде); (2—3) 213 С; (4) 209 F; (5) 213 А; (6) 211 Е; (7) 208 F (о Додонском оракуле); (8) 209 EF; (9) 212 F, 231 С (о Плистархе); (10) 214 В; (11) 214 F; (12) 215 А. Ср. также: (1) *Геродот*, IV 142 (скифы о греках); (2) *Plu.*, Virt. prof., 78 D; De laud. ipsius, 545 А; *Ксенофонт*, Агесилай, 8; *Платон*, Горгий, 470 Е (о Сократе); (5) *Элиан*, Пестрые рассказы, XII 51; *Ath.*, VII 289 В (о Филиппе Македонском); (7) *Ксенофонт*, Греческая история, IV, 7, 2; *Аристотель*, Риторика, II 23 (о Гегесиппе); (8) Наставления о государственных делах, 13, 807 F; (9) Ликург, 20; (10) *Polyaen.*, II 1, 13; (11) *D. S.*, XV 93; *Polyaen.*, II 1, 22; *Цицерон*, К близким, V 12, 7.

61. Архидам (царь 361—338 гг. до н. э.). Изр. спарт., 219 А.

62. Агид Младший (царь 338—331 гг. до н. э.). (1) Ликург, 19; Изр. спарт., 216 С, 232 Е; (2) Там же, 215 С (об Агиде Старшем).

63. Клеомен (царь 370—309 до н. э.). Ликург, 20; Изр. спарт., 224 В.

64. Педарит. Ликург, 25; Изр. спарт., 231 В.

65. Дамонид. Изр. спарт., 208 (об Агесилае), 219 Е; Пир, 149 А; *Д. Л.*, II 73 (об Аристиппе).

66. Никострат. Plu., De vit. pud., 535 А.

67. Евдамид (царь ок. 331—305 гг. до н. э.). Изр. спарт.: (1) 220 D; (2) 220 Е.

68. Антиох. Изр. спарт., 217 F.

69. Анталкид. Изр. спарт.: (1) 217 D; 231 (о Плистоанакте); (2—3) 217 D. Ср. также: (1) Лисандр, 20; (2) Агесилай, 31; (3) Наставления в государственных делах, 14, 810 F.

70. Эпаминонд. (2) *Plu.*, De gloria Atheniensium, 349 С. (3) De educ., 8 D; Катон Ст., 9; Филопемен, 3. (4) *Plu.*, Non posse, 1099 С; ср. *Д. Л.*, VI 28 (о Диогене). (7) Наставления о государственных делах, 13, 808 Е. (9) *Polyaen.*, II 3, 3. (10) *Плутарх*, Кориолан, 4; An seni, 786 D; Non posse, 1098 А. (12) *Павсаний*, IX 13, 11—12. (13) *Плутарх*, О демоне Сократа, 14, 583 F; *Элиан*, Пестрые рассказы, XI 9. (14) Там же, V 5. (15) *Плутарх*, Наставления о государственных делах, 14, 810 F. (16) De laud. ipsius, 545 А. (18) *Плутарх*, Марцелл, 21. (21) *Элиан*, Пестрые рассказы, XI 9. (23) Агесилай, 31; De laud. ipsius, 540 С; Наставления о государственных делах, 3, 799 Е; Павсаний, IX 14, 5; *Элиан*, Пестрые рассказы, XIII 42. (24) *D. S.*, XV 87; *Юстин*, VI, 8; *Элиан*, Пестрые рассказы, XII 3; *Val. Max.*, III 2 ex., 5.

71. Пелопид. Плутарх, Пелопид: (1) 3; (2) 20; (3) 17; (4—5) 28. Ср. также: (1) Элиан, XI 9; (2) Изр. спарт., 225 В, 234 В (о Леониде и безымянном спартанце).

72. Маний Курий (консул 290 г. и 275—274 гг. до н. э.). (1) *Val. Max.*, IV 3, 5; *Plin.* nat., XVIII 4, 18. (2) *Плутарх*, Катон Ст., 2; *Цицерон*, О государстве, III 28, 40, *Val. Max.*, IV 3, 5; *Plin.* nat., XIX 26, 87; *Ath.*, X 419 А; ср.: *Gell.*, I 14; *Фронтин*, IV 3, 2 (о Фабриции).

73. Фабриций (консул 282 и 278 гг. до н. э.). *Плутарх*, Пирр: (1) 18; (2—3) 20; (4—5) 21. Ср. также: (4) *Цицерон*, Об обязанностях, I 13, 40; III 22, 86; *Val. Max.*, VI 5, 1; *Gell.*, III 8; *Фронтин*, IV 4, 2.

74. Фабий Максим (диктатор 217 г. до н. э.). *Плутарх*, Фабий Максим: (1) 5;

(2) 8 и 12; (3) 19; (4) 20; (5) 22; (6) 23; (7) 24. Ср. также: (2) *Ливий*, XXII 25 и 30; (4) *Val. Max.*, VII 3, 7; (5) *Ливий*, XXVII 16; (6) *Ливий*, XXVII 25; *Цицерон*, Об ораторе, II 67, 273; (7) *Ливий*, XXIV 44; *Val. Max.*, II 2,4; *Gell.*, II 2.

75. Сципион Старший (консул 205 и 194 гг. до н. э.). (1) *Цицерон*, Об обязанностях, III 1, 1; О государстве, I 27. (2) *Ливий*, XXVI 50; *Полибий*, X 18—19; *Val. Max.*, IV 3, 1; *Gell.*, VII, 8. (3) *Val. Max.*, III 7, 1; *Gell.*, VI 1. (4) *Ливий*, XXIX 1; *Val. Max.*, VII 3, 3. (6) *Ливий*, XXX 43. (7) *Ливий*, XXX 45; *Val. Max.*, V 2, 5. (8) *Ливий* XXXVII 36; *Полибий*, XXI 15. (9) *Полибий*, XXIII 14; *Val. Max.*, III 7, 1. (10) *Плутарх*, Катон Ст., 15; *Plu.*, De laud. ipsius. 540 F; *Ливий*, XXXVIII 50—51; *Полибий*, XXIII 14; *Val. Max.*, III 7, 1; *Gell.*, IV 18.

76. Тит Квинкций (консул 198 гг. до н. э.), *Плутарх*, Фламинин: (1) 2 и 17; (2) 10; (3) 13; (4) 17. Ср. также: (1) *Ливий*, XXXII 7; *Полибий*, XVIII 7; (2) *Ливий*, XXIII 32; (3) *Ливий*, XXXIV 56; *Val. Max.*, V 2, 6; (4) *Ливий*, XXXV 49; *Полибий*, XXIII 5; (5) *Плутарх*, Филопемен, 2.

77. Гай Домиций (консул 192 г. до н. э.), *Ливий*, XXXVII 39.

78. Публий Лициний Красс (консул 171 г. до н. э.). *Ливий*, XLII 58—62; *Полибий*, XXVII 8, 10.

79. Павел Эмилий (консул 182 и 168 гг. до н. э.). *Плутарх*, Эмилий Павел: (1) 11; (2) 10; (3) 13; (4) 11; (5) 17; (6) 28; (7) 34; (8) 28; (9) 35—46. Ср. также: (2) *Цицерон*, О дивинации, I 46, 103; *Val. Max.*, I 5, 3; (3) *Ливий*, XLIV 22; (4) там же, 33; (5) там же, 36; *Val. Max.*, VII 2, 2; *Gell.*, XIII 3, 6; (6) Заст. бес., I 615 E; (8) *Val. Max.*, IV 4, 9; (9) *Цицерон*, Тускуланские беседы, III 28, 70; *Val. Max.*, V 10, 2.

[1] *. . .отдал в усыновление в другие дома. . .* — Сыновья Павла были усыновлены в родах Сципионов и Фабиев.

80. Катон Старший (цензор 184 г. до н. э.). *Плутарх*, Катон Ст.: (1—4) 8; (6—7) 9; (10) 19; (15) 9; (20—21) 8; (23) 1; (24—27) 10; (28) 9; (29) 12. Ср. также: (1) *Plu.*, De san., 131 D; De es. carn. 996 D; (2) Заст. бес., IV, 668 B; *Полибий*, XXXI 24; *Plin.* nat., IX 31; (3) *Plu.*, De educ., 1 C; (4) *Саллюстий*, Заговор Катилины, 52, 8 (о Катоне Младшем); *Цицерон*, За Мурену, 29, 61; (5) *Саллюстий*, там же, 52, 12; Дистихи Катона, III 15; (6) *Plu.*, De aud. poet., 29 E; De vit. pud., 528 F; (8) Изр. спарт., 210 B (об Агесилае); *Д. Л.*, I 60 (о Солоне); (10) Наставления о государственных делах, 27, 820 B; (11) An seni, 784 A; De vitando aere alieno, 829 F; *Цицерон*, О старости, 18, 62; (16) *Seneca*, De ira, I 2; (23) *Плутарх*, Кориолан, 8; (26) Изр. спарт., 209 D (об Агесилае); (28) *Полибий*, XXXV 6; (29) *Полибий*, XXXIX 12; *Gell.* XI 8.

[1] *Воюя в Бетике. . .* — Имеется в виду война 195 г. в Южной Испании.

81. Сципион Младший (консул 147 г. до н. э.). (1) *Полибий*, XVIII 35; *Элиан*, Пестрые рассказы, XI 9; *Plin.* nat., XXXIII 50, 141. (2) Заст. бес., IV 659 E; *Элиан*, Пестрые рассказы, XIV 38 (об Эпаминонде). (3) *Плутарх*, Наставления о государственных делах, 9, 805 A; Катон Ст., 27; *Полибий*, XXXVI 8; *Д. Л.*, VII 183 (о Хрисиппе). (5) *Полибий*, XXXIX 3; *Val. Max.*, III 7, 2. (6) *Цицерон*, Против Верреса, II 2, 35, 86; 4, 33, 73; *Val. Max.*, V 1, 6. (8) *Цицерон*, О дружбе, 21, 77. (9) *Плутарх*, Эмилий Павел, 38; Наставления о государственных делах, 14, 810 B. (12) *Цицерон*, За Клуенция, 48, 134; *Val. Max.*, IV 1, 10. (13) *Юстин*, XXXVIII 8; *Ath.*, XII 549 D. (14) *Ath.*, VI 273 A; *Val. Max.*, IV 3, 13. (15) *Аппиан*, Иберика, 85; *Фронтин*, IV 1, 1; *Val. Max.*, II 7, 1. (18) *Полибий*, VIII 16, 4; *Элиан*, XI 9; *Фронтин*, IV 1, 5. (19) *Полибий*, VIII 16, 3. (20) *Аппиан*, Иберика, 87; *Gell.*, XIII 3, 6. (22) *Val. Max.*, VI 2, 3.

[1] *Он лишь с умом. . .* — Од., X 495: о вещем Тиресии, сохранившем сознание и в загробном мире.

[2] *. . .а Помпей этот. . .* — Речь идет о Кв. Помпее, консуле 141 г.

[3] *Сделавшись цензором. . .* — Сципион был цензором в 142 г.

[4] *Кто из людей беззаконствует. . .* — Од., XVII 487 (в Cum princ., 777 A эта реплика вложена в уста не Клитомаха, а Посидония). Речь идет о поездке к египетскому царю Птолемею VII Фискону в 141 г.

[5] *«. . .бесполезным на месяц. . .»* — Т. е., по-видимому, «пока я на тебя сердит».

82. Цецилий Метелл (консул 143 г. до н. э.). (1) *Фронтин*, IV 6, 1 (о Фабии Максиме). (2) О болтливости, 9, 506 D; *Val. Max.*, VII 4, 5; *Фронтин* I 1, 12 (о Метелле Пие, консуле 52 г. до н. э.). (3) *Val. Max.*, IV 1, 12.

83. Гай Марий. Плутарх, Марий: (1) 3 и 5; (2) 6; (3) 14; (4) 18; (5) 28; (6) 33. Ср. также: (1) *Цицерон*, За Планция, 21, 51; *Val. Max.*, VI 9, 14; (2) *Цицерон*, Туску-

ланские беседы, II 15, 35 и 22, 53; *Plin.* nat., XI 104, 242. (3) *Цицерон*, За Милона, 4, 9; *Val. Max.*, VI 1, 12. (4) *Фронтин*, II 7, 12. (5) *Цицерон*, За Бальба, 20, 46; *Val. Max.*, V 2, 8.

[1] *В гражданской войне. . .* — С италиками, 90—89 гг.

84. Лутаций Катул (консул 102 г. до н. э.). *Плутарх*, Марий, 23.

[1] *Река Натисон* — вероятно, искаженное Атесис, ныне Адидже.

85. Сулла. Плутарх, Сулла, 6 и 14.

86. Гай Попилий (консул 172 г., посол к Антиоху IV в 168 г. до н. э.). *Полибий*, XXIX 27; *Ливий* XLV 12; *Юстин*, XXXIV 3; *Аппиан*, Сирийские дела, 66; *Val. Max.*, VI 4, 3.

87. Лукулл. (1—2) *Плутарх*, Лукулл, 27—28.

88. Гней Помпей. Плутарх, Помпей: (1) 1 и 6; (2) 10; (3) 10 (о жителях Гимеры; ср. Наставления о государственных делах, 19, 815 E — о мамертинцах); (4) 11—12; (5) 13—14; (6) 22; (7) 20; (8) 23; (9) 48; (10) 2; (11) 49—50; (12) 51; (13) 60; (14) 54; (15) 78. Ср. также: (5) Наставления о государственных делах, 10, 804 F; *D. Cass.*, LVIII 28 и LXXI 34; *Фронтин*, IV 5, 1; (7) *Плутарх*, Серторий, 27; *Seneca*, De ira, II 23; (8—9) *Плутарх*, Лукулл, 38—40; An seni, 785 E, 786 A; *D. Cass.*, XXXIX 9; (13) *Плутарх*. Катон Мл., 52; (15) *Аппиан*, Гражданские войны, II 84; *D. Cass.*, XLII 4.

[1] *В Сицилии. . . военачальствовать. . .* — О походе 82 г.

[2] *Переправясь в Африку. . .* — О походе 81 г.

[3] *. . .начальником над продовольствием. . .* — О префектуре анноны 57 г.

[4] *. . .Софокловы строки. . .* — Из неизвестной трагедии (фр. 789 N).

89. Цицерон. Плутарх, Цицерон: (1—2) 1; (3) 5; (4) 7; (5—10) 26; (11) 7; (12—13) 27; (14) 37; (18—19) 38; (20) 40. Ср. также: (5) *Plu.*, De laud. ipsius, 541 F; (9) Заст. бес., II 631 D; (11) *Plin.* nat., XXXIV 18, 48; *Quintilianus*, VI 3, 98; (18) *Цицерон*, К Аттику, IX, 11; (14) там же, VIII 7, 2; (15) там же, VII 11, 3 и X 8, 4; *Плутарх*, Помпей, 63; (20) *Plu.*, De cap. inim., 91 A; *Плутарх*, Цезарь, 57; *Светоний*, Цезарь, 75.

[1] «*. . .уши. . . с дырочками!*» — Знак бывшего раба из варваров.

[2] *Детей родил он. . .* — Стих из неизвестной трагедии (об Эдипе?).

[3] «*. . .зятя своего Пизона?*» — Пизон назван по ошибке, зятя Цицерона звали Долабеллой; ср. *Macrob.*, II 3. Тесть Помпея — Цезарь.

90. Цезарь. Плутарх, Цезарь: (1) 1—2; (2) 7; (3) 10; (4—5) 11; (7) 32; (8) 25; (9—10) 38; (11) 54; (12) 50; (13) 54; (14) 62; (15) 63. Ср. также: (1) *Светоний*, Цезарь, 6 и 74; *D. Cass.*, XXXVII 45; (4) *Светоний*, 7; *D. Cass.*, XXXVII 52 (ср. *Плутарх*, Александр, 1); (7) *Плутарх*, Помпей, 60; *Светоний*, 32; (8) *Плутарх*, Помпей, 62; *Цицерон*, К Аттику, X, 4, 8; *Аппиан*, Гражданские войны, II 41 и 138; *D. Cass.*, XLI 17; (9) *Плутарх*, Об удаче римлян, 319 B (ВДИ, 1979, № 3); Светоний, 58; *Аппиан*, Гражданские войны, II 57; *D. Cass.*, XLI 50; (11) *Плутарх*, Помпей, 69; *Цезарь*, Гражданская война, III 92; *Аппиан*, Гражданские войны, II 79; (12) Светоний, 37; *Аппиан*, Гражданские войны, II, 91; *D. Cass.*, XLII 48; (13) *Плутарх*, Катон Мл., 72; *Аппиан*, Гражданские войны, II 99; *D. Cass.*, XLII 12; (14) *Плутарх*, Антоний, 12; Брут. 8; (15) *Светоний*, 87; *Аппиан*, Гражданские войны, II 115.

91. Цезарь Август. (1) *Плутарх*, Цицерон, 43; Антоний, 16; Брут, 22; *Аппиан*, Гражданские войны, III 28; *D. Cass.*, XLV 5. (2) *Плутарх*, Ромул, 17. (3) *Плутарх*, Антоний, 80; *Светоний*, Август, 89; *D. Cass.*, XLI 16; *Плутарх*, Наставления о государственных делах, 18, 814 D; (10) Об удаче римлян, 319 (ВДИ, 1979, № 3). (13) *D. Cass.*, LIV 7 (под 21 г. до н. э.; вместо Эгины назван Самос). (15) Ср. *Светоний*, Август, 28; *D. Cass.*, LVI 30.

[1] *Ария он назначил. . .* «*Что думаю, то думаю*». — Текст испорчен, смысл не совсем понятен.

[2] *В молчании. . .* — Стих Симонида (fr. 66, II, p. 78 D).

[3] *Один из обвинителей Еврикла. . .* — По-видимому, имеется в виду наварх, преследовавший Антония после Акция (*Плутарх*, Антоний, 67).

[4] «*. . .из VII книги Фукидида!*» — По делению «Истории» Фукидида на 13 книг; ныне — V 6—11.

УКАЗАТЕЛЬ СОБСТВЕННЫХ ИМЕН

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

AB — Immanuelis Bekkeri Anecdota Graeca. Bd I—III. Berlin, 1814—1821.

Ael. — Aelianus: NA — De natura animalium.

Anth. Lyr. — Diehl E. Anthologia Lyrica Graeca. Lipsiae, 1922—1925. V. I—II.

AP — Anthologia Palatina.

Apostol. — Apostolius: см. Paroemiographi.

Arist. — Aristoteles: Fr. . . .Rose — Aristotelis quae ferebantur librorum fragmenta col. V. Rose // Aristotelis Opera. Berlin, 1870. V. V; HA — Historia animalium; Pr. — Problemata.

Arnob. — Arnobius: Adversus nationes.

Artem. — Artemidorus: Onirocritica.

Ath. — Athenaeus: Deipnosophistae.

[Aur. Vict.] — [Aurelius Victor]: orig. — De originibus gentis Romanae.

CAF — Comicorum Atticorum Fragmenta / Ed. Th. Kock. Lipsiae, 1880—1881 V. I—III; Ar., Fr. — Aristophanis fragmentum.

Chantraine — Chantraine P. Dictionnaire étymologique de la langue grēcque. Paris, 1968—1977. V. I—IV.

ClL — Corpus Inscriptionum latinarum.

Corn. — Cornutus: ND — De natura deorum.

Cook — Cook A. B. Zeus. Cambridge, 1914—1925. V. I—III.

D. — Demosthenes: Orationes.

D. C. — Dionis Cassii Cocceiani Historia Romana cum annotationibus L. Dindorfi. Lipsiae, 1895. V. I—V.

D. Chr. — Dio Chrysostomus: Orationes.

D. H. — Dionysius Halicarnassensis: Antiquitates Romanae; Din. — De Dinarcho.

D. S. — Diodorus Siculus: Bibliotheca historica.

Dam. — Damascius: Pr. — De primis principiis.

Dieterich, Nekyia[2] Dieterich A. Nekyia. Beiträge zur Erklärung der neuentdeckten Petrusapokalypse. Berlin, 1913.

Dumézil RRA — Dumézil G. La religion romaine antique. Paris, 1966.

EM — Etymologicum Magnum.

Ernout—Meillet[3] — Ernout A., Meillet A. Dictionnaire étymologique de la langue latine. Paris, 1951. V. I—II.

Eust. — Eustathius: Commentarii ad Homeri Iliadem et Odysseam.

F — Festus: Sexti Pompei Festi. De verborum significatione quae supersunt cum Pauli Epitome / Ed. C. O. Müller. Lipsiae, 1839.

Farnell — Farnell L. R. The Cults of the Greek States. Oxford, 1896—1909. V. I—V.

FGrH — Die Fragmente der griechischer Historiker / Ed. F. Jacoby. Berlin, 1923—1958.

FHG — Fragmenta Historicorum Graecorum / Ed. C. Müller. Paris, 1848—1853. V. I—IV.

Fp — Pauli Epitome: см. F.

FP — Fasti Praenestini (ClL I, I[2], с. 230 сл.).

Front. — Frontinus: Strategemata.

Galen. — Galenus: Placit. — De placitis Hippocratis et Platonis.
Gell. — Aulus Gellius: Noctes Atticae.
Guthrie — Guthrie W. K. Ch. A History of Greek Philosophy. Cambridge, 1962—1983. V. I—VI.
Halliday — The Greek Questions of Plutarch with a New Translation and Commentary / By W. R. Halliday. Oxford, 1928.
Hes. Fr. — Hesiodi Fragmenta / Ed. A. Rzach. Lipsiae, 1913.
Hsch. — Hesychius Alexandrinus: Lexicon.
Isid. Orig. (L) — Isidori Hispalensis Etymologiarum sive originum libri XX / Rec. W. M. Lindsay. Oxford, 1911. V. I—II.
Just. — Justinianus: Institutiones.
Kern — Orphicorum fragmenta / Coll. O. Kern. Berlin, 1963.
Kleine Pauly — Lexicon der Antike. Der Kleine Pauly. Stuttgart, 1964—1975. Bd I—V.
Körte — Menandrea / Ed. A. Körte. Leipzig, 1912.
Lact. — Lactantius: In. — Institutiones divinae.
Liv. — T. Livius: epit. — Epitome.
Lyd. — Ioannes Laurentius Lydus: Mens. — De mensibus.
Macr. — Macrobius: Sat. — Saturnalia.
Marq. — Marquardt J. Römische Staatsverwaltung. Leipzig, 1885. Priv.: Privatleben der Römer. Berlin, 1879.
Max. Tyr. — Maximus Tyrius. Philosophoumena / Ed. H. Hobein. Leipzig, 1910.
Merkel — см. Varro.
Myth. Vat. — Scriptores rerum mythicarum latini tres / Ed. G.H. Bode. Göttingen, 1834. V. I—II.
Nilsson — Nilsson M. Geschichte der griechischen Religion. München, 1941—1950. Bd 1—2.
Non. M. — Noni Marcelli Compendiosa doctrina / Ed. L. Müller. Lipsiae, 1888. V. I—II.
Paroemiographi — Corpus Paroemiographorum Graecorum / Ed. E. L. von Leutsch— F. G. Schneidewin. Göttingen, 1839. V. I—II.
Parth. — Parthenius: Amatoria.
Phot. — Photius: Bibliotheca.
PLG — Poetae Lyrici Graeci / Ed. W. Th. Bergk. Lipsiae, 1919—1923. V. I—III: Anacr. — Anacreontea; Archil. — Archilochus; Hipp. — Hipponactes; Sim. — Simonides.
Plin. — Plinius Maior: nat. — Historia naturalis.
Plu. — Plutarchus: An seni — An seni res publica gerenda sit; Cons. ad Ap.— Consolatio ad Apollonium; De an. pr. — De animi procreatione in Timaeo; De aud. poet. — De audiendis poetis; De cap. inim. — De capienda ex inimicis utilitate; De def. or. — De defectu oraculorum; De educ. — De liberis educandis; De es. carn. — De esu carnium; De frat. am. — De fraterno amore; De lat. viv. — An recte dictum sit «latenter vive»; De malign. — De malignitate Herodoti; De san. — De sanitate Praecepta; De soll. — De sollertia animalium; De stoic. — De stoicorum repugnantiis; De virt. — De virtute et vitio; De vit. pud. — De vitioso pudore; De laud. ipsius — De se ipsum... laudando; Cum princ. — Cum principibus esse disserendum; Non posse — Non posse suaviter vivere secundum Epicurum; Placit. — De placitis philosophorum; Qu. nat. — Quaestiones naturales; Qu. Pla. — Quaestiones Platonicae; Quom. adul. — Quomodo adultorem ab amico internosse; Virt. prof. — Quomodo quis suos in virtute sentiat profectus.
Poll. — Pollux: Onomasticon.
Polyaen. — Polyaenus: Strategemata.
Powell — Collectanea Alexandrina / Ed. J. U. Powell. Oxford, 1925.
Prisc. — Priscianus: Institutiones Grammaticae // Grammatici Latini / Ed. H. Keil. Lipsiae, 1855—1859. V. II—III.
RE — Pauly's Real-Encyclopädie der Classischen Altertumswissenschaft /

Neue Bearbeitung begonnen von G. Wissowa, hrsg. von W. Kroll. Stuttgart, 1894—

RKR² — Wissowa G. Religion und Kultus der Römer. München, 1912.

Roscher — Roscher W. Ausführliches Lexicon der griechischen und römischen Mythologie. Leipzig, 1884—1937.

Rose — см.: Arist., Fr.

Rose H. — The Roman Quaestions of Plutarch / A new translation with introductory essays and running commentary by H. J. Rose. Oxford, 1929.

S. — Sophocles: Fr. . . .Pearson — The Fragments of Sophocles / Ed. R. C. Jebb, W. G. Headlam, A. C. Pearson. Cambridge, 1917. V. I—III.

Sch. — Scholia: Ar. Av. — In Aristophanis Aves. — Scholia Graeca in Aristopanem / Ed. F. Duebner. Paris, 1855 (1883); Ar., Nub. — In Aristophanis Nubes — Ibid.; Ar. Vesp. — In Aristophanis Vespes // Ibid.; A. R. — Scholia in Apollonium Rhodium vetera / Rec. C. Wendel. Berlin, 1935; Grg. — Scholia in Gorgiam // Platonis Dialogi / Ed. C. Hermann. Lipsiae, 1892. V. VI; Il. — Scholia Graeca in Homeri Iliadem / Ed. W. Dindorf. Oxford; Leipzig, 1875—1877. V. I—IV; Pi. — Scholia vetera in Pindari carmina / Ed. A. B. Drachmann. Lipsiae, 1927. V. I—III; Theoc. — Scholia in Theocritem vetera / Rec. C. Wendel. Lipsiae, 1914.

Schneider — Callimachus / Ed. O. Schneider. Lipsiae, 1870—1873. V. I—II.

Serv. — Servius: In Vergilium commentarii: Aen. — ad Aeneidem; ecl. — ad Eclogas; georg. — ad Georgica.

SIG³ — Dittenberger C. F. W. Sylloge Inscriptionum Graecarum. Lipsiae, 1915—1924. V. I—IV.

Stat. — Statius Papinius: Silvae.

St. Byz. — Stephanus Byzantinus: Ethnica.

Stob. — Ioannes Stobaeus: Florilegium.

SVF — Arnim H. von. Stoicorum Veterum Fragmenta. Lipsiae, 1903. V. I—III.

Tert. — Tertullianus: monog. — De monogamia.

TGF — Tragicorum Graecorum Fragmenta / Ed. A. Nauck. Lipsiae, 1889 (1926): A. — Aeschyli; S. — Sophoclis; E. — Euripidis; Trag. adesp. — Tragica adespota fragmenta.

Theo. Sm. — Theon Smyrnaeus: Expositio rerum mathematicarum ad legendum Platonem utilium. Leipzig, 1922.

Thilo — Thilo G. De Varrone Plutarchi Quaestionum Romanorum auctore praecipuo. Bonn, 1853.

Thphr. — Theophrastus: CP — De causis plantarum; Fr. . . .Wimmer — Theophrasti Eresii opera / Ed. I. Wimmer. Lipsiae, 1854—1862. V. I—II.

Usener — Epicurea / Ed. H. Usener. Lipsiae, 1887.

Val. Max. — Valerium Maximus: Facta et dicta memorabilia.

Varro — Varro: Ant. . . .Merkel — Antiquitates Divinae et Humanae. // Ovidii Nasonis Fastorum libri VI / Ed. R. Merkel. Berlin, 1841; de V. P. R. — De vita populi Romani — см. Thilo; ling. — De lingua latina.

Vorsokr. — Die Fragmente der Vorsokratiker griechisch und deutsch / Von H. Diels mit Nachträgen von W. Kranz. Berlin, 1953. Bd I—III.

Wellmann — Fragmente der griechischen Aerzte / Ed. M. Wellmann. Berlin, 1901. Bd I.

W. F. — Fowler W. The Roman Festivals of the Period of Republic. London, 1908.

Zen. — Zenobius: см. Paroemiographi, I.

ВДИ — Вестник древней истории

Д. Л. — Диоген Лаэртский

Ил. — Илиада

Лурье — Лурье С. Я. Демокрит: тексты, перевод, исследования. Л. Наука, 1970.

Од. — Одиссея
Роуз — см.: Rose H.
ФО — Филологическое обозрение.
Холлидей — см.: Holliday

Вспомогательные сокращения: рук(описное чтение); adesp(ota) — текст неизвестного автора; ad loc(um) — к такому-то месту текста; ap(ud) — у такого-то автора; fr(agmentum) — фрагмент; ibid(em) — там же; id(em) — тот же автор, то же; l(oco) l(audato) — в упомянутом месте; passim — по всему тексту; s(ub) v(oce) — под таким-то словом; [ ] — псевдо-авторство.

СОДЕРЖАНИЕ

ЗАСТОЛЬНЫЕ БЕСЕДЫ

Пер. *Я. М. Боровского*

ДОПОЛНЕНИЯ

ПРИЛОЖЕНИЕ

ПРИМЕЧАНИЯ

ПЛУТАРХ

ЗАСТОЛЬНЫЕ БЕСЕДЫ

Утверждено к печати
Редколлегией серии «Литературные памятники»
Академии наук СССР

Редактор издательства Н. А. Никитина. Художник Л. А. Яценко
Технический редактор Н. Ф. Соколова
Корректоры О. И. Буркова, Н. Г. Каценко и Э. Г. Рабинович

ИБ № 20254

Сдано в набор 23.02.89. Подписано к печати 08.01.90. Формат 70×90 1/16. Бумага книжно-журнальная. Гарнитура обыкновенная. Печать высокая. Усл. печ. л. 43.29+0.14 вкл. Усл. кр.-от. 44.54. Уч.-изд. л. 50.42. Тираж 100 000 (1-й завод 1—25 000). Тип. зак. 1325. Цена 8 р. 50 к.

Ордена Трудового Красного Знамени издательство «Наука».
Ленинградское отделение. 199034, Ленинград, В-34, Менделеевская лин., 1

Ордена Трудового Красного Знамени Первая типография издательства «Наука».
199034, Ленинград, В-34, 9 линия, 12